

**СИМФЕРОПОЛЬСКАЯ И КРЫМСКАЯ ЕПАРХИЯ  
ДУХОВНАЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ  
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«ТАВРИЧЕСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ»**

**ТРУДЫ ТАВРИЧЕСКОЙ  
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

**Выпуск 1**

Симферополь  
ИТ «АРИАЛ»  
2023

УДК 82  
ББК 84  
Т 78

**Рекомендовано к публикации  
Издательским Советом Русской Православной Церкви  
регистрационный номер ИС Р22-213-0293**

*Рекомендовано к печати решением Ученого совета Таврической духовной семинарии (Протокол № 3 от 30.12.2022 г.)*

По благословию Высокопреосвященнейшего Лазаря,  
Митрополита Симферопольского и Крымского.

**Рецензенты:** Свириденко Ирина Анатольевна – к. филол. н., доц.  
ГБОУ ВО РК «КИПУ имени Февзи Якубова»;  
Филимонов Сергей Борисович – д. ист. н., проф., заведующий  
кафедрой истории России ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского».  
**Составитель:** протоиерей Д. Д. Гоцкалюк, и. о. ректора Таврической  
духовной семинарии.

**Редактор:** д. филос. н., профессор Грива Ольга Анатольевна.

Т 78 **Труды Таврической духовной семинарии** : сборник статей.  
Выпуск 1 / Составитель Д. Д. Гоцкалюк. Под общ. ред. О. А. Гривы. –  
Симферополь : ИТ «АРИАЛ», 2023. – 98 с.  
ISBN 978-5-907656-51-2

Сборник составлен из работ теологов, философов, филологов, историков, рассматривающих актуальные вопросы жизни в Церкви и мире. Авторы статей осмысливают сложные проблемы отечественной и зарубежной истории, истории Православной Церкви, философии религии, теологии и актуальные вопросы современности, связанные с религиозной тематикой. В сборник также вошли материалы, представленные на круглом столе «Вызовы и риски нашего времени: духовный выбор человека», прошедшего в рамках «Рождественских чтений» в Таврической духовной семинарии 29 ноября 2022 года.

Сборник будет интересен и полезен преподавателям и обучающимся не только в духовной, но и в светской системах образования, а также исследователям и всем тем, кто интересуется актуальной теологической, философско-исторической и социокультурной проблематикой.

УДК 82  
ББК 84

ISBN 978-5-907656-51-2

© Таврическая духовная семинария, 2023  
© ИТ «АРИАЛ», макет, оформление, 2023

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>ОТ СОСТАВИТЕЛЕЙ</b> .....	4
<i>Гоцкалюк Дмитрий, протоиерей</i> <b>ПАСТЫРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ СЯТИТЕЛЯ АНТОНИЯ АБАШИДЗЕ КАК ПРИМЕР ДУХОВНОГО ВЫБОРА ЧЕЛОВЕКА</b> .....	8
Андрущенко Игорь, иерей <b>ОЦЕНКА ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОГО ПАНТЕОНА С ПОЗИЦИИ ХРИСТИАНСКОГО НРАВСТВЕННОГО УЧЕНИЯ</b> .....	14
<i>Гоцкалюк Дмитрий, протоиерей, Подзигун В. В.</i> <b>ЖИЗНЬ И НЕИЗВЕСТНЫЙ ПОДВИГ СЯЩЕННИКАБОРИСА ПЕКАРЧУКА</b> .....	28
<i>Грива О. А., Валлиулина Ф. М.</i> <b>ПСИХОЛОГО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ В ВЫБОРЕ ПРОФЕССИИ ТЕОЛОГА</b> .....	44
<i>Зябрева Г. А.</i> <b>КАРТИНА ГАНСА ГОЛЬБЕЙНА МЛАДШЕГО «МЁРТВЫЙ ХРИСТОС» / «ХРИСТОС В ГРОБНИЦЕ» КАК КЛЮЧ К ПОНИМАНИЮ ОБРАЗА КНЯЗЯ МЫШКИНА</b> .....	51
<i>Ишин А. В.</i> <b>СВЕТИЛЬНИКИ ПРАВОСЛАВНОЙ ТАВРИДЫ: СЯТИТЕЛИ ГУРИЙ И ЛУКА</b> .....	62
<i>Кацлюк Владимир, протоиерей</i> <b>ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ КОНЦЕПТЫ ПРОТОПРЕСВИТЕРА НИКОЛАЯ АФАНАСЬЕВА</b> .....	66
<i>Рау И. А., Звонок Н. С.</i> <b>ПРАВОСЛАВИЕ РУССКОГО ПИСАТЕЛЯ Н. В. ГОГОЛЯ</b> .....	77
<i>Рогатенюк Игорь, протоиерей</i> <b>МНОГОДЕТНАЯ СЕМЬЯ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ПАСТЫРСКОГО БОГОСЛОВИЯ: pro et contra</b> .....	83
<i>Тупиленко А. Б.</i> <b>ИНСТАЛЯЦИЯ ИМЯСЛАВИА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ</b> .....	87
<i>Чернецкий Владимир, протоиерей</i> <b>МНЕНИЕ АРХИМАНДРИТА ВЕНИАМИНА (ФЕДЧЕНКОВА) О «ПИСЬМАХ СЧАСТЬЯ»</b> .....	93

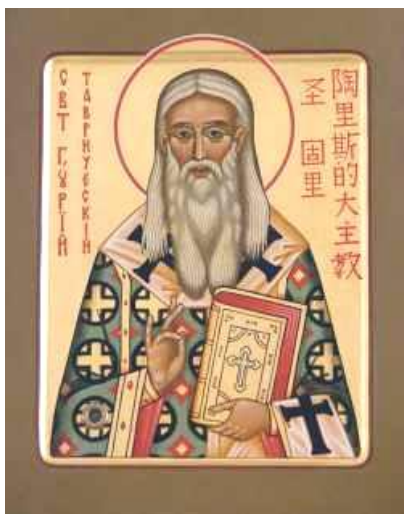
## ОТ СОСТАВИТЕЛЕЙ

### Данный сборник посвящен 150-летию Таврической духовной семинарии

Таврическая духовная семинария является одним из старейших высших учебных заведений в Крыму, открытых после присоединения полуострова к России в XVIII веке. Идеологическое обоснование необходимости духовной школы в новообретенном крае возводится к святителю Иннокентию Борису. Его замыслы воплотил в жизнь в 1873 году другой святитель – просветитель Китая Архиепископ Гурий (Карпов).

Святитель Гурий Архиепископ Таврический, в миру Григорий Платонович Карпов, был выдающимся ученым, этнографом, синологом и знатоком культуры, философии, языка и обычаев Китая, автором классического перевода Евангелия на китайский язык. После завершения дипломатической работы и миссионерского служения на Дальнем Востоке святитель Гурий был назначен на Таврическую епископскую кафедру, которую возглавлял в течение 15 лет, вплоть до самой своей смерти в 1882 году. Именно благодаря его усилиям в этот период в Крыму были открыты первые учебные заведения: в 1873 году духовная семинария и два духовных училища – мужское и женское.

В настоящее время Таврическая духовная семинария является религиозной организацией – духовной образовательной организацией высшего образования «Таврическая духовная семинария Симферопольской и Крымской Епархии Русской Православной Церкви», лицензированной в системе высшего образования Российской Федерации.



## План мероприятий к 150-летию Таврической духовной семинарии (2022–2023 гг.)

	Мероприятие	Сроки	Ответственный
1	Круглый стол «Вызовы и риски нашего времени: духовный выбор человека» (в рамках Рождественских чтений)	Ноябрь 2022 г.	Грива Ольга Анатольевна
2	Документальный фильм об истории Таврической духовной семинарии	На начало 2023 г.	прот. Владимир Кашлюк
3	Выпуск 1-й Трудов Таврической семинарии	Февраль 2023 г.	Грива Ольга Анатольевна
4	Открытие памятника Святителю Гурию	К 01.09.2023 г.	прот. Дмитрий Гоцкалюк
5	Круглый стол «Проповедническая деятельность Св. Гурия и святых Таврической духовной семинарии»	Март 2023 г.	Ишин Андрей Вячеславович
6	Организация и проведение экскурсий для школьников, студентов и курсантов г. Симферополя и Крыма в Александро-Невский собор, к мощам Св. Гурия.	В течение года	прот. Александр Харин, прот. Василий Шанин
7	Организация и проведение экскурсий для школьников, студентов и курсантов г. Симферополя и Крыма в музей и библиотеку ТДС	В течение года	Ишин Андрей Вячеславович
8	Международная научно-практическая конференция «Таврические Гурьевские чтения»	10.02.2023 г.	Грива Ольга Анатольевна

## *Информационное письмо*

**ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННОЙШЕГО  
ЛАЗАРЯ МИТРОПОЛИТА СИМФЕРОПОЛЬСКОГО И КРЫМСКОГО**

**ТАВРИЧЕСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ  
приглашает на международную научно-практическую  
конференцию  
«III Таврические Гурьевские чтения»**

Соорганизаторы конференции: ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского»

В 2023 году Таврическая духовная семинария инициирует научно-практическую конференцию «Таврические Гурьевские чтения», приуроченную 150-летию юбилею духовной семинарии, способствовавшей созданию системы высшего образования в Крыму и Севастополе.

Приглашаем к участию в конференции богословов, философов, историков, религиоведов, преподавателей и студентов высших учебных заведений, всех, интересующихся вопросами Православия, образования и науки.

**Время проведения конференции:** 10–11 февраля 2023 года. Начало 10.02 в 10.00.

**Место проведения:** Таврическая духовная семинария, г. Симферополь, ул. Героев Аджимушкая, 9/11.

### **Направления работы конференции:**

- История Таврической – Симферопольской и Крымской епархии и Таврической духовной семинарии
- История жизни и деятельности Святителя Гурия (Карпова), Архиепископа Таврического
- Духовное, научное и творческое наследие Святителя Луки Войно-Ясенецкого
- Актуальные проблемы православного богословия, теологии, религиоведения и философии религии
- Актуальные вопросы образования и науки
- Роль Русской Православной Церкви в воспитании традиционных ценностей у молодежи
- Проблемы миссионерской деятельности и социального служения РПЦ на современном этапе
- Вопросы православной психологии
- Проблемы незаконной миссионерской деятельности сект и новых религиозных движений

**Форма участия:** очная, заочная, дистанционная

Желающим принять участие в конференции необходимо до 1 февраля 2023 года подать в оргкомитет конференции по адресу [ogriva@yandex.ru](mailto:ogriva@yandex.ru) следующие сведения:

1. Ф. И. О., (сан).
2. Ученые степени, ученые звания, должности, место работы или учебы (для обучающихся – указать учебное заведение и курс обучения).
3. Личная контактная информация: e-mail, номер мобильного телефона.
4. Тема доклада.
5. Направление работы конференции.

Координатор конференции: проректор по научной работе ТДС Грива Ольга Анатольевна ([ogriva@yandex.ru](mailto:ogriva@yandex.ru)).

Статьи участников, при условии соответствия всем предъявляемым требованиям, по решению редакционного совета ТДС будут включены в ежегодник «Труды Таврической духовной семинарии», имеющий ISBN, индексируемый в РИНЦ и рассылаемый в ведущие библиотеки. Текст доклада, оформленный в виде статьи в соответствии с требованиями, помещенными в приложении, для публикации необходимо отправить по адресу [ogriva@yandex.ru](mailto:ogriva@yandex.ru) до 1 февраля 2023 года.

Объем текста для публикации – 3–10 страниц. Шрифт **Times New Roman**, размер шрифта – 14, через 1,5 интервала, выравнивание по ширине, все поля – по 2 см.

Сноски оформляются в квадратных скобках [3, с. 22] и выносятся в список литературы и источников, составляемый в алфавитном порядке. Графики, таблицы и рисунки – черно-белые.

В верхнем левом углу необходимо проставить УДК.

Формат файла: для MS Office (doc, docx, rtf). В случае использования нестандартных шрифтов (греческого, древнееврейского и пр.) должны быть дополнительно представлены как файлы этих шрифтов, так и файл текста доклада в формате pdf.

Оплата проживания, питания и командировочных расходов осуществляется за счет участников и направляющей стороны.

Информация о конференции будет обновляться на сайте <https://crimea-seminaria.ru>.

Гоцкалюк Дмитрий, протоиерей,  
и. о. ректора Таврической духовной семинарии

## ПАСТЫРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ СВЯТИТЕЛЯ АНТОНИЯ АБАШИДЗЕ КАК ПРИМЕР ДУХОВНОГО ВЫБОРА ЧЕЛОВЕКА

(Выступление на круглом столе 29.11.2022 г. «Вызовы и риски нашего времени: духовный выбор человека», прошедшего в Таврической духовной семинарии в рамках Рождественских чтений 2023 г.)

**Аннотация.** В статье отражено содержание выступления автора на круглом столе, посвященном вопросам духовного выбора человека. Автор раскрывает тему, обращаясь к тому, что является духовным выбором человека, когда и при каких условиях он делается, что влияет на него. Проблема духовного выбора раскрыта на нескольких примерах: начиная от евангельской истории, истории Российского Отечества – выбор святого князя Владимира и выбор царя Алексея Михайловича – до примера делания духовного выбора нашими современниками. Особое внимание уделено автором примерам из жизни Архиепископа Димитрия (Абашидзе), в схеме Антония.

**Ключевые слова:** духовный выбор, пастырское служение, Архиепископ Димитрий (Абашидзе).

Gotskalyuk Dmitry, archpriest,  
acting rector Tauride Theological Seminary

## THE PASTORAL MINISTRY OF ST. ANTONY ABASHIDZE AS AN EXAMPLE OF A PERSON'S SPIRITUAL CHOICE

**Annotation.** The article reflects the content of the author's speech at the round table devoted to the issues of spiritual choice of man. The author reveals the topic, referring to what is the spiritual choice of a person, when and under what conditions it is done, what affects him. The problem of spiritual choice is revealed on several examples: starting from the gospel history, the history of the Russian Fatherland – the choice of the holy prince Vladimir and Tsar Alexei Mikhailovich – to the example of making a spiritual choice by our contemporaries. Particular attention is paid by the author to examples from the life of Archbishop Demetrius (Abashidze), in the schema Anthony.

**Keywords:** spiritual choice, pastoral ministry, Archbishop Dimitry (Abashidze).

### Введение в тему

Глубокое и вдумчивое осмысление значения человеческого выбора избранно в этом году предметом целого цикла конференций, которые проходят в нашей стране в рамках ежегодных церковно-образовательных Рождественских чтений. Глобальные вызовы современности и духовный

выбор человека должны стать предметом наших сегодняшних размышлений. Позвольте и мне поделиться с вами некоторыми мыслями о важности духовного выбора.

Духовный выбор всегда является и нравственным выбором и по сути своей представляет собой свободу, реализованную личностью либо во зло, либо во имя блага человека и всего нашего общества. Делать правильный духовный выбор – это всегда признак духовных зрелости, здоровья, но еще и опыта. Последнее может компенсироваться иногда здоровой интуицией.

### Изложение основного материала

При этом в Священном Писании как предостережение и, одновременно, утешение говорится, что «мир во зле лежит» (1 Ин. 5, 19). Утешение состоит в том, что мир по своей природе *не есть зло*, предостережение же состоит в том, что от нашего духовного выбора будет зависеть то, каким ему быть – лежать ему во зле или в добре.

**Евангельский пример:** выбор жителей городов самарийского<sup>1</sup> и гадаринского<sup>2</sup>. Одни и те же люди современники, Один и Тот же Христос – просто вторые, даже при наличии одного из самых поразительных чудес изгнания легиона бесов, отнеслись к происшедшему поверхностно, посмотрели на происходящее сквозь призму угрозы утраты незаконной прибыли и просили Христа удалиться, тогда как первые, даже при отсутствии зримых признаков божества, смогли сделать правильный и, главное, духовный выбор и просили Христа остаться.

Характерен пример духовного выбора двух величайших правителей нашего Отечества, ставшего судьбоносным для всей страны и народа на многие века – святого Великого Князя Владимира и царя Алексея Михайловича. Выбор первого привел к воцерковлению большую страну с очень сложным и отягощенным многовековым язычеством населением. Выбор же второго привел к расцерковлению по сути уже единоверного и духовно сложившегося крепкого народа величайшей по тем временам державы.

После собора 1666 года лучшая часть Русской Церкви, самые искренне верующие христиане, стали вдруг невежественными «еретиками-старобрядцами». Последствия раскола для страны были поистине катастрофическими. До трети населения России, причем лучших ее людей, отличавшихся глубокой и искренней верой, вмиг оказались «еретиками» и стали подвергаться преследованиям со стороны властей. Староверы, в свою очередь, стали воспринимать самодержавие Романовых как «власть антихриста». Они будут беспощадно бороться с государством и Церковью всеми возможными способами: в XVII веке самосожжением и уходом в

<sup>1</sup> «И потому, когда пришли к Нему Самаряне, то просили Его побыть у них; и Он пробыл там два дня» (Ин. 4, 40).

<sup>2</sup> «Видевшие рассказали им о том, как это произошло с бесноватым, и о свиньях. И начали просить Его, чтобы отошел от пределов их» (Мк. 5, 16-17).

разбойники, а в XIX веке купцы-старообрядцы, управлявшие огромными капиталами своей общины, напрямую финансировали революционеров. Гучков и Коновалов, главные организаторы февральской революции 1917 года, приведшей к падению дома Романовых, также происходили из известных старообрядческих фамилий [1].

И сегодня ценности, проповедуемые Церковью, являются вектором духовного и нравственного развития человека. Человеку, тем более, молодому, трудно реализовать свой правильный духовный выбор, и здесь православная традиция наших благочестивых предков помогает не оступиться и не поддаваться сиюминутным соблазнам.

И здесь, как пример постижения искусства правильного духовного выбора, я предлагаю обратиться к жизненному опыту и пастырскому служению схиархиепископа Антония (Абашидзе), уже получившего свое отражение в ряде научных публикаций [2–8].

Архиепископ Димитрий (Абашидзе), в схиме Антоний, принадлежит к числу выдающихся архиереев Русской Православной Церкви, служение которого пришлось частично на дореволюционные годы, другая же часть – на советское, богоборческое время. И в годы мира для Церкви, и в годы войны по отношению к ней, везде он оставался «пастырем добрым». Время менялось, но он оставался верен Христу, не будучи человеком равнодушным по отношению ко времени, в котором жил. Характерными для него были слова, произнесенные владыкой в Москве по случаю отпевания юнкеров, погибших при обстреле красными Кремля. Это были дни проведения Поместного собора 1917–1918 гг., в котором он участвовал. *«Я бы почитал счастьем и честью, – сказал архиепископ Таврический Димитрий, – пасть вместе с юнкерами, но почитаю своим долгом помолиться и за тех, которые незаконно погребены у стен Кремля. То, что среди них, может быть, имеются иудеи, не может помешать мне молиться за них»* [9].

В этом человеке, безусловно, как и во всяком подвижнике и святом, заключена была своя тайна; тайна веры, тайна исповедничества, тайна его мудрости, смелости и решительности и, конечно, тайна его времени, которое он разгадал, познал его молитвенным духом и жил в соответствии с этим знанием.

Его слова свежи и актуальны до сегодняшнего дня, поскольку страна наша уже в 1900-е годы вступала в свою длительную полосу крестного пути и испытаний, по которому она и продолжает идти. И владыка сумел передать этот дух подлинного эсхатологического времени в своих обращениях к пастве.

Как церковный служитель, как архиерей, он жил в рамках послушания, пастырства, миссионерства, апостольской проповеди, благотворительности, жертвенности своего служения. Как гражданин своего земного Отечества, он смотрел на Россию, как на землю Святой Руси, и в этой ипостаси заключен весь его горячий и искренний патриотизм. Он говорил о «русском деле» не в узком, национальном контексте, но в самом широком, как служение святости и защите ее от внутренних и внешних врагов.

Нигде и никогда он не выходил за пределы пастырской совести и «церковных интересов», церковной миссии, что и позволило ему сохранить жизнь, как и саму возможность дальше продолжать нести свое архипастырское служение во время страшных исторических потрясении. Его личное знакомство с руководителями государства (с императором Николаем II, со Сталиным) не мешало ему в его деятельности, а в каких-то случаях даже помогало.

Если взглянуть на динамику жизненного пути владыки Антония, то можно заметить, что жизнь его двигалась не от малого к большому, с постепенным раскрытием духовного потенциала (что характерно скорее для светского человека), а по другому принципу: на каждом жизненном этапе, начиная с выбора церковного пути, он максимально раскрывается в своих возможностях, насколько позволяли время и обстоятельства. Как аристократ по рождению (грузинский князь), воспитанию и образованию, он получил возможность быстро продвигаться на церковной карьерной лестнице. Но им двигало не честолюбие, а смирение перед волей священноначалия, которое хотело видеть его на новом поприще и посту. Он прошел обычный путь для человека, окончившего духовную школу (хотя до этого был лучший светский университет): педагогическая деятельность, организационная работа в церковно-образовательной области, и, наконец, путь монашества, священства и епископского служения.

В немалой степени успехам его архипастырской деятельности способствовало установление доверительных сердечных отношений с паствой; а к ней принадлежали разные слои населения, от аристократии до простолюдинов. Ему удавалось быть своим среди всех. Сам, будучи аристократического происхождения, имея прекрасное светское образование, зная языки, он без труда общался с высшим сословием. Но завоевывал сердца у простого народа и аристократии он не внешними достоинствами, а искренней горячей верой, подлинно-христианским отношением к окормлению паствы, и в немалой степени тем, что он подходил к любому делу с критериями не только духовными, но и внешне привлекательными, прежде всего, ума и красоты.

Впрочем, и по отношению к себе, будучи на послушании у Бога и Матери Церкви, владыка проявлял также чрезвычайную требовательность. Высочайшая ответственность за выполнение вверенных официальных обязанностей делала порой его поступки необъяснимыми для окружающих. Так, например, в 1915 г., в пору войны с Германией, он, будучи уже архиепископом, оставляет на время свою кафедру (передает главенство викарному архиерею) и отправляется служить на Черноморский флот простым штатным судовым священником. Этот поступок формально объяснялся следующим образом: владыка был священноархимандритом Балаклавского мужского монастыря, а в данном монастыре существовал давний обычай – в случае войны архимандриту надо отправляться на фронт. Архиепископ Димитрий посчитал, что в данном случае будет честным, если он свято исполнит свой долг перед братией обители. Решение поддержал

император, и в целом этот поступок – немислимый для современников – вызвал не осуждение в высшей церковной среде, а скорее поддержку и понимание. Целый год провел владыка в море, участвовал в боевых действиях, просвещал матросов броненосца «Пантелеймон», среди которых были распространены революционные настроения. Поступок очень характерный для владыки Димитрия, потому что в нём (в поступке) как в капле воды просматривался весь его горячий нрав служителя Бога в любом качестве, лишь бы это не противоречило букве закона, в его христианском понимании.

Думается, что выбор трезвой, православной позиции – в годы революции, Гражданской войны, затем советского строительства, гонения на Церковь и, наконец, в годы Великой Отечественной войны и жизни в оккупации – был возможен только благодаря особому духовному опыту, накопленному за годы его архиерейства еще в царской России. Схиархиепископ Антоний (Абашидзе) стал старцем, находясь на покое, в Киеве, в Лавре и за ее пределами не одновременно (став им по возрасту и обстоятельствам), а скорее потому, что в данной ситуации Церкви так было полезнее.

### **Выводы**

Духовным подвижником схиархиепископ Антоний (Абашидзе) был всю жизнь, начиная с первых лет своего церковного служения, и везде, на любой епископской кафедре, он проявлял плоды духовной мудрости, стараясь на каждом месте по-апостольски жертвенно служить Богу. Вот почему на Поместном соборе 1917–1918 гг. он был за патриаршество, а в годы Гражданской войны делал всё, чтобы сохранить организационную структуру церковного управления. И если бы ему позволили это делать в Красной Армии, он бы делал это там. Но только в Белой армии он получил такую возможность. И он не уехал за рубеж вместе с войсками Врангеля лишь потому, что он не соотносил себя с политической деятельностью Белого движения, а хотел и дальше в России служить насущному церковному делу, без боязни за свою жизнь. И Господь оправдывал его твердую надежду на Промысел, посылал ему в помощники и защитники самых разных лиц, среди которых был даже советский вождь И. В. Сталин.

### **Литература и источники**

1. Малафеев Константин Империя, Т. II. – М., 2022. – С. 139.
2. Дамаскин (Орловский), игум. Антоний (Абашидзе) // Православная энциклопедия. – М., 2001. – Т. II. – С. 615.
3. Владимир, митрополит Ташкентский и Среднеазиатский. Жизнеописание схиархиепископа Антония (Абашидзе) // Журнал Московской Патриархии. – 2003. – № 11. – С. 80–96.
4. Архиепископ Димитрий, в схиме Антоний (Абашидзе): жизнеописание, Слова, воззвания и письма / Сост. протоиерей Владимир Марущак. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. – 240 с.

5. Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии. 1819–1920 гг. Т. 1: А–Й. – Киев, 2014. – С. 32–33.

6. Носова Е. В., Озмитель Е. Е. К истории Туркестанской епархии. Епископ Димитрий (Абашидзе) // Государство, общество, Церковь в истории России XX века. Материалы XIII Международной научной конференции: в 2-х частях. 2014. – С. 329–339.

7. Марущак В., протоиерей. Архиепископ Димитрий (в схиме Антоний) Абашидзе. Симферополь: «Доля», 2005. – 319 с.

8. Стрижанцева А. В. Епископ Димитрий (Абашидзе) о просветительской миссии Русской Православной Церкви в Средней Азии // Макарьевские чтения. материалы X международной научной конференции, 2015. – С. 298–304.

9. Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1994. (репринт с изд. 1918 г.) Т. 3. С. 180–181.

*Андрущенко И. В., иерей, преподаватель  
Таврической духовной семинарии*

### **ОЦЕНКА ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОГО ПАНТЕОНА С ПОЗИЦИИ ХРИСТИАНСКОГО ПРАВДСТВЕННОГО УЧЕНИЯ**

**Аннотация.** В статье проведен анализ древнегреческого пантеона, изображенного в эпосе Гомера «Илиада», с точки зрения христианской нравственности. Рассмотрение образов божеств «Илиады» в свете христианского учения демонстрирует наличие демонического начала в Олимпийском пантеоне, сформировавшемся под влиянием религиозной практики общения с падшими духами.

**Ключевые слова:** древнегреческая религия, мифология, Гомер, «Илиада», язычество, демонизм, нравственность, христианство.

*Andrushchenko I. V., priest,  
teacher of Taurida theological Seminary*

### **EVALUATION OF THE ANCIENT GREEK PANTHEON FROM THE PERSPECTIVE OF CHRISTIAN MORAL TEACHING**

**Abstract.** The article analyzes the ancient Greek pantheon depicted in Homer's epic "Iliad" from the point of view of Christian morality. Consideration of the images of the deities of the Iliad in the light of Christian teaching demonstrates the presence of a demonic principle in the Olympic Pantheon, formed under the influence of religious practice of communication with fallen spirits.

**Keywords:** ancient Greek religion, mythology, Homer, "Iliad", paganism, demonism, morality, Christianity.

Дохристианская культура Средиземноморья в религиозном контексте характеризуется как языческая. Одним из главных компонентов её является религия Древней Греции. Греческие боги пользовались популярностью в Римской империи, и им продолжали поклоняться в народе до 391 г., когда римский император Феодосий I Великий издал эдикт, официально окончательно запрещающий языческие культы. Древнегреческая цивилизация оставила нам множество археологических и литературных памятников, которые дают нам возможность ознакомиться с особенностями её государственного устройства, социально-экономических отношений, быта и религиозных взглядов. В нашем исследовании затрагивается важный период формирования греческой культуры, отраженный в знаменитом эпосе Гомера «Илиада».

Актуальность темы исследования обусловлена возрастающим интересом к дохристианским языческим религиям в современном обществе. Это проявляется в возникновении многочисленных новых религиозных «неоязыческих» движений во всём мире, целью которых является воссоздание древних исчезнувших культов. Особенно популярны такие

религиозные направления в молодёжной среде. Дохристианская культура часто идеализируется, как якобы содержащая гармонические отношения человека и природы. При этом её нравственная составляющая игнорируется. Но именно моральные нормы социума, представления о добре и зле, добродетелях и пороках, являются главными критериями духовной культуры с точки зрения христианства и других мировых религий.

«Илиада» Гомера – один из самых ранних литературных памятников, содержащий сведения о культуре Древней Греции. Гомер, живший предположительно в VIII в. до н. э., излагает в эпосе события Троянской войны, произошедшей приблизительно в XIII–XII вв. до н. э., в период катастрофы бронзового века. Таким образом, Гомера отделяет от описываемых событий порядка 400 лет, которые в истории Древней Греции называют Тёмными веками.

Множество исследований посвящено личности Гомера и вопросу исторической достоверности описываемых событий. Немецкий археолог Генрих Шлиман в XIX в. своими находками в Малой Азии подтвердил возможность существования города Трои в древности. И в настоящее время мало у кого вызывает сомнение, что в эпосе Гомера звучат отголоски реальных исторических фактов, хранившиеся в народной памяти в течение веков.

Сюжет «Илиады» повлиял на формирование европейской культуры. Изучение трудов Гомера входило в систему классического образования в Древней Греции, Риме и Византии. «Быть греком значило быть образованным, а основой всякого образования был Гомер» [5, с. 217]. Греческая православная традиция ставила Гомера в один ряд с «христианами до Христа», как называет св. Иустин Философ дохристианских мыслителей, причастных истине. На одной из икон греческого православного монастыря Великий Метеор (Преображенский) Гомер изображен рядом со св. Иустином и другими античными философами. Изображения Гомера как провозвестника христианства были размещены в Благовещенском и Успенском соборах Московского Кремля. В древнерусских жизнеописаниях византийского происхождения можно встретить упоминания об античном поэте-сказителе. О просветителе славян св. равноап. Кирилле (Константине) говорится в житии: «И научи же ся Омиру (Гомеру) и геометрии... и всем философским учениям» [цит. по: 11, с. 13].

Гомер и сегодня считается одним из лучших европейских поэтов. Английский историк-антиковед Т. Уэйд-Джери настолько был впечатлён гением Гомера, что предположил возможность создания последним греческого алфавита на базе финикийского для записи своих поэм [12, с. 400]. Высоко оценил значение «Илиады» русский литературный критик XIX в. В. Г. Белинский: «Мы читаем „Илиаду“, как колыбельную песню человечества, по прекрасному выражению Гёте; но мы сочувствуем ей вполне, как своему собственному младенчеству, из которого развилась наша возмужалость» [3, с. 113]. Гомеровский вопрос остаётся актуальным и в настоящее время, являясь предметом научного исследования и дискуссий.



В различные эпохи люди по-разному относились к наследию Гомера. Современники воспринимали гомеровский эпос как достоверную передачу событий, приключившихся с их предками. Он не только служил героическим примером для подражания, но играл важную роль в религиозном культе. Молитвы и гимны «Илиады», обращённые к богам, могли находить применение во время культовых церемоний. В эпосе подробно описаны многие религиозные обряды, практиковавшиеся во времена Гомера и в классическую эпоху: жертвоприношения, погребальные культы, спортивные состязания – аналог Олимпийских игр, регулярно проводившихся с 776 г. до н. э.

Между тем уже в Древней Греции с развитием рационального взгляда на мир мифы подвергаются критическому переосмыслению. Безнравственные поступки богов, описанные в мифах, не соответствуют даже языческим нормам морали и недопустимы в отношении идеала божественного совершенства. Многобожие противоречит единому началу мира, которое логически обосновывают милетские натурфилософы, начиная с Фалеса. Ксенофан, основатель Элеатской школы, порицает антропоморфизм и аморальность богов, считая их плодом человеческого воображения: «Всё, что есть у людей бесчестного и позорного, приписали богам Гомер и Гесиод: воровство, прелюбодеяние и взаимный обман... Но смертные думают, будто боги рождаются, имеют одежду, голос и телесный образ, как и они» [10, с. 222].

Софисты и стоики объясняют поэмы о богах аллегорически, видя в них персонификацию природных стихий, человеческих свойств и этических начал. В III в. до н. э. Эвгемер предположил, что мифические персонажи есть результат обожествления исторических деятелей. Таким образом, сами греческие мыслители подорвали веру в истинность древнегреческого пантеона, подготовив условия для принятия христианского единобожия. «Демифологизация» греческого мифа [23, с. 149], произошедшая в античной культуре, привела к тому, что в богов перестали верить и совершать религиозные обряды, древние мифы превратились в культурное наследие. И именно в таком качестве, как выдающиеся литературные памятники и образцы народного фольклора, вдохновляя поэтов, ваятелей и живописцев, мифы вписались в европейскую культуру, утратив религиозное значение. А греческие боги начиная с эпохи Ренессанса становятся объектом научного изучения.

В эпоху Возрождения в мифах пытаются найти гуманистический идеал. Слова современного поэта и философа П. Киле вполне характерны для восприятия эпоса в духе нерелигиозной традиции: «В „Илиаде“, несмотря на присутствие в ней богов, нет ничего религиозного... Гомер – ...поэт Возрождения, зачинатель Ренессанса в Афинах, первоисточник классического стиля и античной культуры. Это становится особенно ясно из его отношения к богам, как к людям, со всеми их достоинствами и недостатками, а к людям – как к богам» [13]. Мыслители эпохи Просвещения XVIII в. относятся к мифическим богам негативно, считая их плодом невежества первобытных

людей, введенных в заблуждение жречеством в корыстных целях. Д. Вико впервые осуществляет попытку философски обосновать мифологическое мышление, применяя концепцию прамотеизма. Языческая культура формируется, по его мнению, среди народов, которые забыли о Едином Боге и «постепенно отреклись от истинной Религии своего общего отца Ноя» [6, с. 128]. Он сравнивает восприятие мира представителями духовно и интеллектуально деградировавших языческих народов с детской неразвитостью, «они были совершенно лишены рассудка, но обладали сильными чувствами и могущественной фантазией» [6, с. 132]. Романтическая философия XIX в. мифологию понимает как эстетическое явление, «необходимое условие и первичный материал для всякого искусства... мифология есть абсолютная поэзия, так сказать, стихийная поэзия» [22, с. 106]. По мнению Ф. Шеллинга, «Боги сами по себе ни нравственны, ни безнравственны, но изъяты из этой альтернативы и абсолютно блаженны... они приобретают независимое существование для фантазии, т. е. независимое поэтическое существование» [22, с. 95, 99].

В XIX–XX вв. возникли новые направления философии и религиоведения, по-разному трактующие происхождение и содержание древних мифов на основании данных этнографии, археологии, лингвистики, антропологии, социологии. Были выявлены закономерности, структура мифов, связь с ритуалом и др. В СССР под влиянием господствовавшей марксистско-ленинской идеологии общепринятым стало отношение к мифам как к продукту воображения первобытного человека в доклассовом обществе [20, с. 26].

И в настоящее время распространено убеждение, что источник происхождения мифологических сюжетов о богах и героях лежит в воображении «примитивного» доисторического и донаучного человека, пытающегося объяснить природные явления действием сверхъестественных сил [16, с. 164–165]. Если и признаётся рациональное начало мифотворчества, то оно объясняется желанием упорядочить, гармонизировать отношения древнего человека с окружающим миром и внутри социума. «Превращение хаоса в космос составляет основной смысл мифологии...» [16, с. 169]. Мифы по-прежнему считаются продуктом фантазии и творческого воображения. Возможность возникновения мифических сюжетов в результате реального опыта общения с античными «богами» практически не выносятся на повестку дня, как не поддающаяся научному эксперименту. Почти не включается в сферу внимания нравственная составляющая мифологического сюжета, которая сводится к коллективному бессознательному и психическим архетипам юнгианства или к подавленным сексуальным комплексам в учении З. Фрейда.

Лишь немногие ученые воспринимают древнегреческих богов как действительно существующих. Немецкий филолог-классик и антиковед В. Отто в середине XX в. подвергает критике существующие мифологические школы и научно обосновывает реальность мифических персонажей, общение

с которыми послужило источником вдохновения древних и побудило к поэтическому и духовному творчеству [17, с. 45–46].

Интерес к эпическому наследию Гомера не исчезает не только в научной среде, но и в массовой культуре. Однако вследствие неизбежной профанации сакральное значение мифов теряется, оставляя лишь приключенческий сюжет. К примеру, итальянский писатель А. Барикко, пытаясь приблизить «Илиаду» к читателю, удалил богов из повествования, чтобы они не «мешали» увидеть реальные факты, и в результате утратил главный её смысл [2]. Другой известный американский писатель Дэн Симмонс в дилогии «Илион» и «Олимп» замещает участие богов фантастическими историями о постлюдах, нанотехнологиях, квантовой телепортации и путешествиях во времени [19]. Сюжет культового американского фильма 2004 г. «Троя», созданный по мотивам «Илиады» Гомера, также не включает богов как действующих персонажей и сконцентрирован на человеческом аспекте истории.

Сегодня мы часто возвращаемся к переосмыслению гомеровского вопроса, чтобы понять истоки европейской культуры. Ещё продолжают дискуссии по вопросам места, времени, масштабности передаваемых Гомером событий. На наш взгляд анализ морально-нравственного аспекта взаимоотношений богов между собой и с людьми в эпосе является одним из главных источников понимания духовной культуры Древней Греции. Фактический материал, лежащий в основании любого мифа, при устной передаче посредством фольклорных механизмов порой сохраняет лишь внешнюю историческую канву и иногда может утратить видимую связь с поддающимися научному анализу историческими данными. Но цель мифа – передача сакрального смысла, что является более значимым для сохранения национально-культурной идентичности, чем просто хронология и статистика. Миф использует исторические события для трансляции религиозных идей, изучение которых может дать достоверные сведения о духовной жизни народа.

Данное исследование фокусируется на нравственно-религиозной составляющей эпоса Гомера. Участие божеств в событиях Троянской войны рассматривается нами не как художественный вымысел, а как отражение культовой практики и реального мистического опыта не только мифических героев – участников сражений, но и всего народа, населявшего территорию Древней Греции. Если учесть, что Троянская война от времени жизни Гомера отделена бесписьменным периодом Тёмных веков, то, вероятней всего, Гомер накладывает на миф религиозное мировоззрение своей эпохи.

Древнегреческий пантеон включает прежде всего Олимпийских богов во главе с Зевсом, обитавших на священной горе Олимп. Эти боги находятся между собою в родственных отношениях, являясь или детьми низвергнутого бога Крона (Зевс, Гера, Посейдон, Аид, Гестия, Деметра), или потомками Зевса (Афина, Афродита, Гефест, Гермес, Аполлон, Арес, Артемида, Дионис). Они упомянуты в поэме наряду с другими богами (Фемида, Океан, Ирида, Лета и др.).

Насколько эти божества соответствуют библейскому представлению о Боге? Рассмотрим некоторые свойства Бога согласно православной догматики. Для тех, кто воспитан в традициях монотеистической религии, естественно подразумевать в Боге присущие Ему самобытность, неизменяемость, вечность, всеведение, всемогущество, святость, благодать, справедливость, милосердие и др.

Самобытность, как отрицание ограниченности по началу и причине бытия [8, с. 98], нельзя приписать ни Зевсу, ни другим олимпийцам. Зевс со своими братьями и сестрами составляют третье поколение богов, имея внешнюю причину и начало своего бытия во втором поколении богов (отец Крон и мать Рея). Зевс не является творцом ни мира, ни людей. Часть богов и героев – это его дети от жён и любовниц, и не более того.

Отсюда же следует, что упомянутые божества не обладают свойствами неизменяемости и вечности, так как они имеют начало бытия во времени. Никто из древнегреческих богов не может произнести библейское изречение: «Прежде Меня не было Бога и после Меня не будет» [Ис. 43:10]. Бессмертие, которым отличаются эти боги от смертных людей, присуще библейскому представлению о сотворённых ангелах. Души людей, по сути, также бессмертны.

Зевс не имеет ни всеведения, ни всемогущества. Его удаётся обмануть его коварной и ревнивой супруге Гере, когда соблазненный и уснувший, он теряет контроль над военной ситуацией. Перед принятием решений он колеблется, бросает жребий, поддаётся влиянию супруги Геры и капризной дочери Афины. Глава Олимпа обладает даром предвидения, но демонстрирует, что он не властен над жизнью и смертью, когда, подчиняясь року, не может отвратить гибели своего сына Сарпедона: «Горе! Я зрю, Сарпедону, дражайшему мне между смертных, днесь суждено под рукою Патрокловой пасть побежденным!» [Ил., XVI, 433, 434]. Зевс боится прогневать таинственную богиню Ночь [Ил., XIV, 259–261].

Святость, как непричастность греху и злу, не свойственна никому из олимпийцев. Похотливый Зевс имеет множество детей, богов и полубогов от своих внебрачных любовных связей, вызывая чувство ревности у супруги Геры. Зевс связан гомосексуальными отношениями с юным Ганимедом, которого он сделал виночерпием на Олимпе, а его отцу троянскому царю Тросу дал коней в качестве выкупа [Ил., V, 266]. Дочь Зевса Афродита многократно изменяет своему мужу Гефесту с Аресом и другими.

Безнравственную любвеобильность Зевса современные ученые порой пытаются объяснить символически, например, как плоды слияния культов древних местных доэллинических богов с индоевропейскими [24, с. 40]. Подобным же образом оправдывают борьбу между поколениями богов за верховную власть (Крон оскотливает своего отца Урана, Зевс побеждает своего отца Крона) и прочие сражения между божествами. Сюжеты о конфликтах богов присутствуют также в финикийской мифологии и, по всей видимости, заимствованы греками у финикийцев. Но сама аморальная и греховная с христианской точки зрения форма взаимоотношений в мифах

свидетельствует о нравственной деградации народов, создающих эти мифы. У финикийцев глубина духовного падения выразилась в чудовищных культах принесения в жертву Ваалу и Астарте собственных детей и в храмовой проституции. О таких фактах свидетельствует не только Библия, но и множество археологических находок. Ритуальная проституция известна и в Древней Греции Микенского периода [21, с. 123–124]. Возможно, отголоском финикийского влияния является попытка богини Геры безжалостно избавиться от своего новорожденного сына хромоногого Гефеста, о чём он сам упоминает в «Илиаде»: «...страдал я, заброшенный с неба волею матери Геры: бесстыдная скрыть захотела сына хромого» [Ил., XVII, 395–397]. Древнегреческие легенды содержат жуткие мифы об убийствах детей и каннибализме, связанных с предками Агамемнона Артреем, Пелопсом и сыном Зевса Танталом. Глиняная табличка из Пилоса с текстом Линеинного письма В, написанным накануне разорения города в 1210 г. до н. э., упоминает среди даров богам и человеческие жертвы [21, с. 126].

Кровожадность бога Ареса возмущает даже Зевса, который обращается к нему с гневными словами (попутно упоминая ревнивую супругу): «Ты ненавистнейший мне меж богов, населяющих небо! Только тебе и приятны вражда, да раздоры, да битвы! Матери дух у тебя, необузданный, вечно строптивый, Геры, которую сам я с трудом укрощаю словами!» [Ил., V, 890–894].

Между собою боги находятся в состоянии конкурентной вражды. В решающей битве они не только помогают противоборствующим сторонам, но и сражаются друг с другом, нанося страшные раны. Зевс же получает наслаждение, наблюдая за битвой с Олимпа: «Но останусь я здесь и, воссев на вершине Олимпа, буду себя услаждать созерцанием. Вы же, о боги, ныне шествуйте все к ополчениям троян и ахейн; Тем и другим поборайте, которым желаете каждый... Так он вещал – и возжег неизбежную брань меж богами» [Ил., XX, 22–31]. «...И с радости в нём засмеялось Сердце, когда он увидел богов, устремившихся к брани» [Ил., XXI, 389–390].

В конечном итоге лишь мощь Зевса, с которым все боятся соперничать, служит сдерживающим примирительным фактором. К примеру, Зевс, укрощая строптивую супругу, угрожает ей расправой [Ил., I, 565–569].

Прижившиеся в современной культуре шаблонные характеристики богов, приписываемые каждому из них определённый нрав и сферу деятельности, часто не находят подтверждения в эпосе. Например, дочь Зевса Афина Паллада, которую обыкновенно считают покровительницей справедливой войны, противопоставляя её кровожадному Аресу, далеко не всегда такова. Упоминается её попытка бунта (совместно с Герой и Посейдоном) против Зевса [Ил., I, 398–400]. Афина проявляет жестокое коварство по отношению к Гектору, когда является ему под видом его брата Дейфоба, убеждая вступить в поединок с Ахиллом и обещая помощь. «Так вещая, коварно вперед выступала Паллада» [Ил., XXII, 226–247]. А затем она предаёт Гектора и защищает его противника [Ил., XXII, 276–277, 294–295]. Обманутый Гектор восклицает:

«Горе! К смерти меня всемогущие боги призвали!  
Я помышлял, что со мною мой брат, Дейфоб нестрашимый;  
он же в стенах илионских: меня оболестила Паллада...»  
[Ил., XXII, 227–229].

В повествовании оба враждующих народа, ахейцы и троянцы, молятся одним и тем же богам. Но часто молитвы их боги не хотят исполнять. Причиной этого является не нарушение людьми нравственных норм или злые дела, а прихоть богов, которые используют людей лишь как инструмент для достижения своих целей. Так, Зевс игнорирует жертвоприношения и не исполняет молитв ахейн и троянцев о честном проведении поединка между царём Менелаем и Парисом для завершения кровопролития: «Моления их не исполнил Кронион» [Ил., III, 302]. Афина игнорирует молитвы о даровании победы от троянцев, обращённых к ней в посвящённом ей храме в Трое: «Афина молитву отвергла» [Ил., VI, 305–311].

Зевс заинтересован в продолжении войны и позволяет Афродите спасти от гибели её любимца Париса. Менелай справедливо негодует: «Зевс, ни один из бессмертных, подобно тебе, не злоторен!» [Ил., III, 365]. И далее Зевс по внушению супруги Геры, ненавидящей троянцев, посылает в их лагерь Афины, чтобы та спровоцировала нарушение перемирия [Ил., IV, 70–73]. Афина наущает троянского воина Пандара, чтобы он нарушил клятву перемирия, совершив покушение на царя Менелая [Ил., IV, 92–96]. После того как доверчивый Пандар выполняет её поручение и выпускает стрелу, богиня «возбраняет стреле смертоносной к телу касаться» [Ил., IV, 129–130], защитив от гибели Менелая, но позволив стреле нанести лишь лёгкое ранение. Нарушение клятвы вызвало справедливый гнев ахейцев и продолжение кровопролития.

В этом и многих подобных эпизодах Зевс не только не проявляет к молящимся милости и любви, но демонстрирует своё коварство и безжалостность, искушает и обманывает, манипулируя страстями (подобно булгаковскому Воланду) не только людей, но и богов.

В «Илиаде» существует множество и других примеров, показывающих, что Олимпийцы не обладают Божественными свойствами, подразумеваемыми в традиции монотеизма. Выдающийся русский антиковед А. Ф. Лосев упомянутые несоответствия Олимпийцев с христианским представлением о Боге относит к категории «Религиозно-мифологические противоречия» [15, с. 38]. Ученый отмечает с иронией: «В конце концов, невозможно понять, религия это или антирелигиозная пропаганда» [15, с. 39].

С людьми боги контактируют или путём непосредственного открытого общения, или вступают в действие, приняв облик кого-либо из персонажей, либо воздействуют на тело и психику посредством внушения мыслей и эмоций и наделяя сверхъестественными способностями. Выше уже были рассмотрены несколько эпизодов с Афиной и Зевсом, в которых результатом вмешательства богов были обман, введение в заблуждение и провокация.

Одна часть богов покровительствует ахейцам (Гера, Афина, Посейдон, Гефест, Лета), а другая – троянцам (Аполлон, Афродита, Арес, Артемида,

Гермес, Ксанф). Есть у богов среди людей любимчики: Гера и Афина помогают Диомеду и Ахиллу, Аполлон и Афродита вдохновляют и оберегают Гектора, Афродита защищает Париса. Причина ненависти Геры и Афины к Парису и троянцам весьма низменны: Парис среди трёх богинь выделил красоту Афродиты, чем вызвал ревность двух других участниц конкурса: «Он богинь оскорбил, пришедших в дом его сельский; Честь он воздал одарившей его сладострастием вредным» [Ил., XXIV, 29–30]. Афродита в качестве благодарности помогла Парису обольстить и похитить красавицу Елену, жену спартанского царя Менелая. Это событие и послужило поводом к началу Троянской войны. Афродита обладает способностью возбуждать в людях любовную страсть. Даже Гера прибегает к помощи Афродиты, используя её магический пояс для соблазнения Зевса [Ил., XIV, 215–217].

Однако чаще всего боги вдохновляют на битву, внушая не только смелость, но и ярость, и кровожадную жестокость. К примеру, Афина наделяет героя Диомеда необычной силой и храбростью и исцеляет от ран [Ил., V, 1–8, 122]. Богиня даёт указание герою поражать врагов не только среди людей, но и бессмертных: «Нет, не страшится теперь ни Арея сего, ни другого Сильного бога; сама за тебя я поборницей буду!» [Ил., V, 827–828]. Сама Афина участвует в битве в качестве возничего на колеснице Диомеда и, используя магию, делается невидимой для Ареса [Ил., V, 845]. Наделённый сверхъестественной силой, Диомед наносит раны Афродите и Аресу. Афина отражает смертельные удары врагов от Диомеда и направляет его копье для поражения цели [Ил., V, 290–291, 855–859].

Аполлон (Феб) помогает Гектору в поединке с Аяксом, быстро исцеляя от ран [Ил., VII, 268–273]. Он также исцеляет рану Главка в ответ на его молитву [Ил., XVI, 513–514, 523–529]. Зевс вмешивается в битву, чтобы помочь Гектору, когда считает это необходимым [Ил., VIII, 132–134]. Но позже Зевс и другие боги оставляют Гектора, обрекая его на смерть от рук Ахилла.

Подобным образом боги принимают участие во всех битвах. И герои по сути не столько проявляют личную отвагу, сколько вдохновляются и усиливаются Олимпийцами, преследующими свои цели. «Храбростью ты знаменит; но она дарование бога» [Ил., I, 178], – справедливо замечает Агамемнон в споре с Ахиллом.

Правнук Зевса и сын нимфы Фетиды герой Ахилл может вызвать у современного читателя неоднозначное мнение. Любимец богов Ахилл состоит в гомосексуальной связи с Патроком. Любовные отношения этих персонажей возносит Платон: «За то, что он был так предан влюбленному в него, безмерно восхищенные боги почтили Ахилла особым отличием» [18, 180a]. Лишь желание отомстить за гибель Патрокла вынуждает Ахилла наконец вступить в сражение с Гектором и троянцами. «Отношения между Ахиллом и Патроком, как бы идеальны они ни были, содержат долю гомоэротических чувств и поступков, гомеровский эпос также полон несомненными следами эфебофилии и никто в античной Греции никогда в этом не сомневался» [14, с. 361]. В первой части поэмы Ахилл, обиженный на

несправедливый раздел военной добычи царём Агамемноном, отказывается сражаться и злорадствует, праздно наблюдая за поражениями своих единоплеменников ахейцев. Когда он, наконец, вдохновляемый богами вступает в битву, то проявляет необузданную кровожадность и свирепость:

«Он же, божественный, дрот свой огромный оставил на бреге,  
К ветвям мирики склонивши, и сам устремился, как демон,  
С страшным мечом лишь в руках: замышлял он ужасное в сердце;  
Начал вокруг им рубить: поднялися ужасные стоны  
Вкруг поражаемых; кровию их забагровели волны»  
[Ил., XXI, 17–21].

Тяжёлое впечатление производят его жестокость и немилосердие в эпизоде с убийством безоружного измождённого троянского юноши Ликаона. Ликаон просит Ахилла о пощаде, униженно обнимая ему ноги. Но Ахилл безжалостно пронзает юношу мечом, произнося жестокие и циничные слова:

«Ныне пощады вам нет никому, кого только демон  
В руки мои приведет под стенами Приамовой Трои!  
Всем вам, троянам, смерть, и особенно детям Приама!  
Так, мой любезный, умри!  
И о чем ты столько рыдаешь?» [Ил., XXI, 103–106].

Похороны своего любовника Патрокла Ахилл сопровождает не только ритуальным жертвоприношением животных, но приносит в жертву двенадцать троянских юношей, взятых в плен специально для этой цели [Ил., XXIII, 175–176]. «Божественный» Ахилл как злобный демон надругается над телом убитого им Гектора, волочит тело по земле за колесницей и приказывает напустить псов для растерзания [Ил., XXII, 395–405]. Только покровительство над Гектором Аполлона и Афродиты препятствует совершиться кощунству [Ил., XXIII, 184–191]. Пессимистические речи Ахилла дают основания предполагать у него склонность к самоубийству [21, с. 62].

Иногда герои проявляют благородство, как в случае Диомеда и Главка, которые, сошедшись на поединок, вспомнили о взаимном гостеприимстве своих отцов и разошлись мирно с дружеским рукопожатием: «За руки оба взялись и на дружбу взаимно клялися» [Ил., VI, 233]. Но к дружеским отношениям они приходят благодаря личным человеческим качествам, боги в этом благородном порыве не участвуют.

Неоднократно случается, что боги вселяют в души людей страх, неуверенность, помрачают ум, вводят в заблуждение: «В оное время у Главка рассудок восхитил Кронион» [Ил., VI, 234]. Зевс посылает микенскому царю Агамемнону обольстительное сновидение, чтобы внушить ему, что тот без труда завоюет Трою в течение дня. Обольщённый Агамемнон верит сну. Так Гомер комментирует его доверчивость:

«Муж неразумный! не ведал он дел, устрояемых Зевсом:  
Снова решился отец удручить и бедами и стоном  
Трои сынов и данаев на новых побоищах страшных»  
[Ил., II, 38–38].

Зевс принимает жертвоприношение, но не собирается исполнять мольбы обманутого предводителя ахейцев [Ил., II, 419–420]. Агамемнон, признавая свою ошибку, говорит о помрачении, посланном на него от богов, «слепой страсти (ате)» [9, с. 12]: «Боги мой ум на совете наполнили мрачною смутой» [Ил., XIX, 88].

Зевс способен вселять взаимную вражду в целые народы, когда желает развязать войну [Ил., VII, 209–210]. Он помогает, то ахейцам, то троянцам, ослабляет или усиливает то одних, то других [Ил., XII, 252–255]. Принимая решения об участии людей и народов, Зевс руководствуется не целью защиты справедливости, но своими желаниями или выполняя требования и просьбы Геры, Афины или других Олимпийцев. «Трудно найти в „Илиаде“ свидетельства того, что Зевс озабочен справедливостью как таковой» [9, с. 54]. Вся Троянская война производит впечатление массового человеческого жертвоприношения, спровоцированного богами. Скорбя о смерти Сарпедона, «Зевс ужасную ночь распростер над долиной убийства, Брань за любезного сына сугубо ужасна да будет» [Ил., XVI, 567, 568].

Большую роль во взаимоотношениях богов с людьми играют различные виды прорицаний. Из жизни греков в период Троянской войны известно, что во многих случаях предсказатели обладали большим авторитетом и властью, чем цари [21, с. 112]. В ахейском войске роль прорицателя принадлежала жрецу Калхасу, который получил дар предвидения от Аполлона [Ил., I, 69–72]. Без его одобрения не принимаются серьёзные решения. Сам военный поход на Трою по указанию жреца был предварён принесением в жертву богине Артемиде Ифигении, дочери царя Агамемнона. Подобные человеческие жертвоприношения у древних греков не были редкостью: «Часто в жертву приносили человека – пленника, раба или ребенка» [21, с. 141].

Итак, на основании эпоса Гомера, проведя анализ поступков богов Олимпийцев, об их нравственных качествах можно сказать следующее: боги эгоистичны, лживы, коварны, ревнивы, мстительны, жестоки. Богам не свойственны любовь и милосердие. Люди в поэме проявляют больше чести, мужества и благородства, чем жители Олимпа. Бессмертие – главное отличие богов от людей. Боги обладают также различными сверхъестественными способностями магического характера и возможностью воздействовать на человеческое тело и психику. Боги вселяют в людей ярость, страх, смятение и другие страсти, побуждая их к кровопролитным сражениям и безжалостным убийствам. Олимпийцы пытаются подчинить себе волю людей, требуют поклонения и жертвоприношения [Ил., I, 218, 473–474], но не призывают к нравственной жизни. Боги не властны над жизнью и смертью. Всех людей, даже фаворитов богов, ждут смерть и тоскливое пребывание в мрачном Аиде в виде теней. И даже кратковременную земную жизнь людей боги не в состоянии сделать счастливой:

«Боги судили всесильные нам, человекам несчастным,  
Жить на земле в огорчениях: боги одни беспечальны»  
[Ил., XXIV, 525–526].

Таким образом, божества Гомера не соответствуют представлениям о Боге Творце, известным из библейского откровения. Бог Творец забыт или вытеснен второстепенными объектами поклонения. Такое явление ухода Бога Творца из религиозной жизни и культовой практики встречается у многих языческих народов и отмечено религиоведами как «*deus otiosus*» («праздный бог»). У шумеров это бог Ану, у финикийцев – бог Эль. Мифы обычно сохраняют память о Творце, как об ушедшем или побеждённом молодыми богами, которым и посвящён реальный культ. Утрата общения с Единым Богом всегда сопровождается возникновением многобожия и нравственным упадком [1].

Такие же причины, по всей видимости, лежат в возникновении Эллинского пантеона, вытеснившего память о Боге Творце. Более древние боги, такие как Уран и Гея, уступают место Кроносу и Рее, которые, в свою очередь, сменяются Олимпийцами Зевсом, Герой и другими. Признаки забытого, пассивного бога («*deus otiosus*»), не участвующего в делах этого мира, в «Илиаде» носит Океан, прародитель богов и вселенной. Престарелый Океан живёт уединённо и ни с кем не общается. «Подлинным космогоническим началом для Гомера являются Океан и Тефия. Об этом определено говорит и Гера (Илиада, XIV, 201), и Гипнос (245 слог)» [15, с. 331]. В жестокой Троянской войне греки не молятся Богу Творцу, с которым они утратили духовную связь, но обращаются за помощью к кровожадным богам Олимпийцам, толкающим их на новые и новые кровопролитные битвы. Глава Олимпа Зевс в «Илиаде» не призывает к миру, но народы «духом вражды сердце гложущей свёл на кровавую битву» [Ил., VII, 210]. «Троянская война отвечает всем характеристикам грабительского похода. Ахилл, Аякс, Одиссей, уподобляясь богу Аресу, называют себя „разорителями городов“, *poliporthoi*» [21, с. 148]. Вполне вероятно, что не только социально-экономические причины или геополитические сдвиги явились причиной заката Микенской цивилизации и наступления периода Темных веков в истории Древней Греции, но и моральное разложение, обращение к разрушительным демоническим силам, скрывающимися за образами богов «Илиады» Гомера.

В XXI в., когда западная цивилизация продолжает двигаться по пути отхода от христианских ценностей, возрастает интерес к языческим культурам. Нередко в дохристианских традициях ищут истоки национальной культуры и самобытности, игнорируя духовно-нравственный аспект. Такой подход близок духу эпохи Возрождения, когда к древнегреческим мифам обратились как к безрелигиозным объектам культурного наследия. Продолжает нарастать популярность различных направлений неоязычества и New Age. Часто эти культы, как якобы содержащие гармонические отношения человека с природой и космосом, преподносятся под видом духовной альтернативы Христианству и современной цивилизации. Одним из ярких примеров такого интереса служит мировая популярность кинофраншизы «Аватар» режиссёра Джеймса Кэмерона. Иногда языческими практиками интересуются в поисках психотехнических методов «расширения сознания», также не придавая

значения нравственной составляющей религиозных культов. Однако нравственный критерий оценки является определяющим в христианском мировоззрении. Оценка олимпийского пантеона с христианских позиций позволяет предположить демоническое, бесовское влияние, лежащее в основе религиозно-культовой практики не только у древних греков, но и у большинства языческих народов. При уклонении от заповедей, установленных Богом Творцом, происходит духовно-нравственная деградация, результатом которой является забвение Бога и возникновение суеверий и демонических культов. Таким образом объясняются религиозно-мифологические противоречия «Илиады», нравственное несоответствие образа богов Олимпийцев с представлением о Боге в Христианстве и других монотеистических религиях.

#### Литература и источники

1. Андрущенко И. В. Зороастризм и авраамические религии. / Труды ТДС. – Симферополь, 2020. – URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=41820998>.
2. Барикко А. Гомер. Илиада: Роман. / Пер. с итал. Е. Кисловой. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2013. – 160 с.
3. Белинский В. Г. Полн. собр. соч., т. VIII. – М.: Изд-во АН СССР, 1955. – 728 с.
4. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Изд. Московской Патриархии, 1993 г. – 1372 с.
5. Буркерт В. Греческая религия: архаика и классика. / Пер. с нем. М. Витковской и В. Витковского. – СПб.: Алетейя, 2004. – 584 с.
6. Вико Джамбаттиста. Основания Новой науки. / Пер. с итал. – М.-К.: «REFL-book» – «ИСА», 1994. – 656 с.
7. Гомер. Илиада. / Пер. Н. И. Гнедича. – Л.: «Наука», 1990. – 572 с.
8. Догматическое богословие. Протоиерей Олег Давыденков. – М.: Изд-во ПСТГУ, 201. – 622 с.
9. Доддс Э. Р. Греки и иррациональное. / Пер. с англ., коммент. и указатель С. В. Пахомова; послесл. Ф. Х. Кессиди. – СПб.: Алетейя, 2000. – 507 с.
10. Досократики. – Мн.: Харвест, 1999. – 784 с.
11. Егунов А. Н. Гомер в русских переводах XVIII–XIX веков. – М.: Индрик, 2001. – 400 с.
12. Зайцев А. И. Древнегреческий героический эпос и «Илиада» Гомера. // Гомер. Илиада. / Пер. Н. И. Гнедича. – Л.: «Наука», 1990. – 572 с.
13. Киле П. Опыты по эстетике классических эпох. [Статьи и эссе]. – URL: <https://coollib.net/b/239520-petr-kile-opyityi-po-estetike-klassicheskikh-epoch-stati-i-esse/read?p=3&cnt=9000>
14. Лихт Г. Сексуальная жизнь в Древней Греции. / Пер. с англ. Н. А. Поздняковой. М.: ЗАО Центрполиграф, 2003. – 430 с.

15. Лосев А. Ф. Гомер. / Предисл. А. А. Тахо-Годи. – 2-е изд., испр. – М.: Молодая гвардия, 2006. – 400 с.

16. Мелетинский Б. М. Поэтика мифа. 3-е изд., репринтное. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. – 407 с.

17. Отто В. Ф. Дионис. Миф и культ. – М.: Клуб Касталия. – 2016. – 224 с.

18. Платон. Пир. // Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 2. / Пер. с древнегреч. – М.: Мысль, 1993. – 528 с.

19. Симмонс Д. Илион. – «АСТ», 2003.

20. Тронский И. М. История античной литературы: учеб. для ун-тов и пед. ин-тов. – М.: Высш. шк., 1988. – 464 с.

21. Фор Поль. Повседневная жизнь Греции во времена Троянской войны. – М.: Мол. гвардия; Палимпсест, 2004. – 262 с.

22. Шеллинг Фридрих. Философия искусства. – М.: «Мысль», 1966. – 496 с.

23. Элиаде М. Аспекты мифа. / Пер. с фр. В. П. Большакова. – 4-е изд. – М.: Академический Проект, 2010. – 251 с.

24. Элиаде М. История веры и религиозных идей: от каменного века до элевсинских мистерий. / Пер. с фр. Н. Н. Кулаковой, В. Р. Рокитянского, Ю. Н. Стефанова. – Изд. 2-е. – М.: Академический Проект, 2009. – 622 с.

*Гоцкалюк Д., протоиерей, и. о. ректора  
Таврической духовной семинарии.  
Подзигун В. В., студент  
Таврической духовной семинарии*

## **ЖИЗНЬ И НЕИЗВЕСТНЫЙ ПОДВИГ СВЯЩЕННИКА БОРИСА ПЕКАРЧУКА**

**Аннотация.** В статье описываются жизнь и подвиг севастопольского священника Бориса Пекарчука. В ней повествуется о его юности, службе в русской императорской армии, о довоенном периоде его жизни, участии в обороне Севастополя 1941–1942 годов. Особое внимание уделяется его служению в качестве священника в оккупированном Севастополе, участие в освобождении города в 1944 году, а также послевоенный период. В работе раскрываются ранее неизвестные факты о деятельности Русской Православной Церкви в Севастополе в период Великой Отечественной войны.

**Ключевые слова:** Б. Е. Пекарчук, Покровский собор, Бартедьевка, И. С. Стрельбицкий.

*Gotskalyuk D., archpriest, acting rector Tauride Theological Seminary.  
Podzigun V. V., student Tauride Theological Seminary*

## **LIFE AND UNKNOWN FEAT OF THE PRIEST BORIS PEKARCHUK**

**Annotation.** The article describes the biography of the Sevastopol priest Boris Pekarchuk. It tells about his youth, service in the Russian imperial army, the pre-war period of his life, participation in the defense of Sevastopol in 1941–1942. Particular attention is paid to his service as a priest in the occupied Sevastopol, his participation in the liberation of the city in 1944 as well as the post-war period of his life. The article contains previously unknown facts about the activities of the Russian Orthodox Church in Sevastopol during the Great Patriotic War.

**Keywords:** B. Pekarchuk, Intercession Cathedral, Bartenievka, I. S. Strelbitsky.

«На войне бывают преувеличения, а бывает наоборот: когда скромность скрывает человека и он умалчивает о своих подвигах»<sup>3</sup>. Эти слова принадлежат генерал-лейтенанту артиллерии Ивану Семеновичу Стрельбицкому. Посвятил он эти строки скромному священнику из Севастополя – Борису Пекарчуку, георгиевскому кавалеру, участнику освобождения Севастополя в 1944 году, награжденному медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.».

Борис Евгеньевич Пекарчук родился 24 июля 1891 года в Подольской губернии Брацлавского уезда Монастырской волости в селе Гриненки в

бедной крестьянской семье<sup>4</sup>. Он закончил три класса церковно-приходской школы<sup>5</sup>. Семья жила бедно, по этой причине он указывает в своей автобиографии, что с 15-ти лет работал «на хозяйственных работах по найму с 1905 по 1912 годы»<sup>6</sup>. Согласно анкетным данным Бориса Евгеньевича, он в это время жил в местечке Лебашовка в Херсонской губернии<sup>7</sup>. Другую информацию о юношеских годах отца Бориса представляет крымский уполномоченный по делам Русской Православной Церкви Я. И. Жданов, лично знавший Пекарчука и знакомый с его личным делом. В информационном докладе за 2 октября 1947 года он утверждает, что отец Борис «по окончании церковно-приходской школы в 14-летнем возрасте матерью был отдан в Михайловский монастырь гор. Киева послушником, где и находился до призыва в царскую армию»<sup>8</sup>.

В 1912 году Борис Евгеньевич поступил на службу в русскую императорскую армию<sup>9</sup>. До войны он служил в городе Тульчине в 76-м пехотном Кубанском полку<sup>10</sup>. Во время Первой мировой войны, 20 мая 1915 года младший унтер-офицер Пекарчук был ранен в правую голень в сражении около деревни Кальникув (сейчас это селение в пределах Перемышльского уезда на юго-востоке Польши)<sup>11</sup>. Согласно карточке о ранении, в 1-м лазарете 19-й пехотной дивизии Пекарчук Борис пробыл до 13 июня 1915 года<sup>12</sup>. Последней его должностью было командование взводом<sup>13</sup>. В именном списке потерь нижних чинов 76-го пехотного Кубанского полка за 14 июля 1915 года старший унтер-офицер Б. Е. Пекарчук числился убитым у высоты 237 вблизи города Сокаль (ныне это город Львовской области, Украина)<sup>14</sup>.

<sup>4</sup> РГАВМФ. Р-363. Оп. 3. Д. 4522. Л. 3., ГКУ АГС. Р-312. Оп. 1, Д. 394. Л. 7.

<sup>5</sup> Там же. Л. 1.

<sup>6</sup> Там же. Л. 2-об.

<sup>7</sup> Там же. Л. 2-об.

<sup>8</sup> Крымская епархия в документах святителя Луки (Войно-Ясенецкого) и надзирающих органов. 1946–1961 гг.: Сборник документов / Сост., предисловие: протоиерей Николай Доненко, Р. А. Замгарадзе, С. Б. Филимонов. – Симферополь: Н. Орианда, 2015. – С. 198.

<sup>9</sup> РГАВМФ. Р-363. Оп. 3. Д. 4522. Л. 3.

<sup>10</sup> Там же. Л. 1-об.

<sup>11</sup> Пекарчук Борис Евгеньевич. Именные списки потерь. // [Электронный ресурс] Памяти героев Великой войны 1914–1918. Режим доступа: [https://gwar.mil.ru/heroes/chelovek\\_donesenie13890088/](https://gwar.mil.ru/heroes/chelovek_donesenie13890088/) (дата обращения: 30.08.2022).

<sup>12</sup> Пекарчук Борис Евгеньевич. Карточка потерь. // [Электронный ресурс] Памяти героев Великой войны 1914–1918. Режим доступа: [https://gwar.mil.ru/heroes/chelovek\\_gospital23011619/](https://gwar.mil.ru/heroes/chelovek_gospital23011619/) (дата обращения: 22.08.2022).

<sup>13</sup> РГАВМФ. Р-363. Оп. 3. Д. 4522. Л. 1-об.

<sup>14</sup> Пекарчук Борис Евгеньевич. Именные списки потерь. // [Электронный ресурс] Памяти героев Великой войны 1914–1918 гг. Режим доступа: [https://gwar.mil.ru/heroes/chelovek\\_donesenie13888225/](https://gwar.mil.ru/heroes/chelovek_donesenie13888225/) (дата обращения: 22.08.2022).

<sup>3</sup> ЦГАМО. Ф. 953. Оп. 1. Д. 346. Л. 18.



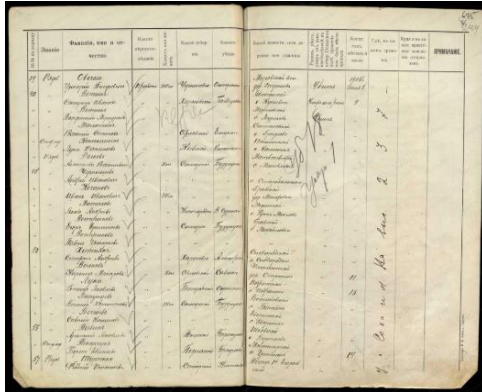


Рис.1. Именной список потерь нижних чинов 76-го пехотного полка за июль 1915 года (данный документ хранится РГИА. Электронная копия представлена на сайте проекта «Памяти героев Великой войны 1914–1918 гг.»).

Однако, Борис Евгеньевич не пал на поле боя, а попал в плен к австрийцам<sup>15</sup>. Четыре года, с 1915 по 1919 год он пробыл в качестве военнопленного в Австрии<sup>16</sup>, где «работал на фабрике и на частных работах»<sup>17</sup>.

Вернувшись из плена, Борис Евгеньевич Пекарчук был избран председателем сельсовета в родной деревне Гриненки. В 1923 году он покинул эту должность в связи с пере выборами<sup>18</sup>.

В 1926 году Борис Евгеньевич переехал с семьей в Севастополь, где проживал по адресу: ул. Керченская, д. 110, кв. 1<sup>19</sup>. С 1926 по 1928 год он работал в санатории «Хворост»<sup>20</sup>. В архиве Севастополя сохранился «Протокол заседания приходского совета Покровского собора» за 6 октября 1927 года, где рассматривалось «заявление гражданина Пекарчука Бориса о приеме его сторожем в Покровский собор»<sup>21</sup>. В автобиографии отец Борис указывал, что до 1931 года работал дворником в Покровском соборе, который находился в то время по адресу ул. Карла Маркса, 40<sup>22</sup>. Крымский уполномоченный Я. И. Жданов сообщает также, что Борис Евгеньевич «...по

1931 г. служил псаломщиком в Покровском соборе»<sup>23</sup>. В том же докладе уполномоченный отмечает, что после ухода из собора Пекарчук Борис Евгеньевич «работал рассыльным, дворником и последнее время полотером в Военном-Морском госпитале и санатории им. «Тов. Сталина»<sup>24</sup>. Эти сведения подтверждаются в анкете отца Бориса<sup>25</sup>.

Таб. 1. Места работы Пекарчука Бориса в 1930-х и начале 1940-х согласно анкете (РГАВМФ. Р-363. Оп. 3. Д.4522. Л. 2-об)

Наименование учреждения	Должность	С какого и по какое время
1. Севастополь. Военный трибунал.	посыльный	1931
2. Севастополь. Военный Порт	охранник	1932
3. Севастополь. Военный трибунал.	посыльный	1932–1934
4. Севастополь. Санаторий НКВД	охранник	1934–1937
5. Севастополь. Качинская школа	полотер	1937–1939
6. Севастополь. Моргоспиталь	полотер	1939–1940
7. Севастополь. Институт им. Сеченова	полотер	1940–1941
8. Севастополь. Общежитие тыла ЧФ	полотер	1941

<sup>15</sup> РГАВМФ. Р-363. Оп. 3. Д. 4522. Л. 3.

<sup>16</sup> Там же. Л. 3.

<sup>17</sup> РГАВМФ. Р-363. Оп. 3. Д. 4522. Л. 1.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Там же. Л. 2.

<sup>20</sup> Там же. Л. 3.

<sup>21</sup> Покровский собор в Севастополе: страницы истории. / Сост.: Н. М. Терещук, С. Е. Сорокин. – К.: КММ, 2010. – С. 102.

<sup>22</sup> РГАВМФ. Р-363. Оп. 3. Д. 4522. Л. 3.

<sup>23</sup> Крымская епархия в документах святителя Луки (Войно-Ясенецкого) и надзирающих органов. 1946–1961 гг.: Сборник документов. / Сост., предисловие: протоирей Николай Доненко, Р. А. Замтарадзе, С. Б. Филимонов. – Симферополь: Н. Орианда, 2015. – С. 199.

<sup>24</sup> Там же.

<sup>25</sup> РГАВМФ. Р-363. Оп. 3. Д. 4522. Л. 2-об.



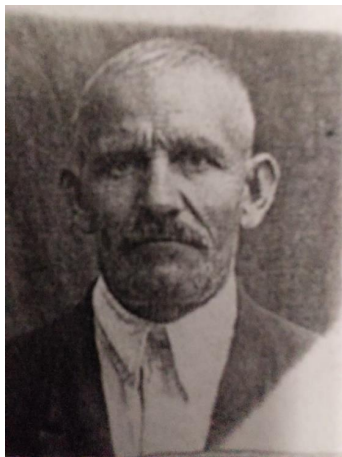


Рис. 2. Фотокарточка Пекарчука Б. Е. из анкеты за 1941 год.  
(РГАВМФ. Р-363. Оп. 3. Д. 4522. Л. 1)

В московском областном архиве сохранилась переписка генерал-лейтенанта артиллерии Ивана Семеновича Стрельбицкого с отцом Борисом Пекарчуком, в которой Борис Евгеньевич сообщает: «В Великую Отечественную войну с первого дня я записался добровольно в ополчение, но, придя домой на обед, застал повестку явиться в МПВО\*. Я был назначен во 2-ю химическую команду по уборке убитых и оказанию помощи раненым»<sup>26</sup>.

В период немецкой оккупации Севастополя Борис Евгеньевич Пекарчук вел дневник, записывая злодеяния немецких оккупантов в городе. Впоследствии его записи легли в основу обвинения на севастопольском судебном процессе против нацистов в 1947 году<sup>27</sup>.

Вместе с жителями города Борис Евгеньевич помогал оказывать первую помощь оставшимся раненым военнопленным. Он вспоминал, как «брали окровавленное белье пленных, стирали его и относили обратно, носили воду и пищу, собирали по городу продукты питания, бельё, одежду, обувь для пленных»<sup>28</sup>.

\* Местная противовоздушная оборона (МПВО) – местная система оборонных мероприятий по противовоздушной обороне, осуществлявшихся местными органами власти под руководством военных организаций, направленных на защиту населения и народного хозяйства от нападения врага с воздуха и ликвидацию последствий осуществлённых ударов.

<sup>26</sup> ЦГАМО. Ф. 953. Оп. 1. Д. 346. Л. 20.

<sup>27</sup> Зверства немецких фашистов в городе Севастополе. Из дневника священника Бориса Пекарчука. // [Электронный ресурс] БЕЗ СРОКА ДАВНОСТИ. Режим доступа: <https://xn--90ag.xn--80aabgieomn8afgsnjq.xn--p1ai/docs/1366132> (дата обращения: 22.08.2022).

<sup>28</sup> ЦГАМО. Ф. 953. Оп. 1. Д. 346. Л. 21.

В архиве города Севастополя сохранилась регистрационная карточка Пекарчука Бориса Евгеньевича. Он был зарегистрирован 3 августа 1942 года<sup>29</sup>. В новой записи от 1 февраля 1943 года указывается, что Борис Евгеньевич «работает сторожем при церкви».<sup>30</sup> Согласно показаниям заведующего церковным отделом А. Д. Семенова, известно, что Борис Пекарчук в качестве представителя церковного совета вместе со старостой Покровского собора в феврале 1943 года ходатайствовал о направлении в Севастополь священника.<sup>31</sup> Крымский уполномоченный Я. И. Жданов указывал, что Пекарчук «в первое время оккупации работал по ремонту церкви»<sup>32</sup>. Далее Жданов сообщает, что 52-летний Борис Пекарчук в 1943 году был посвящен в сан священника мелитопольским епископом<sup>33</sup>. После рукоположения отец Борис был назначен вторым священником в Покровский Севастопольский собор<sup>34</sup>. В показаниях Романченко Ольги Владимировны от 19 мая 1944 года есть упоминание, что «в городе Севастополе при немцах попа Бориса считали священником советским... верующий народ всегда шёл молиться к священнику Борису...»<sup>35</sup>.

В архиве Московской области сохранилась копия письма профессора Шевалёва Владимира Евгеньевича, главного окулиста Минздрава Украинской ССР к священнику Борису Пекарчуку за 30 апреля 1962 года. В ней он вспоминает свою деятельность в качестве врача и подпольщика в лагере военнопленных на Пироговке: «Я вспомнил трудное время обороны Севастополя и мрачные дни оккупации, вспоминал Вашу благородную деятельность по оказанию помощи нашим военнопленным в лагере на Пироговке. Помню, как я получал от Вас собранные Вами среди населения продукты и одежду, и как всё нужно и важно в то время, когда пленные гибли от холода, голода и непосильных условий в лагере. Я тогда не говорил Вам, но ту одежду, которую Вы приносили, я не всегда отдавал раненым, а часто использовал для тех, кто уходил от нас к партизанам...»<sup>36</sup>.

На допросе 29 октября 1947 года священник Борис Пекарчук свидетельствовал: «При отступлении из г. Севастополя немецкие захватчики начали проводить насильственный угон советских граждан на каторгу в Германию. В конце апреля месяца я был приглашен на похороны

<sup>29</sup> ГКУ АГС. Р-312, Оп. 1. Д. 394. Л. 7.

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> Архив Главного управления ФСБ по Республике Крым и городу Севастополю (далее – АГУФСБ по РК и С.). Д. 8152. Т. 1. Л. 107.

<sup>32</sup> Крымская епархия в документах святителя Луки (Войно-Ясенецкого) и надзирающих органов. 1946–1961 гг.: Сборник документов / Сост., предисловие: протоирей Николай Доненко, Р. А. Замтарадзе, С. Б. Филимонов. – Симферополь: Н. Орианда, 2015. – С. 199.

<sup>33</sup> Там же.

<sup>34</sup> Там же.

<sup>35</sup> АГУФСБ по РК и С. Д. 8152. Т. 2. Л. 37–об.

\* Балиндер – плоскодонная баржа (лодка) для перевозки крупных негабаритных грузов, либо при своём ходе, либо на буксирной тяге.

<sup>36</sup> ЦГАМО. Ф. 953. Оп. 1. Д. 346. Л. 4.

(как священник) жителя Корабельной стороны, фамилию сейчас его не помню. Во время движения процессии по ул. К. Либкнехта я увидел начальника жандармерии Шреве с группой жандармов. Когда я возвращался с кладбища, то увидел жуткую картину: немецкие жандармы выгоняли жителей Корабельной стороны из домов, грузили на автомашины и под охраной увозили в Камышовую бухту для погрузки на балиндеры»<sup>37</sup>. Отец Борис вспоминал в письме к Ивану Семеновичу Стрельбицкому, что в эти последние дни немецкой оккупации «...я в своем подвале спрятал несколько семей от увода в Германию: Коваленко (5 человек), Дедушенко (2 человека), Лысенко (2 человека), Пироговых (2 человека). Все они живы и сейчас живут в Севастополе»<sup>38</sup>.

Отдельный интерес представляет уникальный случай участия священника в боевых действиях в составе подразделения Красной Армии, описанный генерал-лейтенантом артиллерии И. С. Стрельбицким. Иван Семенович в 1961 году издает мемуары «Штурм». А в переписке с бывшим командиром 315-й стрелковой дивизии, Героем Советского Союза, генерал-майором запаса Карапетяном Асканазом Георгиевичем, последний напомнил ему об одном удивительном эпизоде во время войны: «Как же так, дорогой Иван Семенович, что Вы забыли описать приключение штурмовой группы в Бартевевке. Помните, как у подполковника Ковалева в этом бою объявился не совсем обычный помощник в рясе и с большим крестом на шее, если выражаться современным языком, то этот священник исполнял обязанности начальника разведки у Ковалева, не по штатной должности, а, так сказать, „на общественных началах“»<sup>39</sup>. Это обращение бывшего сослуживца побудило Стрельбицкого написать об этом отдельную главу для своей книги. К сожалению, эти воспоминания так и остались неопубликованными. Согласно им, к раннему утру 8 мая 1944 года в ходе напряженных боев удалось прорвать оборону немцев в районе Мекензиевых гор, и в ходе наступления советские солдаты закрепились на окраине поселка Бартевевки. Стрельбицкий приводит слова генерал-майора Черешнюка Василия Ивановича, который дал следующую оценку важности для немцев этого населенного пункта: «Это селение гитлеровцы превратили в мощный опорный пункт, прикрытый к тому же глубокими противотанковыми рвами. Бартевевка преграждает доступ к Северной стороне Севастополя»<sup>40</sup>. Сложившаяся ситуация требовала большого количества времени для штурма, который мог повлечь значительные потери среди бойцов. Немцы могли превратить «приземистые дома из севастопольского ракушника, скрытые

молодой зеленью садов» в хорошо подготовленные КЗОТы.\*<sup>41</sup> Во всей этой обстановке, когда сводный батальон пытался при поддержке артиллерии атаковать окраину Бартевевки, из крайнего дома выскочила некая фигура. Иван Семенович Стрельбицкий отмечал: «В начале нельзя было понять, кто это так ловко бежит, промчался шагов пятьдесят и с разбега падает на землю. Кругом его мины рвутся. Нечего греха таить, чужие и свои, а фигура эта то поднимается и побежит, то здорово, мастерски ползет. Сразу видно, бывалый воин. Когда приблизился к нашим метром на сто, то все увидели, что это поп, ряса поизодралась, борода всклоочена, а глаза живые, радостные»<sup>42</sup>. Его подхватили разведчики и втащили к себе в траншею. На изумленные вопросы подполковника Ковалева: «Вас же могли легко подстрелить, подождали бы. Глядишь, к вечеру освободили бы вас...», отец Борис сказал: «Я бы подождал, да вы наступаете прямо в лоб на закопанные танки. Разве так можно? Вот я и прибежал, чтобы предупредить»<sup>43</sup>. На карте священник хорошо ориентировался и вместе с командиром батальона уточнил цели для атаки. Отец Борис Пекарчук показал, как лучше обойти опорный пункт врага, используя пролом в стене кладбища на Северной стороне, чтобы выйти в тыл к немцам. Стрельбицкий вспоминал, что прямо спросил после этого: «Слушайте, батюшка, перебежки и переползание вы делали как хороший солдат, а вот карте, да чтению ее где вы обучались? Не в белой ли армии? Может, вы какой-нибудь офицер?»<sup>44</sup>. На что священник ответил, что он не офицер, но окончил учебную команду старой армии<sup>45</sup>.

Полученные сведения облегчали штурмовые действия, но они также показывали сложность штурма хорошо подготовленных позиций. Тогда самый юный разведчик, лет пятнадцати, высказал идею, чтобы батюшка пошел вместе с ними и лично показал спрятанные пулеметы и танки. На это предложение священник обернулся, погладил по головке мальчишку и сказал: «Верно, товарищ офицер, устами отрока глаголит истина. Так надо и сделать. Я пойду с вами»<sup>46</sup>. К этому времени к разведчикам прибыл полковник Карапетян. Священник быстро, по погонам, узнал его и скороговоркой представился: «Господин, товарищ полковник, – настоятель [такой-то] церкви прибыл для содействия православному воинству в изгнании дьявола из Рая»<sup>47</sup>. Полковник ответил на это представление вопросом: «Какое же это православное войско, когда тут сплошь безбожники?»<sup>48</sup>. Отец Борис примирительно улыбнулся и сказал: «Главное,

<sup>37</sup> Нацистские лагеря смерти. Очевидцы свидетельствуют. Крымский выпуск. Т. 2. / Арх. ГУ СБУ в Автоном. Респ. Крым; Сост. А. В. Валякин. – Симферополь: Изд-во «Доля», 2010. – (Серия «Рассекреченная память»). – С. 101–102.

<sup>38</sup> ЦГАМО. Ф. 953. Оп. 1. Д. 346. Л. 21.

<sup>39</sup> Там же. Л. 6.

<sup>40</sup> Там же. Л. 7.

<sup>41</sup> Там же. Л. 7.

\* КЗОТ – каменно-земляная огневая точка.

<sup>42</sup> Там же. Л. 6.

<sup>43</sup> Там же. Л. 16.

<sup>44</sup> Там же. Л. 16.

<sup>45</sup> Там же. Л. 16.

<sup>46</sup> Там же. Л. 11.

<sup>47</sup> Там же. Л. 11–12.

<sup>48</sup> Там же. Л. 12.

что войско-то наше родное, русское, как теперь говорят, советское, и помогать ему каждый должен»<sup>49</sup>.

Далее Стрельбицкий описывает начавшийся бой. Через пролом в стене кладбища штурмовики двинулись вперед под прикрытием артиллерийского и миномётного огня. Подполковник Ковалев, а вместе с ним и отец Борис продвигались к Бартеньевке. Позже подполковник отмечал, что священник хорошо и правильно ориентировался и на местности, и на карте – верно указывал места замаскированных танков и орудий<sup>50</sup>.

Подполковник Ковалев запомнил также краткую беседу с отцом Борисом, состоявшуюся во время минутной передышки в боях. Священник очень хотел увидеть «Катюшу». На вопрос, зачем это ему нужно, священник ответил так: «Ведь я три года молю Бога о даровании победы советскому воинству. Преподобной Екатерине-великомученице молебны служу, в честь которой народ и назвал ее именем сие непонятное оружие. День пресвятой Екатерины особенно чествовался у нас в церковной службе, ну, словом, как раньше Николая-угодника, и однажды меня вызывали в гестапо. Фашисты всё допрашивались, почему, мол, Екатерине особый почет оказываете в службе...»<sup>51</sup>.

Один из разведчиков вспоминал: когда они ворвались в развороченный блиндаж, то «батя» (так прозвали бойцы отца Бориса) увидел, как один эсэсовец, крадучись, тащит пулемет и старается установить его для стрельбы. Не выдержало сердце старика, и он снял с себя большой крест с массивной серебряной цепочкой, сунул его в карман рясы, схватил немецкую винтовку за дульную часть, замахнулся и закричал: «Господи, прости меня, грешного!». Немец испугался, попятился назад и поднял руки<sup>52</sup>.

Также бойцы вспоминали, что с его помощью был взят штаб немецкого полка<sup>53</sup>. Интересный случай случился при окружении эсэсовского опорного пункта, который собирались брать штурмом. Однако отец Борис посоветовал поступить другим способом: «Это же обороняются эсэсовцы, а они храбрые только с безоружными. Это же последние трусы. Бросайте побольше гранат – и „ура“. Они сразу же руки вверх поднимут!»<sup>54</sup> Солдаты так и сделали. Эсэсовцы быстро сдались, испугавшись за свои жизни<sup>55</sup>.

В подтверждение вышеуказанного Иван Семенович Стрельбицкий приводит отрывок из письма своего старого друга – Героя Советского Союза, генерал-майора запаса Асканаза Георгиевича Карапетяна: «В одном из севастопольских сражений я видел, как русский священник со штурмовой группой обходил опорный пункт немцев у Севастопольского кладбища. Подполковник Коваленко при активной помощи священника с малыми

<sup>49</sup> Там же. Л. 12.

<sup>50</sup> Там же. Л. 12.

<sup>51</sup> Там же. Л. 13-14.

<sup>52</sup> Там же. Л. 11, 17.

<sup>53</sup> Там же. Л. 14.

<sup>54</sup> Там же. Л. 18.

<sup>55</sup> Там же. Л. 18.

жертвами занял опорный пункт гитлеровцев, взяв в плен сорок немецких солдат... Я спросил подполковника Коваленко: „Что это за священник?“ Он ответил, что священник этот попал под перекрестный огонь, сумел добежать к нам и показал, где немецкий штаб, где танки и пулеметы, и вместе с нашими бойцами стал продвигаться вперед, показывая места нахождения немцев»<sup>56</sup>.

Приводит Стрельбицкий письмо отца Бориса Пекарчука, где тот скромно указывает: «При вступлении наших войск на Северную сторону я встретился с ними первым и оказал им посильную помощь – указал, где еще находятся немцы, а также указал продовольственные склады немцев в укрытиях»<sup>57</sup>.



Рис. 3. Евгений Халдей. Священнослужитель в городе. (На фотографии был запечатлён отец Борис Пекарчук. Возможно, он возвращается после дачи показаний в Доме офицеров.) Дата съемки: 9–31 мая 1944 г.

После освобождения Севастополя в 1944 году отец Борис был избран от горсовета членом Государственной комиссии по расследованию злодеяний фашистских захватчиков<sup>58</sup>. В «Акте о злодеяниях немецко-фашистских захватчиков в Центральном районе города Севастополя в период оккупации» от 14 мая 1944 года священник Покровского собора Пекарчук числится свидетелем и подписантом этого акта<sup>59</sup>.

Отец Борис участвовал в раскопках могил партизан и подпольщиков и в их похоронах<sup>60</sup>. Сохранилась киносъемка панихиды (единственная в СССР во время Великой Отечественной войны), которая проводилась в последние майские дни 1944 года, на кладбище Коммунаров Севастополя. Отпевали

<sup>56</sup> Там же. Л. 18–19.

<sup>57</sup> Там же. Л. 22.

<sup>58</sup> Там же. Л. 22.

<sup>59</sup> Акт о злодеяниях немецко-фашистских захватчиков в Центральном районе города Севастополя в период оккупации. // «Атака». ЧФ. – 13.06.1944 г. – № 55. – С. 3.

<sup>60</sup> ЦГАМО. Ф. 953. Оп. 1. Д. 346. Л. 22.

убитых фашистами в апреле этого года членов коммунистической подпольной организации и жителей Севастополя<sup>61</sup>.



Рис. 4. Члены комиссии по расследованию злодеяний фашистов, среди которых капитан III ранга Ямпольский, работник политуправления Черноморского флота, священнослужитель Севастопольского прихода Русской Православной Церкви Борис Евгеньевич Пекарчук около человеческих останков. Операторы Ф. Овсянников, А. Голомб, Петросов. РГАКФД. Арх. № 10840.



Рис. 5. Священнослужители Покровского Севастопольского собора Борис Евгеньевич Пекарчук и Степан Желтиков совершают обряд панихиды. Операторы Ф. Овсянников, А. Голомб, Петросов. РГАКФД. Арх. № 10840.



Рис. 6. Отпевание жертв оккупации на братской могиле. Операторы Ф. Овсянников, А. Голомб, Петросов. РГАКФД. Арх. № 10840.

<sup>61</sup> <http://old.rgakfd.ru/catalog/new/?SEARCH=&PNUCH=&PNAME=&PKEYW=%D0%E0%F1%EA%EE%EF%EA%E8+%EC%EE%E3%E8%EB+%E6%E5%F0%F2%E2+%F4%E0%F8%E8%F1%F2%EE%E2+%E2+%E3%EE%F0%EE%E4%E5+%D1%E5%E2%E0%F1%F2%EE%EF%EE%EB%E5+%E8+%EF%EE%F5%EE%F0%EE%ED%FB+%EF%EE%E3%E8%E1%F8%E8%F5&PREG=&POPER=&PSTUD=&PDATY=1944&PDATB=&PDATE=&WHEREFIND=3>

<sup>62</sup> ГА РК Р-2467.Оп.7. Д.2 Л.7.



Кладбищенской церкви гор. Севастополя, который всю осаду пробыл в городе-герое Севастополе, переносил раненых русских, снабжал хлебом, укрывал у себя в доме русских от бомбежки, ухаживал за ранеными, проводил патриотическую работу путем произнесения проповедей, по сбору средств и т. д.»<sup>63</sup>.

19 октября 1946 года в Симферополе председателем Облисполкома товарищем Кривошеиным отцу Борису была вручена медаль «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.». <sup>64</sup> Отец Борис указывал в письме генерал-лейтенанту Стрельбицкому: «Для меня, как для священника, это является великой наградой за мои скромные услуги своему народу и великой нашей Родине»<sup>65</sup>.

Иван Семенович Стрельбицкий указывает, что вместе с письмом от отца Бориса он получил от него две фотокарточки. На первой фотографии 1914 года был солдат старой армии Борис Пекарчук со значком «За отличие в стрельбе» и медалью (смею предположить, что это медаль «В память 300-летия царствования дома Романовых», которую получили все нижние чины в 1913 году). На второй фотографии 1946 года был отец Борис Пекарчук с медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.» и Георгиевским крестом, полученным им во время Первой мировой войны<sup>66</sup>.



Рис. 7 Священник Пекарчук дает показания на судебном процессе по делу о злодеяниях немецко-фашистских захватчиков на территории Крымской области и Кубани. Севастополь, ноябрь 1947 года. ГКУ АГС. Фото фонд. Ед. хр. № 2012-эл.

<sup>63</sup> Крымская епархия в документах святителя Луки (Войно-Ясенецкого) и надзирающих органов. 1946–1961 гг.: Сборник документов. / Сост., предисловие: протоирей Николай Доненко, Р. А. Замтарадзе, С. Б. Филимонов. – Симферополь: Н. Орианда, 2015. – С. 76.

<sup>64</sup> Там же. – С. 103.

<sup>65</sup> ЦГАМО. Ф. 953. Оп. 1. Д. 346. Л. 22.

<sup>66</sup> Там же. Л. 23.

В 1947 году священник Пекарчук был приглашен на севастопольский судебный процесс как свидетель и обвинитель<sup>67</sup>. В газете «Красный флот» сохранился фрагмент его выступления: «Допрошенный на суде священник севастопольской церкви Пекарчук был свидетелем кошмарных пыток, которые учинили немцы над мирным населением Севастополя, а также над военнопленными. „Военнопленных, – говорит свидетель, – гнали мимо моего дома, и я лично видел, как их избивали палками, прикладами, отстающих расстреливали. Дорога, по которой их гнали, покрылась трупами“. Пекарчук был также свидетелем поджога баржи с военнопленными. Когда военнопленные пытались спастись, по ним стреляли»<sup>68</sup>.

Сохранилась также часть того выступления отца Бориса в газете «Флаг Родины»: «Это было рано утром 4 декабря 1943 года. Я услышал взрыв в Южной бухте, вдали увидел пламя, услышал отчаянные, душераздирающие крики, стрельбу. Оказалось, что горела баржа с советскими военнопленными. Там было, как говорили, свыше 1000 человек... Творилось что-то ужасное. Люди горели живьем. Все стремились выбраться из горящего трюма. Но тех, кто смог выбраться, палачи сбрасывали обратно в полыхающий трюм. Некоторые прыгали в ледяное море, но по ним стреляли и убивали в воде. Это было ужасно... Об этом невозможно рассказать... Когда жители, собравшиеся на берегу, пытались оказать помощь погибающим военнопленным, фашистские изверги открыли по ним стрельбу. Из 1000 советских военнопленных спаслось лишь 12–15 человек»<sup>69</sup>.

Прихожане любили отца Бориса как своего пастыря. Когда в 1947 году архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий) решил перевести Пекарчука на другой приход, прихожане просили оставить любимого батюшку в Севастополе, заявив: «Это наш святитель, и мы его от нас не отпустим»<sup>70</sup>. Отец Борис 11 раз был назначаем в разные приходы по епархии. В конце 1953 года отец Борис Пекарчук обратился с прошением к архиепископу Луке о переводе его в другую епархию<sup>71</sup>. Пять лет прослужил он в городе Голая Пристань в Херсонской области<sup>72</sup>. В 1958 году архиепископ Лука обратился к нему с просьбой вернуться, пояснив, что на этот шаг пошел из-за многочисленных просьб прихожан кладбищенской церкви в Севастополе<sup>73</sup>.

<sup>67</sup> Там же. Л. 22.

<sup>68</sup> Судебный процесс по делу о злодеяниях немецко-фашистских захватчиков в Крыму и на Кубани. // Красный флот. – 20.11.1947 г. – № 273. – С. 4.

<sup>69</sup> Об этом невозможно рассказывать... // Флаг Родины. – 23.11.1947 г. – № 85 – С. 3.

<sup>70</sup> Крымская епархия в документах святителя Луки (Войно-Ясенецкого) и надзирающих органов. 1946–1961 гг.: Сборник документов. / Сост., предисловие: протоирей Николай Доненко, Р. А. Замтарадзе, С. Б. Филимонов. – Симферополь: Н. Орианда, 2015. – С. 261–262.

<sup>71</sup> Там же. С. 774.

<sup>72</sup> Там же. С. 774.

<sup>73</sup> Там же. С. 1016.

В последние годы жизни отец Борис перенес инфаркт, после чего тяжело болел<sup>74</sup>. Одно из последних его писем было написано за три недели до смерти (28 апреля 1965 года) генерал-лейтенанту Ивану Семеновичу Стрельбицкому. Он благодарил за поздравления и добрые пожелания ему и его семье, а также за память и хорошее отношение к нему, «маленькому человеку»<sup>75</sup>.

В журнале московской патриархии за 1965 год есть краткий некролог, посвященный отцу Борису: «Священник **Борис Евгеньевич Пекарчук**, прослуживший 17 лет в приходах Крымской епархии, скончался 16 мая 1965 г., на 74-м году жизни, в г. Севастополе, где он долгое время был настоятелем Всесвятского храма. Последние годы жизни находился за штатом»<sup>76</sup>.



Рис. 8. Могила отца Бориса Пекарчука у церкви Всех Святых в г. Севастополе.

### Список источников и литературы

1. Акт о злодеяниях немецко-фашистских захватчиков в Центральном районе города Севастополя в период оккупации. // «Атака». ЧФ. – 13.06.1944 г. – № 55. – С. 3.
2. АГУФСБ по РК и С. Д. 8152.
3. ГКУ АГС. Р-312. Оп. 1. Д. 394.
4. ГАРК. Р-2467. Оп. 7. Д. 2. Л. 7.
5. Зверства немецких фашистов в городе Севастополе. Из дневника священника Бориса Пекарчука. // [Электронный ресурс] БЕЗ СРОКА ДАВНОСТИ. Режим доступа: <https://xn--90ag.xn--80aabgieomn8afgsnjq.xn--p1ai/docs/1366132> (дата обращения: 22.08.2022).

<sup>74</sup> ЦГАМО. Ф. 953. Оп. 1. Д. 346. Л. 4.

<sup>75</sup> Там же. Л. 5.

<sup>76</sup> Некролог // ЖМП. 1965. № 10. С. 22

6. Крымская епархия в документах святителя Луки (Войно-Ясенецкого) и надзирающих органов. 1946 – 1961 гг.: Сборник документов / сост., предисловие: протоирей Николай Доненко, Р. А. Замгарадзе, С. Б. Филимонов. – Симферополь: Н. Орианда, 2015. – 1232 с.

7. Нацистские лагеря смерти. Очевидцы свидетельствуют. Крымский выпуск. Т. 2. / Арх. ГУ СБУ в Автоном. Респ. Крым; Сост. А. В. Валякин. – Симферополь: Изд-во «Доля», 2010. – (Серия «Рассекреченная память»). – С. 101–102.

8. Некролог // Журнал Московской Патриархии. 1965. № 10. С. 22.

9. Об этом невозможно рассказывать... // Флаг Родины. – 23.11.1947 г. – № 85. – С. 3.

10. Пекарчук Борис Евгеньевич. Именные списки потерь. // [Электронный ресурс] Памяти героев Великой войны 1914–1918 гг. Режим доступа:

[https://gwar.mil.ru/heroes/chelovek\\_donesenie13888225/?backurl=%2Fheroes%2F%3Flast\\_name%3D%D0%9F%D0%95%D0%9A%D0%90%D0%A0%D0%A7%D0%A3%D0%9A%26first\\_name%3D%D0%91%D0%9E%D0%A0%D0%98%D0%A1%26groups%3Dawd%3Apr%3Afc%3Acmd%3Apr%26types%3Dawd\\_nagrad%3Aawd\\_kart%3Apotery\\_doneseniya\\_o\\_poteryah%3Apotery\\_gospitali%3Apotery\\_spiski\\_zahoroneniya%3Apotery\\_voennoplen%3Afc\\_list%3Acmd\\_commander%3Apr\\_person%26page%3D1](https://gwar.mil.ru/heroes/chelovek_donesenie13888225/?backurl=%2Fheroes%2F%3Flast_name%3D%D0%9F%D0%95%D0%9A%D0%90%D0%A0%D0%A7%D0%A3%D0%9A%26first_name%3D%D0%91%D0%9E%D0%A0%D0%98%D0%A1%26groups%3Dawd%3Apr%3Afc%3Acmd%3Apr%26types%3Dawd_nagrad%3Aawd_kart%3Apotery_doneseniya_o_poteryah%3Apotery_gospitali%3Apotery_spiski_zahoroneniya%3Apotery_voennoplen%3Afc_list%3Acmd_commander%3Apr_person%26page%3D1) (дата обращения: 22.08.2022).

11. Пекарчук Борис Евгеньевич. Картотека потерь. // [Электронный ресурс] Памяти героев Великой войны 1914–1918 гг. Режим доступа: [https://gwar.mil.ru/heroes/chelovek\\_gospita123011619/?backurl=%2Fheroes%2F%3Flast\\_name%3D%D0%9F%D0%95%D0%9A%D0%90%D0%A0%D0%A7%D0%A3%D0%9A%26first\\_name%3D%D0%91%D0%9E%D0%A0%D0%98%D0%A1%26groups%3Dawd%3Apr%3Afc%3Acmd%3Apr%26types%3Dawd\\_nagrad%3Aawd\\_kart%3Apotery\\_doneseniya\\_o\\_poteryah%3Apotery\\_gospitali%3Apotery\\_spiski\\_zahoroneniya%3Apotery\\_voennoplen%3Afc\\_list%3Acmd\\_commander%3Apr\\_person%26page%3D1](https://gwar.mil.ru/heroes/chelovek_gospita123011619/?backurl=%2Fheroes%2F%3Flast_name%3D%D0%9F%D0%95%D0%9A%D0%90%D0%A0%D0%A7%D0%A3%D0%9A%26first_name%3D%D0%91%D0%9E%D0%A0%D0%98%D0%A1%26groups%3Dawd%3Apr%3Afc%3Acmd%3Apr%26types%3Dawd_nagrad%3Aawd_kart%3Apotery_doneseniya_o_poteryah%3Apotery_gospitali%3Apotery_spiski_zahoroneniya%3Apotery_voennoplen%3Afc_list%3Acmd_commander%3Apr_person%26page%3D1) (дата обращения: 22.08.2022).

12. Покровский собор в Севастополе: страницы истории. / Сост.: Н. М. Терещук, С. Е. Сорокин. – К.: КММ, 2010. – С. 102.

13. РГАВМФ. Р-363. Оп. 3, Д. 4522.

14. Судебный процесс по делу о злодеяниях немецко-фашистских захватчиков в Крыму и на Кубани. // Красный флот. – 20.11.1947 г. – № 273. – С. 4.

15. ЦГАМО. Ф. 953. Оп. 1. Д. 346.

*Грива О. А., д. филос. наук, профессор,  
проректор по науке Таврической духовной семинарии,  
заведующая кафедрой религиоведения  
Крымского федерального университета им. В. И. Вернадского.  
Валлиулина Ф. М., к. фил. н., ст. преподаватель  
Казанского федерального университета*

## ПСИХОЛОГО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ В ВЫБОРЕ ПРОФЕССИИ ТЕОЛОГА

**Аннотация.** В статье рассмотрены психолого-педагогические аспекты выбора профессии теолога. Авторы уделили основное внимание таким вопросам, как профессиональное самоопределение и управление процессом профессионального самоопределения будущих специалистов. В контексте системного и деятельностного подходов в образовании авторами проанализированы социальные и иные факторы, влияющие на выбор направления подготовки «Теология» будущими профессионалами, а также такие слагаемые выбора, как ценности, потребности и мотивы личности, лежащие в основе выбора.

**Ключевые слова:** профессиональное самоопределение, ценности, потребности, мотивы, деятельность, теология, теолог.

**Annotation.** The article deals with the psychological and pedagogical aspects of choosing the profession of a theologian. The authors focused on such issues as professional self-determination and management of the process of professional self-determination of future specialists. In the context of systemic and activity approaches in education, the authors analyzed the social and other factors that influence the choice of the direction of training "Theology" by future professionals, as well as such components of the choice as the values, needs and motives of the individual that underlie the choice.

**Keywords:** professional self-determination, values, needs, motives, activity, theology, theologian.

### Постановка проблемы и ее актуальность

Психологические аспекты выбора специальности «Теология» связаны с такой группой проблем, как: мотивация выбора профессии (почему и как человек выбирает данное направление подготовки), профессиональное самоопределение, управление профессиональным ростом, профессиональные деформации. А психолого-педагогические рассматривают примерно тот же ряд вопросов, но уже под педагогическим углом зрения: управление профессиональным самоопределением будущего теолога, профилактика и реабилитация профессиональных деформаций теолога, управление профессиональным ростом теолога и т. д. И психологическая, и психолого-педагогическая группы вопросов в современных условиях развития специальностей богословско-теологического круга, когда с одной стороны

идет активное развитие научной специальности «Теология» и направления подготовки «Теология», а с другой – фиксируется снижение показателей набора в ряде и светских, и духовных учебных заведений на данное направление подготовки, что указывает на падение интереса к теологии как профессии является чрезвычайно важными.

**Цель статьи.** Определить особенности психолого-педагогических аспектов в процессе выбора теологии как будущей специальности, что будет сделано прежде всего в контексте светского высшего образования.

**Изученность проблемы.** Исследования в сфере мотивации, в том числе и профессиональной, имеют в зарубежной (Д. Аткинсон, К. Левин, А. Маслоу, Ж. Нюттен, Б. Скиннер, В. Франкл, В. Эдвард) и в отечественной (А. Г. Асмолов, Л. И. Божович, А. Н. Леонтьев, В. Н. Мясищев, Н. И. Непомнящая, С. Л. Рубинштейн) психолого-педагогической и философской традиции значительную историю.

Существует большой пласт исследований, посвященных мотивам профессионального выбора (Н. Г. Алексеев, О. С. Гребенок, В. С. Ильин, А. Е. Климов, А. С. Кульгина, С. Н. Пряжников). Есть и специальные исследования мотивационной сферы личности в кризисные периоды (И. С. Кон, К. Н. Поливанова, Т. Н. Сидорова, Б. В. Ольшанский, З. И. Файнбург).

Важными источниками по теме для нас стали исследования и публикации о теологии как науке и учебной дисциплине (С. С. Аверинцев, прот. В. Воробьев, В. Н. Катасонов, Р. М. Мухаметшин, Д. В. Сладков, В. Шмалий, В. К. Шохин и др.).

### Изложение основного материала

Особая сложность рассматриваемого вопроса связана с двумя основными проблемами. Во-первых, определением сущности самой теологии как направления деятельности и направления подготовки. Теология (она же по-русски – богословие) – не обычная дисциплина и сфера деятельности. В ее структуре исследователи выделяют, как минимум, два яруса: «нижний ярус – философское умозрение об абсолюте как сущности, первопричине и цели всех вещей (т. е. именно то, что назвал «теологией» Аристотель), верхний ярус – не могущие быть усмотренными разумом «истины Откровения», непосредственно сообщенные в «Слове Божиим» [1]. И, во-вторых, проблема, связанная с определением места Теологии в системе научного знания и образования России [2; 3].

Но, учитывая основную цель нашей статьи, первым делом рассмотрим вопросы, связанные с выбором теологии как специальности для будущего теолога. Для вуза – это прежде всего вопросы количества и качества абитуриентов, важность так называемых КЦП (контрольные цифры приема, т. е. количество мест в вузе, на которые будут принимать абитуриентов, устанавливаются цифры бюджетных и платных мест по каждому направлению на разные формы обучения), наполняемости аудиторий студентами и прогнозы на успешность их обучения.

Эти две стороны «медали» – для абитуриента и для вуза – в конце концов объединяет проблема успешности профессионального самоопределения и формирования будущего теолога. И зарубежная, и отечественная психология связывают эту успешность прежде всего с содержанием мотивационных образований, лежащих в основе профессионального самоопределения. В основе профессионального выбора, делаемого личностью, лежат ценностные ориентации, потребности личности, как осознаваемые, так и неосознаваемые; мотивы, побуждающие субъект к деятельности. Интегративными образованиями, системообразующими по отношению к выбору профессии, являются такие, как сценарий жизни и картина мира. При этом необходимо помнить о том, что ситуация выбора профессии заметно изменяется от поколения к поколению. Особенно существенные изменения происходят в периоды общественных трансформаций (смены политического режима, экономических кризисов и т. д.). Возьмем для примера нашу отечественную ситуацию: факторов, влияющих на «околотеологическую» ситуацию, больше, чем в других сферах: помимо развала СССР и предшествовавшей идеологической системы, развития рыночной экономики, экономического кризиса и смены политической парадигмы, это еще и мощнейший фактор развития сферы религиозного и околорелигиозного. Немаловажным фактором влияния стал и рывок в развитии информационного общества, приход нового поколения информационных технологий, изменение основных способов обработки, хранения и передачи информации, изменение коммуникационной парадигмы (приоритеты коммуникаций сместились от непосредственных к опосредованным через электронные устройства).

Наблюдавшийся в 90-е – начале 2000-х рост религиозности населения на постсоветских территориях, резкое увеличение духовных учебных заведений и количества обучающихся в них постепенно ослабевали. И в настоящее время наметилось не только замедление, но и снижение некоторых показателей в этой сфере, в частности, уменьшение количества абитуриентов в профессиональных духовных учебных заведениях.

На этом фоне активно продолжает развиваться направление подготовки «Теология» как в духовных, так и светских высших учебных заведениях. Но характеристика количественных и качественных показателей в этих вопросах не входит в наши задачи, мы анализируем в большей степени психолого-педагогическую сторону выбора теологии в качестве направления профессиональной сферы деятельности. Здесь надо отметить, что выбор происходит не только на этапе выбора «куда поступать учиться», но и в процессе обучения и даже в ситуации уже имеющегося базового образования.

В теоретической науке проблемы, связанные с трансформацией мотивов выбора профессии в условиях интенсивных общественных преобразований и нестабильности экономической ситуации в настоящее время недостаточно изучены. Хотя именно в такие моменты и личность, находящаяся перед выбором, особенно нуждается в квалифицированной профессиональной поддержке и помощи, и отрасли или направлению, таким, как, например,

теология, нужны профессиональный анализ ситуации и научно обоснованные ориентиры для дальнейшего планомерного и эффективного развития.

В контексте гуманистического подхода явление «самоопределения» связано с такими понятиями, как «самоорганизация» и «самоактуализация». Психолог А. Маслоу раскрывает их через увлеченность значимой работой, а философ К. Ясперс связывает с делом, которое делает человек. Также значимым является соотнесение выбора профессии с ее общественной значимостью. Субъект попадает не только в мир профессий, но через выбираемую профессию в свой собственный мир и мир людей. Профессиональная деятельность становится пространством самореализации личности, путем или способом реализации жизненного сценария. Абитуриент выступает в роли человека, вступившего на путь творящего свое бытие в мире профессии. Всё это придает особый смысл выбору профессии в юности.

Традиционно профессиональное самоопределение понимается через осознание своих возможностей в выбираемой профессии. В теоретико-методологической плоскости выбор профессии приобретает смысл способности строить себя и свой мир, свою индивидуальную историю. Таким образом, современные исследователи мотивов профессионального выбора, такие как Е. А. Климов, Л. Н. Коган, М. К. Мамардашвили, связывают смыслы выбираемой профессии со смыслами жизнедеятельности субъекта в целом, причем с учетом конкретной культурно-исторической и технико-экономической ситуации.

Можно сформулировать условия, влияющие на выбор профессии следующим образом:

- «Хочу»: интересы и склонности (интерес – стремление к познанию какого-либо предмета или явления, желание изучать его; склонности – стремление заниматься какой-либо определенной деятельностью).
- «Могу»: способности, состояние здоровья (способности – индивидуальные способности человека, обеспечивающие успешность выполнения какой-либо деятельности, легкость усвоения и овладения данной деятельностью, творческие возможности человека).
- «Надо»: потребности рынка труда, особенности социально-экономической ситуации.

Причем в выборе профессии логически следуют друг за другом: сначала – «хочу», потом – «могу» и только потом – «надо». Таким образом, формируется мотивация выбора профессии. Понятие «мотив» происходит от латинского «movere» – приводить в движение, толкать. То есть мотивы – это то, что побуждает к деятельности, связанной с удовлетворением потребностей субъекта. Они представляют собой совокупность внешних и внутренних условий, которые вызывают активность субъекта и определяют ее направленность. Напомним, что мотивы поведения и деятельности рождаются под влиянием ценностей личности, определяющих ее потребности. Проанализируем, какой ряд ценностей и какой круг определяемых ими потребностей побуждают (могут побудить) личность сделать выбор в пользу теологии как специальности.



На первом уровне располагаются ценности трансцендентного характера: ценности самой жизни, ее соотнесения со смертью, ценности смысла жизни, представления о Боге и своих взаимоотношениях с Ним, об устройстве мира и самой жизни, о принципах, определяющих систему жизни и ее ценностей.

Второй уровень составляют ценности общества и культуры, такие как политические, государственные идеалы, патриотические и гражданские концепции. Второй уровень, как правило, определяется первым, во всяком случае, тесно с ним связан. В него также входят особенности страноведческого и регионального характера.

В данном исследовании нас больше всего интересует третий уровень ценностей – личной жизни, ценностей мира и культуры повседневности. В этом ряду среди ценностей универсального характера, таких как здоровье и продолжительная жизнь, материальное и эмоциональное благополучие, создание семьи и продолжение рода, любовь, добрые отношения с окружающими людьми, находят свое место и ценности, связанные с определенной деятельностью и достижением успеха в ней, достижением социального статуса через свою деятельность (социальная реализованность, известность и даже слава, признание окружающих и т. п.).

В реальной жизни все виды ценностей и смыслов между собой тесно связаны и взаимообусловлены, представляют собой единый сплав. При этом наибольшей вариативности подвержен третий уровень – личностный, и особенно в части, обусловленной характером деятельности людей.

Можно ли определить особые ценности, свойственные для людей, ориентированных на теологическую (богословскую) сферу деятельности? В этом ряду мы выделяем такие, как: религиозность, отношение к Богу, воцерковленность, стремление служить Богу, Церкви.

Следующий вопрос связан с тем, какие потребности определяются данным рядом ценностей.

Следуя психологу Альфреду Маслоу, в основе пирамиды потребностей человека лежат физиологические потребности – в питании, жилище, затем в безопасности, стабильности. Потом следуют социальные – в социальных связях, в общении с окружающими. И только вершину пирамиды венчают высшие потребности – в уважении, признании, а также в самоактуализации и самореализации. Уже ближайшие последователи А. Маслоу доказали отсутствие строгой последовательности в данном ряду. Истории известна масса примеров, когда голодный художник, стремясь к самореализации, создавал художественные шедевры, пережившие века. Что касается мотивации выбора профессии, однозначно можно утверждать, что в юности мотивы будущей материальной обеспеченности не играют ведущей роли при выборе профессионального и жизненного пути. Для юноши или девушки, как правило, не является ценностью тихая, сытая жизнь мещанина. Для иллюстрации приведем пример из романа Ивана Бунина «Жизнь Арсеньева»: «...стал однажды Николай рисовать мне мое будущее, – ну, что ж, сказал он, подшучивая, мы, конечно, уж вполне разорены, и ты куда-нибудь поступишь, когда подрастешь, будешь служить, женишься, заведешь детей, кое-что

скопишь, купишь домик, – и я вдруг так живо почувствовал весь ужас и всю нелепость подобного будущего, что разрыдался...» [4, с. 9].

Для юности свойственны размах, перспективы, возможности роста. Сам факт тихого, спокойного служения или работы, относительно сытой жизни не является ценностью для молодежи. Возможность простого получения хоть какого-то диплома тоже уже не ценность, сегодня существует огромное количество вузов, предоставляющих самый широкий круг возможностей обучения для всех категорий абитуриентов.

Определим круг потребностей, формирующих специфические мотивы будущих теологов. Анализ показывает, что специфическими в обозначенной области будут потребности в высокой духовности, служении Богу и людям, объединении духовной жизни с непрерывным интеллектуальным и культурным развитием, которые, в свою очередь, задают следующий комплекс мотивов профессионального выбора:

1) *социальные*: стремление способствовать религиозному, церковному и обществу прогрессу, занимать определенное достойное место на церковной и/или общественной лестнице, быть включенным в систему религиозного сообщества;

2) *духовные и морально-нравственные*: быть человеком духовным, нравственным, сведущим в данной сфере, приносить пользу людям, оказывать им помощь, общаться с духовными, моральными, интересными людьми;

3) *эстетические*: стремление к эстетическому совершенству, красоте, связывать свою жизнь с прекрасным, работать в красивом, уютном месте, наблюдать красивое, эстетичное, участвовать в его создании;

4) *познавательные*: постоянно познавать новое, работать с информацией и информационными потоками, овладевать новыми специальными знаниями, изучать сущность и новые стороны своей профессиональной деятельности;

5) *творческие*: возможность участвовать в творческой деятельности, встречаться и взаимодействовать с творческими людьми, быть оригинальным, узнаваемым;

6) *материальные*: стремление к обеспеченной жизни, стабильности в зарплате, иметь социальный пакет, стремление иметь высокооплачиваемую, стабильную, спокойную работу, комфортное место работы;

7) *престижные*: стремление к уважаемому в обществе положению, возможность профессионального и карьерного роста, уважение среди родных и близких, возможность оказывать им информационную и материальную помощь;

8) *утилитарные или гигиенические*: возможность работать в чистом, теплом, тихом, уютном месте, иметь удобный график работы, работать близко от дома, легко поступить в вуз, учиться за счёт государственного бюджета, получать стипендию и иметь место в общежитии.

Таким образом, нами рассмотрен основной круг вопросов, связанных с проблемой профессионального самоопределения в сфере теологии, что

является основанием для дальнейшего исследования проблемы управления профессиональным самоопределением в данной области.

Необходимо еще выяснить, к какому типу относится профессия теолога.

В традиционной системе значится пять дихотомий: «человек – человек», «человек – техника», «человек – знаковая система», «человек – художественный образ», «человек – природа». Профессия теолога подразумевает сегодня, кроме обычных «человек – человек» и «человек – знаковая система». Современный теолог неотделим от информационных технологий. Идет процесс интенсивной трансформации типа профессии, что в том числе неоднозначно влияет на отношение к профессии и ее выбору.

Будущим теологам, как и остальным будущим профессионалам, нужны привлекательные мотивы. Рассуждая в контексте управления профессиональным выбором, можно утверждать, что необходимо расширение репертуара специализаций данного направления не только за счет информационных технологий и менеджмента, но и за счет введения таких специализаций, как теолог–педагог, теолог-психолог, теолог-менеджер, теолог-исследователь.

#### **Основные выводы и перспективы развития темы**

Учитывая то, что современная теология, как специальность, находит свое место в ряду гуманитарных дисциплин, учебные планы данной специальности стоит усилить введением таких учебных дисциплин, как риторика, ораторское искусство, коммуникативистика, менеджмент и т. п. Возможно, необходимо усилить психолого-педагогическую составляющую учебного плана по психологии. И, если подводить итоги в целом, учитывая уже высокий уровень насыщенности рынка образовательных услуг предложениями в области теологии, необходимо усилить работу над повышением мотивирующих факторов, способствующих выбору профессии теолога.

#### **Литература**

1. Аверинцев С. С., Шмалый В. Богословие. Большая российская энциклопедия, 2004. // Интернет. – Режим доступа: <https://bigenc.ru/>.

2. Теология в научно-образовательном пространстве: задачи и решения. Сборник статей региональной конференции (Екатеринбург, 22 октября 2020 г.) / Рец. прот. П. Мангилёв. – Екатеринбург: Миссионерский институт, 2021. – 300 с.

3. Теология в системе научного знания и образования: материалы общественных слушаний. / Общественная палата Российской Федерации, Комис. по межнациональным отношениям и свободе совести [сост. и ред.: А. В. Ситников, И. В. Метлик]. – Москва: Общественная палата Российской Федерации, 2009. – 119 с.

4. Бунин И. Жизнь Арсеньева. – Интернет. – Режим доступа: [http://www.loveread.ec/read\\_book.php?id=1990&p=9](http://www.loveread.ec/read_book.php?id=1990&p=9).

#### **УДК 821.161.1.091Достоевский**

*Зябрева Галина Александровна, к. фил. н.,  
доцент кафедры русской и зарубежной литературы  
Института филологии ФГАОУ ВО*

*«Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского»*

#### **КАРТИНА ГАНСА ГОЛЬБЕЙНА МЛАДШЕГО «МЁРТВЫЙ ХРИСТОС» / «ХРИСТОС В ГРОБНИЦЕ» КАК КЛЮЧ К ПОНИМАНИЮ ОБРАЗА КНЯЗЯ МЫШКИНА**

**Аннотация.** В статье исследована роль картины Ганса Гольбена Младшего «Мёртвый Христос» / «Христос в гробнице» в рецепции образа главного героя романа «Идиот». Показано, что полотно голландского живописца является индикатором духовного состояния и потенциала судьбы этого персонажа, источником евангельских аллюзий и аналогий, позволяющих «расшифровать» авторский взгляд на Мышкина как «князя Христа». Доказано, что, следуя нравственному императиву Сына Божия – воле к любви, Мышкин в процессе развития сюжетно-фабульного действия совершает подвиг самозаклания для просветления падшего мира, пробуждая в окружающих потребность внутреннего очищения. Опровергается идея ответственности героя за гибель Настасьи Барашковой и преступление Парфена Рогожина, доминирующая в современном литературоведении. Выявляется перспектива духовного воскресения заблудших, перенесенная и в романе, и в картине в затекстовое художественное пространство. Фигура Мышкина трактуется не как земное подобие Христа, а как образ его истинного последователя.

**Ключевые слова:** роман «Идиот», картина «Мёртвый Христос», творческая интерпретация, визуальное, вербальное, духовность, нравственность, жертвенность, любовь к ближнему.

*Zyabreva Galina Alexandrovna Candidate of philological sciences,  
associate professor of department of Russian and foreign  
literature of the Institute of Philology,  
Crimean Federal University named after V. I. Vernadsky, Simferopol*

#### **THE PICTURE OF HANS HOLMBEIN THE JUNIOR "THE DEAD CHRIST" / "CHRIST IN THE TOMB" AS A KEY TO UNDERSTANDING THE IMAGE OF PRINCE MYSHKIN**

**Summary.** The article examines the role of the painting by Hans Holben the Younger "Dead Christ" / "Christ in the Tomb" in the reception of the image of the protagonist of the novel "The Idiot". It is shown that the canvas of the Dutch painter is an indicator of the spiritual state and potential of the fate of this character, a source of gospel allusions and analogies that allow "deciphering" the author's view of Myshkin as "prince of Christ". It is proved that, following the moral imperative

of the Son of God – the will to love, Myshkin, in the process of developing the plot-action, performs the feat of self-slaughter to enlighten the fallen world, awakening in those around him the need for internal purification. The idea of the hero's responsibility for the death of Nastasya Barashkova and the crime of Parfen Rogozhin, which dominates modern literary criticism, is refuted. The perspective of the spiritual resurrection of the lost is revealed, transferred both in the novel and in the picture to the beyond textual artistic space. The figure of Myshkin is interpreted not as an earthly likeness of Christ, but as an image of his true follower.

**Keywords:** novel "Idiot", painting "Dead Christ", creative interpretation, visual, verbal, spirituality, morality, sacrifice, love of neighbor.

Роман «Идиот» сегодня воспринимается как едва ли не самое загадочное произведение Ф. М. Достоевского [10, 12]. Истоки этой загадочности – в кажущейся неоднозначности авторского отношения к герою [4]. Действительно, кем для Достоевского является Лев Мышкин: «положительно прекрасным» человеком, своего рода «князем Христом» или вольно / невольным виновником, даже провокатором, триггером всех драм и трагедий, разыгравшихся в романе?

В зависимости от ответа на этот вопрос исследователи «Идиота» делятся, как минимум, на две группы. Представители первой [см., к примеру, 8] видят в Мышкине истинного проповедника и практика кротости, смирения, милосердия, любви, сознательно идущего на самозаклание во имя просветления греховного мира. Их оппоненты [например, 11] рассматривают князя как натуру наивную, слабовольную, не ведающую ни меры скромных своих возможностей, ни надлежащей ответственности за намерение «поучать», «защищать» окружающих и потому бессильную что-либо изменить в их нравственном состоянии.

Примечательно, что при всей разнице этических подходов и сторонники, и критики Мышкина соглашались с мыслью о неудаче/провале его миссии спасителя заблудших [12]. Примечательно, однако, и то, что, оправдывая героя или, напротив, порицая/развенчивая его поведение, обе категории ученых оперируют одной и той же системой аргументов, извлеченных из текста романа, но интерпретируемых по-разному. А из этого со всей очевидностью следует вывод, что в художественном мире произведения нужно найти такой критерий, который позволит максимально объективно, без предвзятости оценить и характер, и судьбу, и деяния заглавного персонажа.

Таким глубоко символическим критерием, без сомнения, является картина Ганса Гольбейна Младшего «Мёртвый Христос», или «Христос в могиле» / «Христос в гробнице». Роль этой картины в творческой концепции романа неоднократно подвергалась анализу литературоведческой науки [4, 5, 7, 8, 9 и др.]. Одни исследователи видели в ней проблемный фокус произведения, связанный с вопросами жизни / смерти / бессмертия, веры / сомнения / неверия, Богочеловеческой природы Христа и т. п. Другие – структурно-композиционный центр повествования, соединяющий все его нити, элементы, пласты, в нерасторжимое художественное целое. Третьи – ключ к важнейшим

концептуально нагруженным характерам – Ипполиту Терентьеву и Парфену Рогожину.

Удивительно, что экфрасис картины в гораздо меньшей степени проецировался на фигуру князя Мышкина. А между тем именно полотно Гольбейна помогает реконструировать и авторскую позицию по отношению к герою, и духовный статус последнего, и перспективу его, казалось бы, навсегда изувеченной судьбы. Анализ этих аспектов образа Мышкина сквозь призму картины «Мёртвый Христос» и составляет цель настоящей статьи и ее научную новизну.

Напомним, что картина Гольбейна представляет собой изображение Христа в гробнице, открытое взору зрителя лишь с одной стороны. В русской культуре сложилось две традиции восприятия этого изображения. Одну – доминирующую – сформировал Н. М. Карамзин, другую (говорим об этом с определенной долей допущения) – Ф. М. Достоевский. Карамзин в «Письмах русского путешественника» отмечал: «В Христе, снятом со Креста, не видно ничего божественного, но как умерший человек он изображен вполне естественно. По преданию <...> Гольбейн писал его с одного утопшего <...>» [6, с. 98–99]. Именно хронотоп картины: замкнутое с трех сторон мрачное пространство, вид тела положенного здесь страдальца со следами недавно перенесенной муки и начавшегося тления – рождает у Карамзина впечатление о смерти как главной теме и подавляющем настроении картины.

Весьма показательно, что сходной на полотно Гольбейна была и реакция Анны Григорьевны Достоевской. В своем «Дневнике» за 1867 г., непосредственно после посещения Базельского музея, она писала: «„Смерть Иисуса Христа“, удивительное произведение, но которое на меня просто произвело ужас <...> вообще это до такой степени похоже на настоящего мертвеца <...>, что я не решилась бы оказаться с ним в одной комнате» [2, с. 234]. Во многом иначе воспринял картину Ф. М. Достоевский. Он был до того «поражен», «восхищен» и взволнован ею, что «провозгласил Гольбейна замечательным художником и поэтом» [2, с. 234]. Известно, сколь негативно относился писатель к натурализму вообще и его проникновению в поэтику религиозных сюжетов особенно. (Вспомним в связи со сказанным остро критический отзыв Достоевского о картине Н. Ге «Тайная вечеря».) Вот почему вполне возможно заключить, что у голландского живописца его привлекла в первую очередь не мысль о бренности плотского в природе Христа, а идея воскресения Богочеловека, залогом и предупреждением чего явилась Его крестная смерть. То есть, по всей видимости, как духовно и эстетически чуткая натура, Достоевский ощутил концептуальную многозначность произведения Гольбейна, подобно тому, как ощутили это и весьма тонкие современные интерпретаторы классика В. Н. Захаров и Е. Г. Новикова. По их мнению, полотно Гольбейна «парадоксальным образом свидетельствует не о смерти, а о готовящемся воскресении» Спасителя [5, с. 65], и даже – о «самых первых минутах возврата жизни и возврата к жизни, самых первых мгновениях Воскресения» [8, с. 416].

Считаем, что сложная гамма смыслов, имплицитных картиной Ганса Гольбейна Младшего «Мёртвый Христос» / «Христос в гробнице», получает полноценную реализацию в системе художественных образов романа Ф. М. Достоевского «Идиот», более того – определяет весь пафос этой книги.

• В сюжетно-фабульном пространстве произведения картина появляется дважды, становясь для героев произведения не просто объектом внимания и осмысления, но и субъектом влияния на их мировоззрение и даже судьбы. В первый раз картина Гольбейна, точнее ее весьма удачная, «отличная», по слову Мышкина, копия упоминается в связи с его визитом в дом Рогожина. Принципиально важно то, что в авторском дискурсе она подается как изображение «С П А С И Т Е Л Я (разрядка наша. – Г. 3.), только что снятого со креста», а в дискурсе персонажей – характеризуется не столь однозначно.

• Приведем в соответствующей редукции диалог хозяина и гостя по поводу их отношения к созданию живописца: «А на эту картину я люблю смотреть», – пробормотал <...> Рогожин <...>. «На эту картину! – вскричал вдруг князь под впечатлением внезапной мысли. – На эту картину! Да от этой картины у иного еще вера может пропасть!» – «Пропадет и то», – неожиданно проговорил вдруг Рогожин. <...> «Как? – остановился вдруг князь. – Да что ты! Я почти шутил, а ты так серьезно!» [3, с. 201]. Скажем прямо, шутка в данном случае вряд ли уместная, однако необходимая для прояснения вопроса, кем же является тот, кто от созерцания рукотворного произведения (пусть и шедевра) может потерять «уверенность в невидимом» [1, Евр. 11:1]. Из контекстуального анализа этого эпизода, развернутого в целом романа, явствует, что под определением «И Н О Й» (разрядка наша. – Г. 3.) здесь подразумевается тип людей, которые не способны преодолеть искушений, соблазнов и за внешним, кажущимся не различают глубинного, подлинного.

• Но именно это и происходит с Рогожиным, пораженным и поврежденным страстью к Настасье Филипповне. Однако, согласно верному пониманию Мышкина, «Рогожин не одна только страстная душа; это все-таки боец: он хочет силой воротить свою потерянную веру. Ему она до мучения теперь нужна... Да! во что-нибудь верить, в кого-нибудь верить!» [3, с. 212]. Знаменательно уточнение, сделанное князем: «Он говорит, что „любит смотреть на эту картину“; не любит, а значит, ощущает потребность. <...> А какая, однако же, странная эта картина Гольбейна» [3, с. 212].

Вполне очевидно, что «странность» написанного художником полотна заключается в своеобразном «двоении» представленного здесь образа Спасителя, в разноплановом воздействии этого образа на воспринимающее сознание. По этой причине Рогожин в фигуре «мёртвого» Иисуса пытается разглядеть нечто обнадеживающее, а Мышкин убежден, что, провоцируя религиозное сомнение, картина одновременно заключает в себе и стимул для очищения больного духа. Как и почему это оказывается возможным, весьма точно показала Т. А. Касаткина в своей реконструкции визуально-философского содержания картины, воссозданного с разных точек зрения и в разных ракурсах.

При знакомстве с подлинником произведения Гольбейна исследовательница обнаружила, что в зависимости от позиции наблюдателя символический смысл изображенного прочитывается по-разному. Если рассматривать «Христа во гробе» снизу, то в Его изображении взору открываются только черты мертвеца. Если же разглядывать картину прямо, то можно едва ли не физически ощутить самый первый миг Воскресения Того, Кто лишь кажется безвозвратно утратившим жизнь. «Первое, что бросается в глаза, – отмечает Т. А. Касаткина, – тело не только и не столько исхудало, сколько страшно, неимоверно, до судороги, *напряжено*. Мышцы словно окаменели в некоем усилии – что странно сочетается с пятнами тления на *распухших* ранах. Сильно поднята над плоскостью дна гроба шея – так, что за нею виден зеленоватый фон; изогнутое плечо и странный, при любом другом истолковании, кроме динамического, – *бессмысленно мучительный* – разворот головы начинает осознаваться как *движение*, начало поворота и *подъема*, осуществляемое с чудовищным, запредельным усилием. Глаз – вместо закатившегося и мертвого, и не закрытого по смерти – предстает только что бессознательно раскрывшимся, когда заведенный под веко зрачок начинает, с первым пробуждением сознания, медленно возвращаться на свое место» [7, с. 254].

Но примерно таким же увидел гольбейновского Христа и Ф. М. Достоевский, который, вопреки «приличиям» «цивилизованной» Швейцарии, встал в музее на стул, чтобы лучше разглядеть изображение, пространственно совместив вектор обзора с местоположением картины.

В жилище Рогожина копия Гольбейна, напомним, повешена над дверью, то есть герой видит её, поднимая взгляд вверх. Однако, будучи хозяином квартиры, он вполне может рассматривать свое достояние и из других положений, в том числе и с некоего возвышения. Хотя данная версия в романе и не развернута, рогожинские усилия проникнуть в тайну картины делают выдвинутую гипотезу вполне вероятной.

Только С М Е Р Т Н Ы М (разрядка наша. – Г. 3.) предстает Христос в восприятии Ипполита Терентьева, вторично обращающего читателя к картине Гольбейна. После пятиминутного созерцания её в доме Рогожина и, естественно, из положения снизу, герой приходит к заключению, что живописцем изображен «в полном виде труп Ч Е Л О В Е К А (разрядка наша. – Г. 3.) (последнее слово трижды повторено в описании холста), вынесшего бесконечные муки еще до креста, раны, истязания, битье от стражи, битье от народа, когда он нёс на себе крест и упал под крестом, и, наконец, крестную муку в продолжение шести часов» [3, с. 376]. В доказательство сказанного Ипполит приводит ряд физиологически точных деталей («вспухшее лицо», «скошенные зрачки», «мертвенный, стеклянный отблеск» глаз), якобы неоспоримо свидетельствующих о невозможности воскресения «великого и бесценного Существа», «бессмысленно захваченного, раздробленного и поглощенного» абсурдом бытия [3, с. 376].

Однако пафос представленной трактовки – вопреки воле её автора – в апофатическом выражении необходимости бессмертия, в неистребимости

«громадной мысли» (по сути веры), которую уносили в себе все обожавшие Учителя Его последователи, бывшие свидетелями казни, но не представленные на картине. Глубочайше сопереживая пострадавшему Христу, Ипполит Терентьев неосознанно подпадает под воздействие концепции Гольбейна, в конечном итоге признавая его художественное дарование, то есть, по Достоевскому, «талант истинного художника и поэта».

Как видим, без излишней прямолинейности, ненавязчиво идея Божественности Христа подтекстово вводится писателем и в дискурс действующих лиц романа.

В идейно-художественной конструкции характера Мышкина картина, с одной стороны, становится весьма точным индикатором духовно-нравственного состояния героя, а с другой – генератором тонких аллюзий и аналогий, позволяющих объяснить и поведение «князя Христа», и реальные перипетии его судьбы.

В разговоре с Рогожиным по поводу картины на прямо поставленный вопрос собеседника о вере в Бога Мышкин не дает однозначного – да/нет – ответа. Он высказывает свои убеждения в притчеобразной форме, будто апеллируя к авторитету Того, для Кого притчи являлись излюбленным средством изложения новозаветного учения. Рассказом о теоретике-атеисте князь отвергает безрелигиозную позицию на том основании, что она умозрительна, а чувство живой связи с Творцом нельзя подменить никакими рассуждениями, ибо они всегда будут «не про то, хотя с виду и кажется, что про то» [3, с. 202]. Иллюстрацией данного тезиса становится эпизод с молодой матерью-простолудинкой, трепетно перекрестившейся на первую улыбку своего младенца. В восприятии, казалось бы, вполне заурядного случая ярко отражено органически свойственное Мышкину ощущение Богоприсутствия в окружающем мире и абсолютное доверие Создателю как истинному Отцу человеческого рода. Именно потому, повествуя о встрече с солдатом-пьяницей, отказавшимся от нательного креста ради кабака, да еще и вознамерившимся «надуть глупого барина» [3, с. 203], выдавая оловянный крест за серебряный, князь не желает осуждать «хриstopродавца». Ведь по-настоящему один «Бог <...> знает, что в этих пьяных и слабых сердцах заключается» [3, с. 203]. Собственные же наблюдения за этими сердцами убеждают Мышкина, что в русском человеке неистребим, хотя и замутнен, образ Божий (история о крестьянине, зарезавшем приятеля из-за серебряных часов с горькою молитвой: «Господи, прости ради Христа!») [3, с. 202].

Не приемля нарушения заповедей «Не убий», «Не укради», «Не пожелай...», «Не сотвори себе кумира», князь основой своего поведения делает заповедь «Возлюби ближнего, как самого себя» [1, Исх. 20 : 1–17]. В безоглядной готовности следовать этому принципу проявляется и сущность его религиозной позиции, и безусловная связь со Христом.

Но ведь отказ от Собственной воли во имя исполнения Отчего Завета привел к величайшему кенозису Сына Божьего, к приятию Им «зрака раба» со всеми, кроме греха, особенностями человеческой природы, в том числе и с «болью страха смерти» (оригинальнейший из концептов Достоевского).

В результате жертвенный выбор обернулся позорной и мучительной казнью, а после распятия, согласно Гольбейну, – и начавшимся разложением плоти. На этом фоне вполне закономерен вопрос Ипполита: «И если б <...> Учитель мог увидеть Свой образ накануне казни, то так ли бы Сам бы взошел на крест и так ли бы умер, как теперь?» [3, с. 377]. По отношению к Спасителю (а о том, что в данном случае Ипполит говорит о Христе именно как о Богочеловеке, свидетельствует графика Его именованья с заглавной буквы) вопрос звучит риторически, а в проекции на участь «князя Христа», безусловно, требует ответа.

В этом плане весьма показательна самоощущение Мышкина после покушения на него Рогожина, интриг Лебедева, скандалов со стороны компании Бурдовского, Настасьи Филипповны, будто невинных, а на деле «злых» шуток Аглаи. «<...> ему ужасно вдруг захотелось оставить всё это здесь, а самому уехать назад, откуда приехал, куда-нибудь подальше, в глушь, уехать сейчас же и даже ни с кем не простившись. Он предчувствовал, что если только останется здесь, хоть еще на несколько дней, то непременно втянется в этот мир безвозвратно, и этот же мир и выпадет ему впредь на долю. Но он не рассуждал и десяти минут и тотчас решил, что бежать „невозможно“, что это будет почти малодушие, что пред ним стоят такие задачи, что не разрешить или по крайней мере не употребить всех сил к разрешению их он не имеет никакого даже и права. <...> Он был вполне несчастен в эту минуту» [3, с. 284].

Приведенный фрагмент – бесспорная и весьма прозрачная аллюзия на борения духа, пережитые Сыном Божиим в Гефсиманском саду, на Его ужас в преддверии неотвратимо грядущих испытаний, на смертельную скорбь души. (Ипполит, хотя и неверующий, но начитанный в Писании, намеренно игнорирует этот эпизод Священной Истории в своем подходе к картине.) Данной аллюзией (пусть и в приземленном варианте), транслирующей трагичнейший момент пути Спасителя в пространство человеческой судьбы, писатель четко акцентирует смысл метафорической формулы «князь Христос», трижды употребленной по отношению к Мышкину в черновиках произведения. Понятно, что герой Достоевского не может претендовать на абсолютное хриstopодобие уже по обстоятельствам собственной жизни, развития, сущностным качествам своей природы, но зато как носитель православной веры (по самопризнанию – христианин) он неукоснительно следует главному императиву Спасителя – «воле к любви». Во имя осуществления завета любви Христос претерпел поругание, смерть, заключение во гроб, откуда Духом сошел в преисподнюю и освободил ветхозаветных праведников вместе с прародителями. (К слову, заметим, что в каталоге Базельского музея картина Гольбейна Младшего называется «Тело Христа в могиле» [13, с. 52], порождая тем самым вопрос о месте пребывания Его Духовного Естества.)

Трансформированными параллелями к евангельским ситуациям являются и другие переломные моменты жизни Мышкина, жертвенно послужившего людскому страданию.

Но именно это и делает его подлинным Ч Е Л О В Е К О М с высокими духовными идеалами, что констатирует большинство окружающих и прежде других Настасья Филипповна, которая едва познакомившись с Мышкиным, заявляет, что в «первый раз человека видела» [3, с. 163]. Примечательно, что даже Ипполит Терентьев, готовый возненавидеть весь мир, ищет в князе опоры как в Ч Е Л О В Е К Е с большой буквы (именно так обозначено именование Мышкина в словоупотреблении Ипполита) [3, с. 387].

Вместе с тем смиренное достоинство Мышкина, готовность «положить душу свою за други своя» [Ин. 15: 13] вовсе не подменяет его качеств «вполне прекрасного человека» качествами святого, творящего чудеса. Поэтому неправы те исследователи, кто считает, в лучшем случае, что герою не удалось добиться изменения сущего, а в худшем – что он нанес непоправимый вред обеим горячо любимым женщинам, крестовому брату Рогожину, да и самому себе. Как справедливо отмечает А. Е. Кунильский, «Достоевский не собирался поражать читателей высокой эффективностью действий героя (всех спас, все устроил, как, например, у Чернышевского в романе „Что делать?“). Сделать немного, но всё-таки сделать так, чтобы его деяние стало звеном в цепи надежды, – эту возможность дает герою Достоевский. Плодом деятельности Мышкина становится влияние, оказанное на соприкасающихся с ним людей <...> в первую очередь <...> на представителей молодого поколения – Колю Иволгина, Веру Лебедеву» [8, с. 400], а также, добавим, и на Келлера, и на Бурдовского, и на Лебедева, и на других нравственно дезориентированных персонажей.

Что касается Настасьи Филипповны и Парфена Семеныча, то романские судьбы обоих лишь на первый взгляд знаменуют торжество саморазрушительных начал в их натурах и, как следствие, крах попыток князя возродить каждого к новой жизни. Верную оценку происшедшего, думается, можно извлечь из соотнесения вербального и визуального художественных текстов, сопологающихся друг с другом в ходе анализа картины Ипполитом Терентьевым.

Говоря о трагедии Христа, якобы не сумевшего победить бездушие природы, Ипполит тем не менее упоминает о воскресении Им дочери Иaira и четверодневного Лазаря (правда, не называя их имен) [3, с. 376]. А это упоминание вполне целенаправленно проецируется Достоевским на участь и убиенной, и ее убийцы. Сам поэтом «Настасья Барашкова» – «Агнец воскресший» – свидетельствует, что, принеся себя в жертву «ради счастья» князя, она преодолела болезненные страсти и вступила на путь духовного очищения. Ведь недаром её описание на смертном одре выдержано в подчеркнута белой цветовой гамме. Здесь видится отсылка к словам Апокалипсиса о тех, кто предстоит Богу, придя «от великой скорби»; они «омыли одежды свои и убелили одежды свои кровью Агнца» [1, Ап. 7 : 14].

В раздвоенной натуре Рогожина, мятущегося между злобной ревностью, отчаянием и жадной доверия другу и любимой, также происходит обнадеживающий перелом. Под влиянием перенесенных потрясений герой преодолевает болезненное самообособление и впервые с полной

искренностью открывается Мышкину как брату, с которым только и возможно разделить горечь последнего свидания с Настасьей Филипповной. Если воспринимать «великое пятикнижие» Достоевского как единый сверхтекст, то духовные перспективы Рогожина проясняются на «скрещении» двух линий, идущих от Раскольникова с одной стороны и Мити Карамазова – с другой. Подобно первому на каторге Рогожин вполне способен вернуть свою потерянную веру, подобно второму – обрести связь с народом и родной землей.

Печальным, но не фатальным предстает и сумасшествие самого Мышкина, которое отнюдь не сопрягается с утратой им «главного ума» – дара беспредельно любить человека и верить в его достоинство, вопреки всякой логике и очевидным фактам. Эта любовь и вера управляют поведением князя даже в бессознательном состоянии, о чём свидетельствует сцена совместного с Рогожиным ночного бдения у тела Настасьи Филипповны. Обнимая и успокаивая измученного убийцу, как совсем недавно утешал его будущую жертву, Мышкин тем самым проявляет высочайшую меру сострадания, верность своим жизненным установкам, то есть «положительно прекрасным» началам своего характера.

Неслучайно поэтому финальная сцена романа, когда вокруг князя, возвращенного в швейцарскую клинику, собираются его соотечественники, является своеобразной художественно-поэтической «аналогией» Голгофы. Напомним: «заведение» Шнейдера находится в горах, что, по слову Т. А. Касаткиной, означает «зависание» [7, с. 268] героя между небом и землей. Но именно таково положение распятых перед их снятием со креста и погребением. Полагаем, таким образом писатель утверждает мысль о самоотречении человека, в данном случае – литературного персонажа – как сораспятия с Сыном Божиим. То есть даже в почти безнадежно идиотическом состоянии Мышкин несет в себе образ Христа – знамение неизбежного приобщения к жизни вечной. А последнее обстоятельство опять-таки свидетельствует о внутреннем родстве главного героя романа «Идиот» и героя картины Ганса Гольбейна в рецепции Достоевского.

Итак, подведем итоги. В лице центрального персонажа романа Достоевским представлена не абсолютная аналогия Христа-Спасителя, но образ человека, в полной мере сохранившего верность Божиим заветам, и в особенности – любовь к ближнему. Во имя этого князь Мышкин берет на себя миссию служения поврежденным душам, что приводит его к величайшему самоотвержению и самоумалению, обернувшимся утратой разума. Однако, исходя из того, что сущность людской природы не исчерпывается лишь наличием в ней сознания и что вместилищем Святого Духа прежде всего является сердце человеческое, Достоевский убеждает читателя в неизменности духовного здоровья – главного ума – Мышкина, которое проявляется в драматическом финале повествования. Как герой живописного текста призван умереть, чтобы воскреснуть, так и герой текста литературного, сохранивший глубинные качества христианина, должен обрести бессмертие. Эта идея, определившая и звучание романа «Идиот» в целом, и характер

его главного действующего лица, явилась результатом оригинальной творческой интерпретации русским писателем картины голландского художника «Мёртвый Христос», целенаправленно выдвинутой романистом в концептуально-структурный центр произведения.

#### Список использованных источников

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 1993. – 1372 с.
2. Достоевская, А. Г. Дневник. / А. Г. Достоевская. – М.: Наука, 1993. – 452 с.
3. Достоевский, Ф. М. Идиот. / Ф. М. Достоевский // Ф. М. Достоевский. Полн. собр. соч. и писем : в 35 т. – 2-е изд., испр. и доп. – СПб.: Наука, 2019. – Т. 8. – 565 с.
4. Достоевский, Ф. М. Примечания к роману «Идиот». / Ф. М. Достоевский // Ф. М. Достоевский. Полн. собр. соч. и писем : в 35 т. – 2-е изд., испр. и доп. – СПб.: Наука, 2019. – Т. 9. – С. 431–864.
5. Захаров, В. Н. Достоевский и Гольбейн: картина и её образ в романе «Идиот». / В. Н. Захаров // Достоевский и мировая культура. – 2012. – № 28. – С. 65–73.
6. Карамзин, Н. М. Письма русского путешественника. / Н. М. Карамзин. – Л.: Наука, 1984. – 717 с.
7. Касаткина, Т. А. Картина Ганса Гольбейна Младшего «Христос в могиле» в структуре романа Ф. М. Достоевского «Идиот»: после знакомства с подлинником. / Т. А. Касаткина // Касаткина Т. А. Священное в повседневном: Двусоставный образ в произведениях Ф. М. Достоевского. – М.: ИМЛИ РАН, 2015. – С. 249–269.
8. Кунильский, А. Е. О христианском контексте в романе Ф. М. Достоевского «Идиот». / А. Е. Кунильский // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX вв. – Петрозаводск: Изд-во ПГУ, 1998. – Вып. 2. – С. 391–408.
9. Новикова, Е. Г. «На картине этой изображен Христос, только что снятый со креста»: Н. М. Карамзин, Ф. М. Достоевский, С. Н. Булгаков о картине Ганса Гольбейна Младшего «Христос во гробе» / Е. Г. Новикова // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX вв. – Петрозаводск: Изд-во ПГУ, 2008. – Вып. 5. – С. 414–428.
10. Роман Ф. М. Достоевского «Идиот»: Современное состояние изучения: Сборник работ отечественных и зарубежных учёных / Под ред. Т. А. Касаткиной. – М.: Наследие, 2001. – 560 с.
11. Сальвестрони Симонетта. «Христос во гробе» Гольбейна и «источник воды живой» (Ап. 21-6) / С. Сальвестрони // Библейские и святоотеческие источники романов Достоевского. – СПб.: Академический проект, 2001. – С. 72–80.
12. Свительский В. «Сбились мы. Что делать нам!..». К сегодняшним прочтениям романа «Идиот» / В. Свительский // Достоевский и мировая культура. – 2000. – № 15. – С. 205–230.

13. Тихомиров Борис. Проблема смерти Христа в романе «Идиот». / Б. Тихомиров // «...Я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком»: статьи и эссе о Достоевском. – СПб.: Серебряный век, 2012. – С. 48–63.

*Ишин Андрей Вячеславович,  
доктор исторических наук,  
профессор Таврической духовной семинарии,  
профессор кафедры истории России  
Крымского федерального университета  
имени В. И. Вернадского, Симферополь*

### СВЕТИЛЬНИКИ ПРАВОСЛАВНОЙ ТАВРИДЫ: СВЯТИТЕЛИ ГУРИЙ И ЛУКА

**Аннотация.** В статье осмысливается деятельность выдающихся церковных иерархов Тавриды – Святителей Гурия (Карпова) и Луки (Войно-Ясенецкого). Несмотря на то что служители Церкви жили в разные эпохи, их деятельность правомерно рассматривать в интервале церковной традиции и духовной преемственности.

**Ключевые слова:** Святитель Гурий, Святитель Лука, традиция, духовная преемственность.

*Ishin Andrey Vyacheslavovich,  
Doctor of Historical Sciences,  
Professor of the Tavricheskaya spiritual seminary,  
Professor of the Chair of the Russian History  
of the Crimean Federal University  
named after V. I. Vernadsky, Simferopol*

### LAMPS OF ORTHODOX TAURIDA: SAINTS GURY AND LUKE

**Annotation.** The article reflects on the activities of the prominent church hierarchs of Taurida – Saints Guriy (Karpov) and Luke (Voino-Yasensky). Despite the fact that the ministers of the Church lived in different eras, it is legitimate to consider their activities in the interval of church tradition and spiritual continuity.

**Keywords:** Saint Guriy, Saint Luke, tradition, spiritual continuity.

#### Введение

Святители Гурий (Карпов) и Лука (Войно-Ясенецкий) являются, без преувеличения, великими столпами Святого Православия, своими трудами во многом предопределившими саму магистраль развития духовности, религиозной мысли и миссионерского служения в нашем Отечестве.

Каждый из них прошел свой собственный, исполненный самоотрешенного подвига и неизмеримых трудов путь, внес весомую лепту в сокровищницу духа, каждому суждено было стать уникальной личностью, Архипастырем и мыслителем планетарного масштаба.

Несмотря на то что Святители жили и трудились в принципиально разные эпохи, многое, необычайно многое роднит их, что дает нам право

осмысливать их подвиг в интервале церковной традиции и духовной преемственности.

#### Изложение основного материала

Напомним, что будущий Святитель Лука родился в Крыму, в городе Керчи в 1877 году, как раз в то время, когда Таврическую епископскую кафедру занимал Святитель Гурий. Для Православной Церкви в Тавриде это было время расцвета, время усиленных соборных трудов, направленных на сеяние Слова Божия, церковное строительство, развитие просвещения и высокой духовной культуры среди самых широких общественных слоев. Мы не знаем достоверно, видел ли непосредственно во младенчестве Валентин Феликсович Святителя Таврического Гурия, но несомненно одно – на будущее светило Церкви и медицины не могла не произвести впечатление (пусть даже имплицитно) удивительная атмосфера высокого духовного созидания, нелицемерного смиренного подвижничества, которая неизменно окружала Святителя Гурия.

«Смирнейший и молчаливейший» Архипастырь Гурий уже при жизни пользовался почитанием современников (хотя сам всячески уклонялся от земной славы), и, конечно же, об этом не могли не знать ближайшие родственники будущего Святителя Луки.

Примечательно, что даже в характере обоих служителей Христовых удивительно выраженным было стремление к деятельной созидательной тишине, преобразующей христианина и мир вокруг него. «Благодатная тишина и покой есть печать дел Божиих», – обращается к нам Святитель Лука в одной из своих великих проповедей.

И Святителя Гурия, и Святителя Луку по праву можем мы назвать истинными исповедниками веры Христовой, исповедниками Святого Евангелия.

Многие годы Святитель Гурий трудился в далеком Китае, в Пекинской духовной миссии, где, невзирая на трудности, опасности, лишения и невзгоды, физический недуг, осуществил поистине титанический труд по переводу Святого Евангелия, других книг Нового Завета, Псалтири, многочисленных богослужебных, богословских, учебных книг на китайский язык. Выдающийся миссионер, он до последнего вздоха продолжал свои просветительские труды, невзирая на тяжелейшие проблемы со здоровьем, ярким свидетельством чему является его исполненная подлинной христианской любви переписка с одним из лидеров таврических молокан (одна из наиболее распространенных сект XIX столетия) З. Д. Захаровым.

Святитель Лука, трудясь в эпоху богоборчества, преследования любого инакомыслия, мужественно взошел на свою исповедническую Голгофу. Одиннадцать лет тюрем и ссылок, жестокие условия заключения не сломили самоотверженного Архипастыря, неустанно продолжавшего врачевать души и тела страждущих. Как и Святителя Гурия, его до сих пор с благодарностью вспоминают многие города и веси Руси Святой...



В особом рассмотрении нуждается вопрос об отношении обоих Архиреев к проблеме взаимоотношений науки и религии – одной из базовых философских проблем современности. Жившие в разные эпохи Святители, сами будучи чрезвычайно образованными людьми, и здесь проявляли удивительное единомыслие. Более того, каждый из них внёс свой неповторимый вклад в развитие науки. Святитель Гурий – в этнографию, религиозное краеведение [2], Святитель Лука – в медицину [1].

Говоря об открытии новой подписки на издание «Опыт естественного богословия», Владыка Гурий отмечал: «Если при сочувствии общества наши усилия останутся не бесплодными, если правильно понятая наука просветит ум настолько, чтобы приблизиться к уразумению своего Творца, то мы будем вполне вознаграждены за наш труд».

Аналогичные мысли высказывает и Святитель Лука в своем эпохальном труде «Наука и религия»: «Пытаются внести раздор между Евангелием и человеческим разумом; между евангельской моралью и всем тем, что имеется у человека хорошего. Представляют дело так, будто религиозная мораль и наука несовместимы, и заявляют, что нужна мораль, основанная лишь на науке, и чтобы «доказать» несоответствие, представляют библейскую мораль в совершенно искаженном виде».

В своем великом «Слове на Новый Год» Святитель Гурий совершенно по-особому размышляет о проблеме бытия: «Всякий мыслящий человек, вникавший в дух и направление своих стремлений, не мог не отличить в душе своей потребность непреложной истины, жажду высочайшего блага и совершенной красоты; не мог не заметить и того, что этих существенных стремлений души, кроме Бога, ничто не удовлетворяет. Природа видимая, как отражение бесконечных совершенств Творца, может только усилить ощущаемую потребность истины, только указать, что не в ней предел стремлений души, но никогда не успокоить ума, не утолить жажды сердечной. Ясно, что искомое – то, к чему стремится душа, – вне, выше природы – в Боге. Бог есть не только цель стремлений души нашей, но и единственный Руководитель на пути к цели. Только в Боге и Богом разрешаются все задачи ума; только в Боге и Богом утоляется жажда высочайшего блага, которая томит наше сердце; только в Боге и Богом успокоивается чувство, жаждущее совершенной красоты. Господь, как истинное Солнце духовного мира, и согревает, и освещает, и оживляет нашу душу <...> Между тем, заботясь об обновлении души, не должно забывать и той важной истины, что ум и чувство в душе суть силы служебные. Ум, как свет, только освещает путь, чувство окрыляет, поддерживает деятельность. Главное – сердце, в нём сосредоточивается жизнь духа, его требует от нас и Господь устами Премудрого: *сыне! даждь ми сердце твое* (Притч. XXIII, 26)».

В XX столетии эти идеи блистательно развивал Святитель Лука, примером чего является его исключительно глубокая и универсальная монография «Дух, душа и тело».

Несомненно, что Святителей Гурия и Луку можно назвать также выдающимися устроителями церковной жизни, не только организаторами, но и вдохновенными Богословами. Знакомство с их проповедями убеждает в том, что оба они стали истинными гимнотворцами Божественной любви. Каждый из них зримо засвидетельствовал непреходящую актуальность и действенность Евангельского Учения для современного им общества.

### Выводы

Для нас – жителей благословенной Тавриды – вдвойне значимо, что Архипастыри трудились, созидали, сеяли Слово Божие в нашу почву. А следовательно, все мы являемся хранителями и наследниками их благодатных трудов, принесших столько добрых плодов Церкви и Отечеству и приобщающих нас к спасительным традициям подлинно духовной жизни.

### Литература и источники

1. Ишин А. В. К духовному портрету Святителя и Исповедника Луки (Войно-Ясенецкого) // Вестник Оренбургской духовной семинарии. – 2019. – № 4 (13). – С. 76–78.

2. Ишин А. В. Светильник Православия: жизнь и служение Архиепископа Таврического и Симферопольского Гурия (Карпова). – Симферополь: Изд-во Симферопольской и Крымской епархии, 2015. – 64 с.

*Кашлюк Владимир, протоиерей, кандидат богословия,  
доцент кафедры православного богословия и философии  
Таврической духовной семинарии*

### ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ КОНЦЕПТЫ ПРОТОПРЕСВИТЕРА НИКОЛАЯ АФАНАСЬЕВА

**Аннотация.** Статья посвящена богословскому анализу христианской эсхатологии выдающегося русского религиозного мыслителя и богослова XX века – протоиерея Николая Афанасьева (1893–1966). В статье рассматриваются эсхатологическая проблематика, вопросы истории, религии, канонического права и литургического богословия. Идеи великого русского философа и богослова обретают удивительно притягательную силу в настоящее время. Осмысление глубинных религиозных проблем человеческого бытия, истории человечества, богословия, философии, а также раскрытие духовных ценностей христианской культуры – всё это стало объектом пристального внимания протоиерея Николая Афанасьева.

**Ключевые слова:** эсхатология, философия истории, культура, богословие, религиозный мыслитель, историософия.

*Kashlyuk Vladimir, Archpriest, Candidate of Theology,  
docent of the Department of Orthodox Theology and Philosophy  
Tauride Theological Seminary*

### Eschatological concepts of Protopresbyter Nikolai Afanasyev

**Annotation.** The article is devoted to the theological analysis of Christian eschatology of the outstanding Russian religious thinker and theologian of the 20<sup>th</sup> century – Archpriest Nikolai Afanasyev (1893–1966). The article deals with eschatological problems, questions of history, religion, canon law and liturgical theology. The ideas of the great Russian philosopher and Bogoslov are gaining a surprisingly attractive force at the present time. The comprehension of the deep religious problems of human existence, the history of mankind, theology, philosophy, as well as the disclosure of the spiritual values of Christian culture – all this became the object of close attention of Archpriest Nikolai Afanasyev.

**Keywords:** eschatology, philosophy of history, culture, theology, religious thinker, historiography.

Известно, что эсхатология, занимает особое место в христианском сознании и бытии Православной Церкви, но в то же время представляет собой объект наименее доступный богословскому и философскому познанию. Эсхатология является не только учением о «последних временах человечества» и посмертной участи человеческой души, но также и предметом рефлексии христианской социальной доктрины, которая выражается в отношении Церкви к истории, настоящему и будущему общества, выстраивании миссии Христианства в историческом процессе

человечества. В свою очередь и видный богослов, протопресвитер Николай Афанасьев (1893–1966) обращается к прошлому, настоящему Церкви Христовой, анализируя социальную жизнь христианского мира в настоящем, а также проектируя будущее развитие общества.

Предложив церковной науке новую методологию толкования и понимания эсхатологии в истории Православной Церкви, Афанасьев вывел эсхатологическую проблематику на высокий уровень философского осмысления и социальной ответственности христианского сообщества, сформулировав определенный эсхатологический концепт. Отметим, что термин «эсхатологический концепт» – духовная идея, содержащая в себе созидательный смысл христианской эсхатологии. Концепт (мысленное образование) творится богословом и философом, он несет его авторскую коннотацию и научное прочтение. Концепт всегда соотносится с научной проблемой или пересечением множества проблем, на которые он призван отвечать и где он в своем становлении, собственно, и соотносится с другими концептами. Эсхатологический концепт – это платформа пересечения «синтеза», «совпадения», «скопления», «сгущения» всех философских и богословских вопросов, касающихся эсхатологической проблематики.

Богослов указывает на то, что индивидуальная эсхатология (учение о душе человека после смерти) не только является господствующей в сознании большинства христиан, но почти заменила собою общую эсхатологию (учение о последних временах мира). Известный богослов был занят проблемой противопоставления духовной и материальной жизни в контексте эсхатологии Православной Церкви. Он задается вопросом: если Второе Пришествие Христа будет завтра, история закончится, то надо ли христианскому обществу трудиться, надо ли человеку заботиться о христианской культуре, надо ли Церкви отказаться от истории, чтобы принять христианскую эсхатологию. Надо отказаться от христианской эсхатологии, чтобы принять человеческую историю. «Или еще более трагично: надо ли примириться со злом, господствующим в мире, так как это только временно и слишком временно, предоставив борьбу со злом тем, кто не веруют во Христа, или во имя Христа бороться с неправдой, но забыть об Его славном Пришествии»<sup>77</sup>.

Богослов пишет о том, что христианин в результате этого трагического положения создает для себя «двойную бухгалтерию»<sup>78</sup> духовного бытия. В Церкви христианин исповедует веру в грядущего Христа, а в мире он живет и действует так, «как будто этой веры не существует»<sup>79</sup>. Эту дуалистическую модель Афанасьев решает в свете учения о Церкви. Он учит, что Церковь,

<sup>77</sup>Афанасьев Николай, протопресвитер. Ей, гряди, Господи Иисусе! (К проблеме эсхатологии и истории). С. 690.

<sup>78</sup>Афанасьев Николай, протопресвитер. Ей, гряди, Господи Иисусе! (К проблеме эсхатологии и истории). С. 695.

<sup>79</sup>Афанасьев Николай, протопресвитер. Ей, гряди, Господи Иисусе! (К проблеме эсхатологии и истории). С. 696.

пребывая в мире старого зона – греховного мира, уже принадлежит новому зоне – грядущего Царства Христа. «Со дня Пятидесятницы в мире существуют одновременно два зона. Конец старого зона наступит в Парусии, которая будет полным откровением нового зона, а до этого времени новый зон открывается только верным в Церкви». Богослов настаивает на том, что в истории Церкви эсхатологический период уже наступил. Поэтому и христианская эсхатология, напоминает священнослужитель, является не «только учением о предельном будущем, но и о настоящем, в котором они пребывают»<sup>80</sup>. В Церкви Божьей откровение нового зона является для христианского мира экзистенциальной реальностью Живого Бога, причем более реалистичной и полной, чем пребывание человека в самом земном мире.

И сегодня молитвенный призыв христианского мира «Маранафа» с призывом о пришествии Господа реально осуществляется в Евхаристии: «Ей гряди, Господи Иисусе – Господь приходит»<sup>81</sup>. «И до сего дня в Евхаристии мы вспоминаем крест, гроб, трехдневное воскресение, на небеса восхождение, одесную сидение и второе Его славное пришествие»<sup>82</sup>. Принадлежность христианина к новому зоне, считал Афанасьев, создает для него единственно возможную эсхатологическую установку мысли и жизни. Христианский мир всё воспринимает через призму эсхатологии. Посредством именно эсхатологии исторический процесс входит в план Божьего домостроительства. Человек, приобщаясь к жизни Церкви, присоединяется к новому историческому процессу, освященному Богом. «Позиция христиан в мире определяется не текущими моментами исторического процесса, не личным желанием или нежеланием, а эсхатологической природой Церкви. У христианина нет выбора между эсхатологией и историей, так как он должен принять одно и другое, если он желает оставаться в Церкви»<sup>83</sup>.

Афанасьев глубоко убежден в том, что эсхатологическая установка определяет жизнь христианского мира. Сосуществование двух зон в реальном мире не создает для христианского общества двух областей их жизни, одной в мире, а другой в Церкви. Христианин живет и действует в реальном земном мире, как член Церкви. «Ожидая пришествия во славе Христа, мы встречаем Его каждый раз в Евхаристии: „Благословен грядый во имя Господне, Осанна в вышних“»<sup>84</sup>. Ожидание христианином Второго Пришествия Христа, который уже приходил и который приходит в таинствах

<sup>80</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Ей, гряди, Господи Иисусе! (К проблеме эсхатологии и истории). С. 697.

<sup>81</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Ей, гряди, Господи Иисусе! (К проблеме эсхатологии и истории). С. 697.

<sup>82</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Ей, гряди, Господи Иисусе! (К проблеме эсхатологии и истории). С. 697.

<sup>83</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Ей, гряди, Господи Иисусе! (К проблеме эсхатологии и истории). С. 698.

<sup>84</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Ей, гряди, Господи Иисусе! (К проблеме эсхатологии и истории). С. 699.

Церкви и придет снова, не снимает с Христианства ответственности за мир. Эсхатология не означает забвения земного мира и интересов земной культуры. Ожидая преображения живых и воскресения мертвых Богом, христианин участвует в реальных процессах преображения земного мира. Протопресвитер Николай Афанасьев отмечал: «Церковь одним фактором своего пребывания в мире влияет на жизнь больше и лучше, чем все усилия теократии, и поэтому вывести Церковь из мира совсем – значило бы лишить исторический процесс души и смысла»<sup>85</sup>.

Понимание социального характера эсхатологии, прежде всего отображенного в статьях Афанасьева, делает возможным ее социально-богословский анализ. Эсхатология в своем социальном измерении, проявляющемся в конкретном социальном поведении христианина по отношению к настоящему и будущему Церкви, становится предметом социально-философского анализа многих православных богословов и религиозных мыслителей.

Афанасьев указывает на то, что учение о Церкви и является настоящим социальным учением Христианства: «Единственное учение об обществе, которое может и должно иметь Христианство, есть учение о Церкви»<sup>86</sup>. Богослов учит, что христианский социальный идеал является духовным идеалом глубоко церковного человека. Христианство создает свою социальную жизнь на основе своего духовного идеала. Мыслитель акцентирует внимание на том, что исследователям необходимо строго разграничить Церковь и мир, признать эту двойственность и из нее исходить в своих научных изысканиях.

Эсхатологический дуализм Церкви и внешнего мира создан не Христианством, считал священник. «Церковь всегда принимала мир, но мир с большим трудом принимает Церковь. Почему Христианство ради единения с миром должно жертвовать Церковью, почему мир не желает пожертвовать собой ради истины и ради своего спасения?»<sup>87</sup> – задается вопросом мыслитель. Богослов настаивает на том, что «Православие имеет свое учение об обществе, которое заключается в учении о Церкви»<sup>88</sup>, но это учение Христианство может раскрывать и реализовывать внутри сугубо церковного собрания, «созидая и строя церковную жизнь»<sup>89</sup>.

<sup>85</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Проблема истории в христианстве // Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь во Христе: Сборник статей / Протопресвитер Николай Афанасьев [сост. А. А. Платонов; сост., пер., ред. В. В. Александров; пер. свящ. Ф. Парфенов]. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. С. 108.

<sup>86</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Христианство и социальный вопрос // Церковь Божия во Христе: Сборник статей / Протопресвитер Николай Афанасьев [сост. А. А. Платонов; сост., пер., ред. В. В. Александров; пер. свящ. Ф. Парфенов]. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. С. 117.

<sup>87</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Христианство и социальный вопрос // Церковь Божия во Христе: Сборник статей. С. 119.

<sup>88</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Христианство и социальный вопрос. С. 119.

<sup>89</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Христианство и социальный вопрос. С. 119.

Афанасьев писал о том, что он не особенно верит «в современные пророчества об эсхатологическом характере»<sup>90</sup> своего времени. Нам этого еще не дано знать, считал богослов, и Христианство не должно себя связывать ни с какими политическими и социальными доктринами. Социальные и общественно-политические временные концепты земного бытия человека не могут быть возведены в ранг религиозной истины.

Не только отдельно взятые христиане, но и весь соборный организм Церкви, считал Афанасьев, должен принимать активное участие в жизни современного общества (партии, общественные организации). Но христиане, принимая участие в социальной жизни, всегда должны называть зло своим именем, не поддаваясь никаким модным тенденциям восприятия зла как истины. «Церковь, – пишет богослов, – есть «совесть» мира, и горе ему, если этот голос умолкнет. Не будучи связанной ни с одной социально-политической формой жизни, Церковь всегда может оказать помощь всем тем, кто борется за социальную правду. Одна из основных задач Церкви в настоящее время в том и заключается, чтобы укрепить в сознании масс – христиан и нехристиан, что всякое справедливое стремление найдет в ней поддержку и всякое социальное зло – порицание»<sup>91</sup>.

Как можно судить, Афанасьев начинает с постановки богословского вопроса – в чём заключается сущность духовного и социального присутствия Церкви в мире и истории. На протяжении многих десятилетий, будучи вовлеченным в экуменическое движение, он занимался вопросами границ Церкви и экклезиологических определений в каноническом праве.

Эсхатологические идеи Афанасьев развивает в контексте литургического богословия Церкви. «Именно в евхаристическом собрании Церковь Божия проявляется полностью»<sup>92</sup>. Вне Евхаристии, учит богослов, христианское общество как социологическая реальность пребывает только в нынешнем земном зоне (истории), тогда как Церковь Божия (мистическое евхаристическое собрание христианского сообщества) прорывает поток исторического времени.

Народ Божий, не выходя из нынешнего исторического земного зона, принадлежит эсхатологическому зону будущего. «Явление будущего зона происходит во время „Трапезы Господней“, на которую Господь приходит в Своей славе, чтобы вкусить со Своими друзьями нового вина в Царствии Божием»<sup>93</sup>. Христианин, преображая мир посредством таинств и богослужения, несет в себе эсхатологическую программу, проект будущих духовных трансформаций. Христианское сообщество преодолевает трагический разрыв между Церковью и внешним миром в богослужении Православной Церкви. Афанасьев напоминает, что непонимание богословами

<sup>90</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Христианство и социальный вопрос. С. 119.

<sup>91</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Христианство и социальный вопрос. С. 121.

<sup>92</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь Божия во Христе // Церковь Божия во Христе: Сборник статей. С. 261.

<sup>93</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь Божия во Христе. С. 261.

трагического существования Церкви Божией на земле является свидетельством непонимания тайны и динамики духовной жизни христианина. Богослов учит, что никакие сентиментальные слова о духовности, «щемящий диссонанс»<sup>94</sup> тайны Голгофы и Воскресения, не смогут разрешить вопрос эсхатологии без явления Христа миру в Евхаристии и Парусии<sup>95</sup>.

Афанасьев считает, что отличительная черта христианской эсхатологии состоит в том, что она рассматривает путь Церкви в контексте истории человечества и отношений человека с Богом. Эсхатологический концепт, предлагаемый богословом, основывается на библейском прочтении всемирной истории и рассмотрении понятия «народ Божий» через призму евхаристического богословия. Об этом пишет и Патрик де Лобье: «Это богословие истории Церкви, всё сосредоточенное на жизни Христа и на чине евхаристической Литургии, имеет целью подготовить умы к размышлению над эсхатологией и к пониманию места цивилизации любви в домостроительстве (икономии) спасения»<sup>96</sup>.

По мысли Афанасьева, эсхатология определяет четкие границы социальных действий Церкви в пространстве и времени, мотивируя христианина шествовать к Царству Божьему. Без перспективы торжества Царства Божьего в деяниях христианского мира нет смысла размышлять о вечности, абсолюте и духовных ценностях в истории. Эсхатологический подход Афанасьева, концептуально укорененный в истории Церкви и каноническом праве, открывает новую возможность осмысления истории Христианства, учитывая церковно-государственные отношения, контекст и специфику поиска диалога мира и Церкви, частные и общественные стремления общества в контексте историософии.

В его книгах и статьях богослова удачно освещается духовный эсхатологический опыт Христианства, прежде всего как явление мистической реальности присутствия Христа в богослужении и таинствах Церкви. Эсхатология, по Афанасьеву, призвана по-своему открывать социальную миссию Христианства, ставить духовные задачи, превосходящие известные возможности эмпирического опыта.

Афанасьев, рассуждая о литургическом опыте Церкви, учит, что существуют духовные сферы бытия, где постижение Бога и мира воспринимается с помощью недоступных определению эсхатологических ожиданий, поскольку они внутренне присущи богослужению Православной Церкви как живому опыту общения с Богом, который трудно описать рационально.

<sup>94</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь Божия во Христе. С. 261.

<sup>95</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь Божия во Христе. С. 261.

<sup>96</sup> Патрик де Лобье. Эсхатологическое измерение социального учения церкви [Электронный ресурс] // «Центр святого Климента. Общение и диалог культур» [сайт]. URL: <http://clement.kiev.ua/eng/node/622> (дата обращения: 15. 02. 2021).

Эти рассуждения характеризуют особенности богословского метода исследования реальности. Изучая такой объект как эсхатологический опыт, богословие имеет дело не просто с эмпирической данностью и исторической структурой бытия, а пытается поднять планку богословской мысли человечества до высот специфической для современного человека и определенной культуры системы координат.

Составление воображаемого грядущего эсхатологического будущего является попыткой Афанасьева «распутать» смысловые оттенки теории и опыта Христианства, разобраться в жизненном многообразии литургии, патристики, каноники и истории Православной Церкви. Эсхатология – это верность Богу, принятие обязательства жить по заповедям Христовым, обещание добродетельной жизни, важность направления духовного переживания, ответственности за будущее мира, а не только созерцания духовных истин догматики. В богословии Афанасьева прослеживается ценностно-смысловая часть эсхатологического опыта.

По Афанасьеву, понять эсхатологический опыт Православной Церкви – значит осмыслить, структурировать, упорядочить, интегрировать многообразие духовных переживаний христианина в молитве, аскезе и богослужении в реальность земного бытия человека. Однако для этого необходимо сконструировать соответствующие концептуальные средства выражения догматической истины, исследуя библейское и святоотеческое богословие, понимая историю Церкви, образ жизни христианина, контекст эсхатологических ожиданий. В результате именно такого теоретического исследования выявляются специфические определения, составляющие сущность духовного опыта человека. Именно они позволяют внести определенный порядок и смысл в богословские исследования эсхатологии.

Осмысление эсхатологического опыта Церкви представляет собой возможность духовного понимания сущности Христианства. Здесь духовные переживания, надежда на Бога, ожидание Его Пришествия выступают как реальность, во многом до конца необъяснимая, таинственная, глубоко мистическая, с которой христианину приходится постоянно сосуществовать. Внезапно нахлынувшие чувства духовной радости, ликования, славословия или духовной печали о грехах в данном случае являются примером.

Книги и статьи протопресвитера Николая Афанасьева написаны в ключе истории Церкви, экклесиологии и догматики. Но богослов исследует не столько историю формирования богословской мысли, сколько роль и значение Православной Церкви для общества, государства и семьи.

Христианская эсхатология, учит Афанасьев, не уничтожает историю человечества и исторический процесс. «Эсхатологическое восприятие мира было церковным восприятием, а потому единственно законным»<sup>97</sup>. «У первых христиан мы можем заметить, что эсхатологические надежды, – пишет

<sup>97</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. «Мир» в Священном Писании // Церковь Божия во Христе: Сборник статей. С. 312.

автор, – не исключали и чувства истории»<sup>98</sup>. Подлинная история для христианского мира – это реализм присутствия Христа в земной жизни. Но тем не менее всегда в истории Христианской Церкви, считал Афанасьев, были две крайности: Церковное сознание либо склонялось к полному отказу Церкви от участия в истории, либо наоборот – брало в свои руки весь исторический процесс<sup>99</sup>.

Историзм православного монашества с его уходом из мира и церковно-государство, огнем и мечом утверждающая истину, – одинаково ложные модели развития Христианства, считал богослов. Церковь, безусловно, рождается и развивается в истории, но это развитие является созиданием и откровением таинственного народа Божьего. «Церковь постоянно меняет исторические формы своего существования, и эти формы всегда являются равнодействующей догматического учения и исторических условий данного момента»<sup>100</sup>. Церковь не пассивно следует историческому процессу, подчиняясь духу времени, а изнутри общества, раскрывая догматическое учение, преображает мир. Уход христианина от истории, как уход от социальной и политической жизни, невозможен, возможен только уход от той или иной временной формы церковной и светской жизни.

Афанасьев пишет: «Церковь никогда не равнодушна к истории. Она связана с миром и имеет творческие задачи. Преображение мира через преобразование эмпирических тканей – вот задача Церкви в миру. Церковь является в мире и истории как смысл истории. История без Церкви как смысла подобна путнику, не знающему, куда он идет. Церковь есть совесть мира, она – та последняя святыня, о которой судится мир»<sup>101</sup>.

В конечном итоге Афанасьев констатирует наличие трех парадигм отношения христианина к миру:

– монашеская парадигма: «Церковь вне истории. Мир и история живут и развиваются сами по себе как силы грешного мира»<sup>102</sup>;

– теократическая парадигма: «Церковь строит весь мир внешними силами»<sup>103</sup>. Это один из самых больших соблазнов в истории Церкви, считал богослов. «И неслучайна полная неудача теократической политики. Церковь действовать в мире как историческая сила не может»<sup>104</sup>, – напоминает мыслитель;

<sup>98</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Проблема истории в христианстве. Доклад на заседании Русского педагогического кабинета, посвященном вопросам православной культуры // Церковь Божия во Христе: Сборник статей. С. 104.

<sup>99</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Проблема истории в христианстве. Доклад на заседании Русского педагогического кабинета, посвященном вопросам православной культуры // Церковь Божия во Христе: Сборник статей. С. 104.

<sup>100</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Проблема истории в христианстве. С. 107.

<sup>101</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Проблема истории в христианстве. С. 107.

<sup>102</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Проблема истории в христианстве. С. 108.

<sup>103</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Проблема истории в христианстве. С. 108.

<sup>104</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Проблема истории в христианстве. С. 108.

– историческая парадигма: «Церковь не участвует в истории, но пребывает в ней. Она дает смысл истории и осмысливает всякий данный момент истории»<sup>105</sup>.

Таким образом, заключает Афанасьев, христиане, не удаляясь от мира, не изолируясь от социальной, культурной и политической жизни, не превращая Церковь в государственный институт, должны возложить на себя ответственность за настоящее мира, историю и будущее человечества. Оставаясь в миру (политика, экономика, культура), христиане должны стать «светом, солью земли» (Мф. 5:13-14) и народом Божиим.

Эсхатологическое восприятие мира вполне естественно для христианского богословия и самой жизни Православной Церкви. Христианский мир постоянно живет в контексте Второго Пришествия Христа и славы грядущего Царства Христа. Полное раскрытие Царства Христа на земле, явление Его славы станет раскрытием нового зона бытия и уничтожением злого зона греховного мира. Эсхатологическое отношение к миру формируется на учении о Церкви. «Церковь не может отказаться от своих эсхатологических чаяний»<sup>106</sup>, – напоминает Афанасьев. Христианин, отказавшись от эсхатологии, учит богослов, перестает быть членом Церкви Божьей во Христе».

Эсхатологическое восприятие мира заключается в том, что христианин каждый день улучшает жизнь мира в свете грядущего Царства Божьего, но не стремится сделать мир христианским государством или империей, не созидает Царства Божьего на земле. Афанасьев объяснял, что призрачные, иллюзорные, утопические перспективы построения на земле, в «мире сем» града Господня – христианской империи не только исказили церковное эсхатологическое понимание истории, но и привели к утрате эсхатологического восприятия мира и самой Церкви: «Христиане больше всего постарались забыть и предостережение апостола Павла, что нет общения между праведностью и беззаконием, между светом и тьмой, так как нет и не может быть согласия между Христом и Велиаром. Мир оставался тем, чем он был раньше, так как он не может быть иным вне Церкви, до откровения славы Христа в мире, но отношение к миру изменилось. Мы до сих пор гадаем, оказалась ли Церковь в государстве или государство в Церкви, но несомненно границы между ними сделались незаметными»<sup>107</sup>.

Интересны заключения Афанасьева о том, что оптимистическое восприятие мира христианским обществом, нашедшее свое выражение в идее «града Божьего», вызвало усиление пессимистического отвержения мира (империи, культуры, общества) в православном монашестве. Монашество стало не только уходом, бегством от мира, но и обратной стороной идеи

«града Божьего». Именно монашество стало учить, что зло непобедимо в мире и что мир не только лежит во зле, но что сам по себе мир и есть зло.

Таким образом, эсхатологическое сознание раннего Христианства, которому была присуща мысль о том, что мир является Божиим творением, а не творением злого демиурга, было отодвинуто на задний план христианского бытия монашескими концептами о греховном мире. Условно оптимистическому и пессимистическому религиозному восприятию мира Новый Завет предлагает, как считал Афанасьев, исповедание того, что Иисусу Христу как Господу принадлежит «мир, жизнь, смерть, настоящее и будущее» (1 Кор. 3:22). «В эсхатологическом восприятии мира, в котором пребывает Церковь, есть старый или злой эон, но в порядке миссии, которую она получила от Христа, он является полем ее деятельности. Пока не настанет окончательного отграничения старого и нового эона, мир продолжает находиться под знаком любви Бога, который послал Сына Своего в мир, чтобы верующие в Него не погибли, но имели жизнь вечную»<sup>108</sup>, – объясняет Афанасьев.

Рассмотрев эсхатологические идеи Афанасьева, мы пришли к выводу, что ключевая особенность его подхода состоит в актуализации экклесиологии применительно к вопросам церковной истории, канонического права и экуменизма. Эсхатологические концепты Афанасьева отчасти вырастают из ключевых положений экклесиологии, сотериологии, истории Церкви, и в то же время он особое внимание акцентирует на Евхаристии как явлении грядущей Парусии.

Научно-богословский подход священника предполагает рассмотрение учения о Церкви, духовных проблем Церкви, государства и общества, жизненных трудностей дуалистического существования Христианства в рамках социального, исторического и эсхатологического контекста.

Афанасьев предпринимает попытку наложения евхаристического богословия и сугубо богословских категорий литургического богословия на область канонического права, истории и эсхатологии. Изучая тексты богослова, можно обнаружить, что он прибегает к истории, теории и практике христианского богослужения для описания различных аспектов эсхатологического учения Православной Церкви. Поэтому отправной точкой в эсхатологической системе Афанасьева является четкое определение, что православное богословие понимает под понятием «Церковь». Богослов считал, что сумма экклесиологических и канонических понятий является тем фундаментом, опираясь на который, исследователь может сделать шаг к адекватному прочтению эсхатологии и миссии Православной Церкви.

Установлено, что протопресвитер Николай Афанасьев играл важную роль в истории Православной Церкви, каноническом праве XX века. Он сформировал современные исследовательские направления в евхаристической экклесиологии и эсхатологии. Афанасьев, открывая и

<sup>105</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. Проблема истории в христианстве. С. 108.

<sup>106</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. «Мир» в Священном Писании // Церковь Божия во Христе: Сборник статей. С. 312.

<sup>107</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. «Мир» в Священном Писании // Церковь Божия во Христе: Сборник статей. С. 313.

<sup>108</sup> Афанасьев Николай, протопресвитер. «Мир» в Священном Писании // Церковь Божия во Христе: Сборник статей. С. 314.

актуализируя внутренний эсхатологический мир веры и надежды христианского мира, принимал справедливую критику общественности социального и исторического устройства Церкви, акцентируя внимание общества на самом главном – на Евхаристии и эсхатологии Церкви.

### Литература

1. Афанасьев Николай, протопресвитер. Ей, гряди, Господи Иисусе! (К проблеме эсхатологии и истории) // Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь во Христе: Сборник статей / Протопресвитер Николай Афанасьев [сост. А. А. Платонов; сост., пер., ред. В. В. Александров; пер. свящ. Ф. Парфенов]. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. – С. 687.

2. Афанасьев Николай, протопресвитер. Проблема истории в христианстве // Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь во Христе: Сборник статей / Протопресвитер Николай Афанасьев [сост. А. А. Платонов; сост., пер., ред. В. В. Александров; пер. свящ. Ф. Парфенов]. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. – С. 108.

3. Афанасьев Николай, протопресвитер. Христианство и социальный вопрос // Церковь Божия во Христе: Сборник статей / Протопресвитер Николай Афанасьев [сост. А. А. Платонов; сост., пер., ред. В. В. Александров; пер. свящ. Ф. Парфенов]. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. – С. 117.

4. Афанасьев Николай, протопресвитер. Проблема истории в христианстве. Доклад на заседании Русского педагогического кабинета, посвященном вопросам православной культуры // Церковь Божия во Христе: Сборник статей. – С. 104.

5. Патрик де Лобье. Эсхатологическое измерение социального учения церкви [Электронный ресурс] // «Центр святого Климента. Общение и диалог культур» [сайт]. URL: <http://clement.kiev.ua/eng/node/622> (дата обращения: 15.02.2021).

6. Кашлюк В. С. Христианская эсхатология в трудах представителей русской религиозно-философской мысли XX века: монография / Владимир Сергеевич Кашлюк. – К.: Лира-К, 2015. – 208 с.

7. Кашлюк В. С., Мартишин Д. С. Російська релігійна філософія 20 століття. Монографія / Кашлюк В. С., Мартишин Д. С. – Киев: Лира-К: 2021. – 342 с.

8. Кашлюк Владимир, протоиерей. Богословие радости и христианской надежды: монография / В. Кашлюк. – Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2021. – 134 с.

### УДК 130.2

*Rau Inna Aleksandrovna, аспирантка  
ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный  
университет имени Владимира Даля», г. Луганск.  
Звонко Наталья Степановна, доктор философских наук,  
доцент, ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет  
имени Владимира Даля», г. Луганск.*

### ПРАВОСЛАВИЕ РУССКОГО ПИСАТЕЛЯ Н. В. ГОГОЛЯ

**Аннотация.** В представленной статье авторы размышляют о том, как религиозные догматы, которые представляются многим как нечто схоластически-абстрактное, на самом деле определяющим образом воздействуют на миропонимание человека, осознание им своего места в бытии, на его метод мышления. Авторы считают, что религиозные догматы существенно влияли на формирование характера русской нации, политическое и экономическое своеобразие её истории, судьбу народов. Данный тезис развивается на примере жизни и творчества писателя Н. В. Гоголя.

**Ключевые слова:** православие, христианство, русская литература, культура, Н. В. Гоголь.

*Rau Inna Aleksandrovna,  
graduate student of the Chair «Philosophy» State  
Educational Establishment of Higher Education  
«Lugansk Vladimir Dahl State University», Luhansk.  
Zvonok Natalya Stepanovna,  
Doctor of Philosophy, Docent, Professor  
of the Department of Philosophy of the  
Luhansk State University named after Vladimir Dahl, Luhansk.*

**Annotation.** In the presented article, the authors reflect on how religious dogmas, which are presented to many as something scholastic-abstract, in fact, have a decisive effect on a person's worldview, his awareness of his place in being, on his method of thinking. The authors believe that religious dogmas significantly influenced the formation of the character of the Russian nation, the political and economic originality of its history, and the fate of peoples. This thesis is developed on the example of the life and work of the writer N.V. Gogol.

**Keywords:** Orthodoxy, Christianity, Russian literature, culture, N. V. Gogol.

Важнейшее в нашей отечественной словесности – её православное миропонимание, религиозный характер отображения реальности. Религиозность же литературы проявляется не в какой-то связи с церковной жизнью, равно как и не в исключительном внимании к сюжетам Священного Писания, но в особом способе воззрения на мир. Православие на протяжении веков так воспитывало русского человека, так учило его осмысливать своё бытие, что он, даже видимо порывая с верою, не мог отрешиться от привитого

народу миросозерцания. Православная литература учит православному воззрению на человека, устанавливает правильный взгляд на его внутренний мир, определяет важнейший критерий оценки внутреннего бытия человека: смирение.

Так мы, к слову сказать, ещё раз убеждаемся, что религиозные догматы, которые представляются многим как нечто далекое от жизни, схоластически-абстрактное, как предмет бессмысленных богословских словопрений, на самом деле определяющим образом воздействуют на миропонимание человека, осознание им своего места в бытии, на его метод мышления. Более того: религиозные догматы формировали характер нации, политическое и экономическое своеобразие её истории, судьбу народов. Вот почему новая русская литература (вслед за древнерусскою) задачу свою и смысл существования видела в возжигании и поддержании духовного огня в сердцах человеческих. Вот откуда идет и признание совести мерилом всех жизненных ценностей. Своё творчество русские писатели сознавали как служение пророческое (чего остальная, католическая и протестантская, Европа не знала), отношение к деятелям литературы как к духовидцам, прорицателям сохранилось в русском сознании до сих пор – пусть и приглушённо уже. Это чутко воспринял и точно выразил Н. А. Бердяев: «В русской литературе, у великих русских писателей религиозные темы и религиозные мотивы были сильнее, чем в какой-либо литературе мира. Вся наша литература XIX века пронизана христианской темой, вся она ищет спасения, вся она ищет избавления от зла, страдания, ужаса жизни для человеческой личности, народа, человечества, мира. В самых значительных своих творениях она проникнута религиозной мыслью. Соединение муки о Боге, с мукой о человеке делает русскую литературу христианской, даже тогда, когда в сознании своем русские писатели отступали от христианской веры» [1, с. 5]. Православие и вообще Христианство сыграло в становлении русской литературы одну из главных, если не основную роль.

Есть народы, у которых письменность и литература возникли гораздо раньше принятия и даже появления Христианства. Так, не только христианский мир, но и все человечество многим обязано античной литературе – греческой и римской. Такие народы, как китайцы, индийцы, евреи, японцы, в большинстве своем не приняли Христианства вообще, но имеют древнюю и богатую литературу. Евреи и греки дали Христианству Священное писание – Ветхий и Новый Завет. И не случайно первой книгой для многих народов, принявших Христианство, стало Евангелие. У многих народов литература появилась после принятия Христианства, но для Древней Руси крещение дало и письменность, и литературу – словесность. Это историческое совпадение определило исключительное значение и высокий авторитет русской литературы в духовной жизни народа и государства.

В силу идеологических причин о христианском характере русской литературы молчало и не могло не молчать советское литературоведение. Если верить школьным и университетским учебникам советской эпохи, то русская литература всех веков была озабочена государственными делами, а в

последние два века только то и делала, что готовила и осуществляла революционный переворот. История русской литературы представлялась в советских учебниках как история государства, общества, история политической борьбы классов. Была, конечно, и борьба, но в целом русская литература имела другой, христианский характер.

Таким образом, на протяжении последних десяти веков русская литература была не столько светской, служившей для удовлетворения эстетических потребностей читателя, не столько мирской, сколько христианской книжностью и словесностью. Книжностью, чьи произведения создавались в монастырях и хранились в монастырских библиотеках.

Как и любая национальная литература, русская имеет свои отличительные особенности, свойственные только ей. Что делает русскую литературу русской? Конечно, русский язык произведений авторов, которые не обязательно являлись русскими по своей национальности, но стали великими русскими писателями, творя свои стихи, повести и романы на русском языке.

Здесь возникает некоторое противоречие, ведь Гоголь был по национальности украинец, но писал только на русском языке, целиком причислял себя к носителям русской культуры и даже участвовал в яростном споре с украинскими националистами, которые уже в XIX веке пытались заставить его писать на украинском языке. Вместе со своими единомышленниками, такими же, как и он, выходцами из Малороссии, как тогда называли территорию Украины, которые адаптировались в русской среде, Гоголь спорил с ярыми националистами, защищая интересы русской литературы. Гоголь даже хотел принять должность профессора Киевского университета, дабы возродить «дух Киевской Руси», имея в виду духовное наследие русской культуры, а не государственное устройство средневекового киевского княжества времен князя Владимира, крестившего Русь в конце X века.

Однако, несмотря на то что Гоголь писал на русском языке, ему это нисколько не мешало тонко передать национальный украинский колорит в своих произведениях «Вечера на хуторе близ Диканьки», в «Миргороде», создать образ великого украинского героя Тараса Бульбы [3, с. 35]. Личность Николая Васильевича всегда выделялась особой таинственностью. С одной стороны – он являл собой классический тип писателя-сатирика, обличителя пороков, общественных и человеческих, блестящего юмориста. С другой – начинателя в русской литературе святоотеческой традиции религиозного мыслителя, и публициста, и даже автора молитв. С духовной точки зрения, раннее творчество Гоголя содержит не просто собрание юмористических рассказов, а обширное религиозное поучение, в котором происходит борьба добра со злом. Писатель был убежден, что, как бы ни был нравственно низок и порочен человек, он способен к духовному возрождению. Глубокий подтекст содержит и главное произведение Гоголя – поэма «Мертвые души», духовный смысл которого раскрыт в предсмертной записи писателя: «Будьте не мертвые, а живые души. Нет другой двери, кроме указанной Господом



Иисусом Христом...». Также главная идея «Ревизора», где есть такие слова: «...страшен тот ревизор, который ждет нас у дверей гроба», – это идея духовного возмездия, а настоящий ревизор – это наша совесть.

Николай Васильевич Гоголь (фамилия при рождении Яновский, а с 1821 г. – Гоголь-Яновский) – русский прозаик, драматург, поэт, критик, публицист, признанный одним из классиков русской литературы. Происходил из старинного дворянского рода Гоголь-Яновских. Родился будущий писатель 1 апреля 1809 года в Великих Сорочинцах Миргородского уезда Полтавской губернии в семье небогатого помещика. Детские годы маленького Никоши, как ласково звали Гоголя родные, прошли в имении родителей – Васильевке, что рядом с легендарной Диканькой. Николай Васильевич рос в атмосфере глубокой и нежной любви, где любовь родителей друг к другу продолжилась в их бесконечной любви к детям. Замечательно, что родители писателя были людьми творческими, в семье любили литературу и музыку, особенно театр. Отец был поклонником искусства – автором стихов и остроумных комедий, написанных для домашнего театра. По словам матери Гоголя, трех лет от роду он уже сносно разбирал и писал слова мелом, запомнив алфавит по рисованному, игрушечным буквам. В Нежине Н. В. Гоголь учился в течение семи лет. Здесь формируются его характер и мировоззрение, эстетические вкусы и гражданское самосознание, здесь он начинает писать. Гоголь сочиняет стихи и прозу, пробует себя в драматургии. В гимназии действовал студенческий театр, где Николай Васильевич был его душой. У писателя был незаурядный сценический талант: мимика, гримировка, переменный голос и полнейшее перерождение в роли. Наряду с сочинительством и интересом к театру, с юных лет Гоголь был увлечен живописью. По выходе из гимназии в Петербурге Гоголь продолжает занятия живописью в вечерних классах Академии художеств. В Европе писатель увлеченно предается изучению памятников архитектуры и скульптуры, живописи старых мастеров. До наших дней сохранилась фраза Гоголя: «Если бы я был художник, я бы изобрел особенного рода пейзаж...». Нужно заметить, что в поэтическом изображении сада Плюшкина в «Мертвых душах» явственно ощущается особый взгляд, метод композиции Гоголя-живописца.

Николай Васильевич Гоголь с детских лет не отличался крепким здоровьем. Смерть в отрочестве его младшего брата Ивана, равно как и безвременная кончина отца, – наложили отпечаток на его душевное состояние. Летом 1845 года его настигает мучительный душевный кризис. Он пишет завещание, прислушиваясь к мнению своего духовника, сжигает рукопись второго тома «Мертвых душ» и собирается в монастырь. Монашество не состоялось, ему казалось, что он понял, как нужно писать, чтобы «устремить всё общество к прекрасному». Он решает служить Богу и дальше на поприще литературы, умножая дарованный Всевышним талант. Однако ничего существенного из-под пера писателя не вышло. Его произведения были насыщены тоном назидания и пророчества, сопутствующая колкость и превозношение оттолкнула читателей-друзей. Но в начале 1847 года в письмах Гоголя уже нет прежнего высокомерного тона.

Он готовится к смерти и отправляется в последний земной путь – на Святую Землю, ко Гробу Господню. Лето 1849 года писатель прожил в своей семье (у родственников), между тем его здоровье все более слабело. В январе 1852 года им овладел страх смерти. Он забросил литературные занятия, много постился и пытался молиться. Другам стало понятно, что дни писателя сочтены. Умер Николай Васильевич Гоголь 21 февраля 1852 года и погребен в Москве на кладбище Данилова монастыря. Этот писатель обладал замечательной чертой с самых малых лет: его возвышали стремление послужить обществу чем-то высоким и плодотворным. Николай Васильевич завершил свой писательский путь «Выбранными местами из переписки с друзьями» – христианской книгой. В 2009 году Святейший Патриарх Кирилл благословил выпуск полного собрания сочинений Н. В. Гоголя в Издательстве Московской Патриархии.

Николай Васильевич Гоголь в своем произведении «Вечера на хуторе близ Диканьки» сумел талантливо, ненавязчиво, описывая всего лишь неполные сутки, передать дух царской дореволюционной православной России с ее традициями, культурой, национальными (в данном случае украинскими) особенностями характера героев рассказа. Он не первый из классиков не идеализирует действующих лиц. Писатель равно передает положительные и отрицательные черты персонажей, благодаря чему они приобретают объем, индивидуальность и красочность образа. Восхищает вера «правая» писателя, знание учения святой Церкви. Он – православный христианин, «боится» Бога и презирает дьявола. В современном мире чаще наоборот – боимся дьявола и его действий (порчи, сглаза и т. д.) и обращаемся к Богу только для защиты от сил зла. Здесь же, в образе Вакулы, ярко выражен страх Божий и презренье беса. Вакула залихватски использует возможности падшего ангела и, «орудуя» крестом, молитвой и благими намерениями, добивается своей цели. Его любовь к красавице Оксане понятна – дерзкая, неприступная, смешливая, одна такая на все село... Уравновешенному, физически очень сильному Вакуле-кузнецу хочется завоевать самое капризное сердце – баловницу Оксану. Она виновница смелого (стыдливого) путешествия Вакулы. По всему, единственное дитя своих родителей, с живым, пытливым умом, острая на язычок, избалованная вниманием влюбленных в нее молодых односельчан, Оксана не заметила, как сердце её отозвалось ответным чувством на любовь Вакулы. Писатель передает нам гамму чувств девушки: недоумение и удивление Оксаны, когда она почувствовала, что волнуется о Вакуле, с незамедлительным раскаяньем и сожалением о резких словах и неуместном капризе – иметь черевички, как у царицы. Она усердно молится о своем суженом в Рождественскую ночь, её яркая красота уже не имеет превосходства, а прекрасные черные глаза, подернутые грустью, придают её лицу женственность, мягкость и смирение.

В конце повествования Николай Васильевич «не забыл» примирить враждующих односельчан, показал нам сожаление Вакулы о пропущенной Рождественской службе, покаяние его, что презрел Божие, ради своей страсти и любви, и самое главное – его мгновенное желание исправиться через

покаяние и причастие на святках. Писатель этими сугубо церковными подробностями, совершенно непонятными современному человеку, не знающему дореволюционного уклада жизни наших предков, усеивает свое повествование, что дополняет картину и вполне соответствует истории того времени. В Рождественскую ночь на богослужении не было только Вакулы, все жители села Диканьки были усердными прихожанами и молились в храме. И хотя здесь проглядывают контуры трагической проблемы грядущего века: для многих хождение в храм прекрасно уживается с греховным образом жизни, что революция произошла не вдруг, что почва перевернутого сознания была уже подготовлена, и христиане XIX века часто ходили в храм по привычке, не наполняя свою жизнь стремлением к духовному усовершенствованию, все эти предпосылки тоже читаются между строк комедийного сюжета. Всё же для религиозного писателя эти вкрапления так естественны, и, наверное, поэтому мы, современные потомки Великой Державы, восхищаемся ненавязчивой моралью талантливого писателя.

В отношении к христианству русская литература была неизменна, хотя были и антихристианские писатели, и таких писателей было много в советское время. Но их отрицание Христа и Христианства в целом не было до конца последовательным и однозначным. Советские писатели зачастую подменяли христианские ценности общечеловеческими гуманистическими идеями. Пройдя эпоху классовой борьбы и ожесточение социалистического строительства, советская литература обнаружила глубокую связь с предшествующей христианской традицией.

Сегодня русская литература и вообще любая национальная литература пребывает в жесточайшем кризисе. Не все писатели смогут пережить его, но у русской словесности есть глубокие корни длиной в тысячелетие, и лежат они в христианской православной культуре, а это значит, что у неё всегда есть возможность воскреснуть и преобразиться.

### Литература

1. Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений в 23 томах. / Н. Гоголь. – М.: Наука, ИМЛИ РАН, 2003.
2. Дунаев М. М. Православие и русская литература: учебное пособие для студентов духовных академий и семинарий. В 6-ти частях. Ч. 1. / М. Дунаев. – М.: Христианская литература, 1996. – 512 с.
3. Захаров Н. В. Православные корни русской классической литературы. / Н. Захаров. – [Электронный ресурс] // Электронный журнал «Знание. Понимание. Умение». – 2008. – № 4. – Культурология. – URL: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2008/4/Zakharov/>

*Рогатенюк Игорь, протоиерей,  
старший преподаватель кафедры православного богословия  
и философии Таврической духовной семинарии*

### МНОГОДЕТНАЯ СЕМЬЯ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ПАСТЫРСКОГО БОГОСЛОВИЯ: *pro et contra*

**Аннотация.** Новые исторические реалии жизни Русской Православной Церкви в постсоветский период имели и имеют свои плюсы и минусы, свои перспективы и свои проблемы. Среди наиболее значимых проблем церковной жизни в уже постсоветских реалиях, на взгляд автора, является проблема сохранения преемственности с предшествующей церковной традицией. В статье рассматривается проблема многодетности с точки зрения пастырского богословия.

**Ключевые слова:** пастырское богословие, семейная жизнь священнослужителя, многодетность.

*Rogatenyuk Igor, archpriest, Senior Lecturer  
at the Department of Orthodox Theology and Philosophy  
of the Tauride Theological Seminary*

### A LARGE FAMILY FROM THE POINT OF VIEW OF PASTORAL THEOLOGY: *pro et contra*

**Annotation.** The new historical realities of the life of the Russian Orthodox Church in the post-Soviet period had and still have their pros and cons, their prospects and their problems. Among the most significant problems of church life in the already post-Soviet realities, in the opinion of the author, is the problem of maintaining continuity with the previous church tradition. The article deals with the problem of having many children from the point of view of pastoral theology.

**Keywords:** pastoral theology, family life of a clergyman, large families.

Общеизвестно, что XX век был непростым периодом в жизни нашей Церкви. Войны, репрессии, антирелигиозная пропаганда, церковные расколы, перекройка государственных границ – всё это, мягко говоря, не способствовало благоприятному течению церковной жизни и передачи традиции. Именно поэтому мы видим риск создания неких *новых* «церковных», «православных» реалий, которые не имеют прецедентов в предшествующей церковной традиции и, как ни странно, могут даже ей противоречить.

Эта проблема может касаться различных сторон церковной жизни, таких, как: взаимоотношения пастыря и паствы или духовничества; богослужения; методов и содержания церковной проповеди и, конечно же, вопросов устройства семьи.

Мы отчетливо видим, что высота духовной жизни у современных христиан не может быть сравнима с таковой у христиан первых веков. Подвиги строгого поста, длительных молитв затруднительны или даже невозможны для современных последователей Христа. Но, как ни странно, подвижники благочестия считали, что, несмотря на все вышеназванные немощи, христиане последних времен могут достичь высшей славы по сравнению с древними подвижниками<sup>109</sup>. И в качестве аргумента, почему *так* произойдет, приводилось мнение о том, что грех настолько будет распространен в мире, что соблюдение самых простых заповедей сделает христианина настоящим исповедником и даже мучеником. Именно поэтому быть отцом и матерью в условиях господства антисемейных ценностей – настоящий подвиг<sup>110</sup>.

Свт. Феофан Затворник говорит о христианстве как о религии высшестественной<sup>111</sup>. Т. е. христианин – это тот, кто с помощью благодати Божией и собственными трудами стал выше своего естества. Именно поэтому Христианство чтит девство Христа ради. Но, как ни странно, и брак может и должен быть целомудренным. И для нас является очевидным, что многодетность и является тем путем, идя по которому, христианские супруги достигнут пристани целомудрия.

Среди христиан бытует мнение, что путь монашеский, путь сохранения девства Христа ради, является путем трудным, а путь семейной жизни – относительно легким и исполненным законных радостей. И Евангелие дает нам право так думать, когда устами Богочеловека Христа вещает: не все могут это вместить (путь девства. – *прот. И.*)<sup>112</sup>. Но ведь не бывает христианской жизни без креста, без крестоношения. И здесь мы снова дерзаем предположить: многодетность – это действительно крест, трудный, порой кажущийся неподъемным, но содержащий в себе такие колоссальные возможности для духовного роста.

Именно поэтому современный учебник по «Пастырскому богословию для бакалавриата теологии» призывает будущего пастыря вместе со своей супругой быть открытыми для деторождения: «Будущему священнику совместно с его супругой нужно заранее решить для себя, что они принимают только такой способ жизни – открытый к деторождению. Если они не считают себя способными к нему или предполагают, что смогут от него в будущем отказаться, то лучше не принимать на себя священнического служения – никто не осудит их за это»<sup>113</sup>.

Именно так видится идеал, но идеал в силу своего назначения и должен быть высоким, он должен манить своей кажущейся недостижимостью. Так, архимандрит Епифаний (Феодорополос) на крестинах пятого ребенка в семье

своих духовных подчеркнул: «Многодетность, дети мои, – это свидетельство и мученичество. Свидетельство, потому что многодетный христианин постоянно исповедует свою веру: он исполняет заповедь Божию о чадородии. Мученичество же потому, что среди мирских людей он неизменно становится объектом насмешек и шуток, а также потому, что жертвует собой, будучи постоянно обремененным заботами о семье»<sup>114</sup>.

В культурном коде русского духовенства одной из характерных черт является многодетность. Большая семья – это школа любви и терпения, школа пробуждения стимулов для личного роста: ведь нужно столько уметь самому или самой.

Несмотря на множество материальных нужд в многодетной семье, материальная сторона не является определяющей в самом желании стать многодетными. Скорее наоборот: многодетная семья стимулирует родителей к освоению новых умений, профессий и навыков, а детей учит ценить то, что они имеют.

Статью мы не случайно начали с обсуждения проблемы сохранения и передачи церковной традиции от поколения к поколению. Реалии современной жизни, безусловно, не такие, какими они были 150 или 200 лет назад. Но ведь «Христос вчера и сегодня и во веки Тот же» (Евр. 13:8). В контексте вышесказанного нам кажется не вполне здоровой ситуация, когда молодой пастырь, вступив в брак, сознательно, не ради высокой цели, не хочет иметь детей или ограничивается рождением одного ребенка<sup>115</sup>.

Мы не ставим вопрос так: многодетный – априори святой и правильный, а бездетный или малодетный – наоборот. Отнюдь, мы лишь хотим поставить вопрос о том, ради чего и какой ценой один идет по пути многодетности, а другой – по пути бездетности или малодетности.

Помимо собственно религиозной составляющей мировоззрения многодетных, в этой проблеме есть и иное измерение, которое связано с проблемами демографического роста и необходимостью сохранения традиционного для России культурного кода. Всеми этому, в том числе, способствует многодетная семья.

## Литература

1. Болезни и скорби. Серия «Из писем игумена Никона (Воробьева)». Составитель: Осипов А. И. – М.: Братство святого апостола Иоанна Богослова, 2015. – 64 с.

2. Епифаний (Феодорополос), архим. Заветы жизни. – М.: Издательский дом «Святая Гора», 2005.

<sup>109</sup> [1, с. 8–9].

<sup>110</sup> «... даже больше, христианский брак и многодетная семья это подвиг в наше время» [5].

<sup>111</sup> [6:25].

<sup>112</sup> См. Мф. 19:12.

<sup>113</sup> [4, с. 132].

<sup>114</sup> [2, с. 223].

<sup>115</sup> Не случайно современные исследователи подчеркивают ключевую роль отца в вопросах устройства семьи. См. [2].

3. Забаев И. В., Емельянов, Н. Н., прот., Павленко Е. С., Павлюткин И. В. Семья и деторождение в России: Категории родительского сознания. – М.: ПСТГУ, 2012.

4. Пастырское богословие: учебник для бакалавриата теологии / Под общей редакцией митрополита Илариона (Алфеева). – М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Издательский дом «Познание», 2021. – 384 с.

5. Рафаил (Карелин), архим. «Тайна сия велика есть»: вопросы и ответы о семейной жизни. // Азбука веры. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Rafail\\_Karelin/tajna-sija-velika-est-voprosy-i-otvety-o-semejnoj-zhizni/](https://azbyka.ru/otechnik/Rafail_Karelin/tajna-sija-velika-est-voprosy-i-otvety-o-semejnoj-zhizni/) (дата обращения: 14.11.2022).

6. Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению: краткий очерк аскетике. – М.: Правило веры, 2008.

## УДК 130.2

*Тупиленко Анастасия Бахтиеровна, соискатель,  
Севастопольский государственный университет*

### **ИНСТАЛЯЦИЯ ИМЯСЛАВИЯ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ**

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема философской категории «имяславию». Имяславию исследуется в контексте современной православной эпистемологии как перспективное направление, имеющее созидательную цель: сфокусировать внимание философской аналитики на концепте «имени». Согласно последней, Имя Божие – это Сам Бог. Носителями последней точки зрения были, главным образом, ревнители и схимники, имевшие обыкновение практиковать Иисусову молитву и давшие обет молчания. Так, бытовой спор, начатый на Афоне с кратковременных бесед, продолжался до той поры, пока в 1912–1913 годах движение имяславию не получило широкого распространения и пока не стали явными его связи с исихастским движением XIV века.

**Ключевые слова:** имя, имя Бога, концепт, российская культура, русская философия.

*Tupilenko Anastasia Bakhtierovna, applicant,  
Sevastopol State University*

### **IMYASLAVIY INSTALLATION IN THE CONTEXT OF MODERN RUSSIAN CULTURE**

**Annotation.** The article deals with the problem of the philosophical category "name worship". Imyaslavie is studied in the context of modern Orthodox epistemology as a promising direction with a creative goal: to focus the attention of philosophical analytics on the concept of "name". According to the latter, the Name of God is God Himself. The carriers of the latter point of view were mainly zealots and schema-mongers, who used to practice the Jesus Prayer and took a vow of silence. So, the everyday dispute, which began on Athos with short conversations, continued until, in 1912–1913, the name-worship movement became widespread and its connections with the hesychast movement of the 14<sup>th</sup> century became clear.

**Keywords:** name, name of God, concept, Russian culture, Russian philosophy.

Страстным поклонником имяславию называл себя иеромонах Антоний (в миру – Булатович), чьему перу принадлежат фундаментальные тексты по имяславию: «Апология веры во имя Божие и во имя Иисуса» (М., 1913) и «Апология веры непобедимое, непостижимое божественное имя Господа нашего Иисуса Христа». Фактически, в статьях рассмотрены фрагменты базовых трудов по имяславию, хотя и они не представляются исчерпывающим материалом для современного российского культурного

дискурса, хотя содержание и объём понятия «имяславие» полностью соответствует его критериям.

Проблему «имён» активно исследовали философы многих стран в разные исторические периоды. Известен факт, что уже в VI в до н. э. Конфуций предпринял попытку «исправления имён». В XIX–XX веках П. А. Флоренский, В. С. Соловьёв, А. Ф. Лосев интенсивно развивают концептуально-теоретическую модель «имяславия».

На современном этапе развития личности и общества особый исследовательский интерес представляет квинтэссенция имяславия в том смысле, в котором она встречается в текстах Платона, где он размышляет об эйдосах и общем благе. Современные философы в поисках аналогий полисной «койнонии» всё чаще обращаются к платоновскому наследию. Идея общего блага способна пролить свет на концепцию «имяславия», поскольку обе эти мысли являются важными скрепами, способными упрочить любое государство, постольку идея блага – это «идея всех идей». А концепция имяславия с данной идеей непосредственно коррелирует. Для Платона философия – цельное знание, т. е. универсальное знание о мире в целом. Философ способен к этой идее блага приблизиться исходя из своего понимания о природе справедливости как о нечто таком, что соответствует назначению человека и его гордому названию, т. е. имени «человек». Философ в полисе был способен распределять функции среди государства и определять законы, живя по которым, человек приближается к идеалу.

Платон, безусловно, идеалист, и он понимал, что для приближения к прекрасному, справедливому, совершенному недостаточно одного желания, необходимо водительство. Необходима фигура философа, который выступает как воспитатель и отыскивает в душе человека те прекрасные струны, которые, зазвучав однажды, уже не умолкают никогда. Потому что в остальном жизнь людей уподобляется театру марионеток, где люди действуют не по своей воле, хотя им кажется, что они действуют по своей воле (миф о Пещере). Но на самом деле их дёргают за разные ниточки: страхи, страсти, инстинкты, ложные поводыри, лжеучителя. Нарушается гармония струн, которые, по Платону, влекут душу каждого разумного человека к общему благу и желанию соответствовать своему имени и даже прославлять его. «Имя» человека, по Платону, релевантно отнологической сущности его души, в основе которой лежит рациональное начало.

У Платона демократия фактически сливается с тиранией, образуя тирано-демократию. По Платону, любить можно только то, что ты считаешь прекрасным и совершенным, а порок, в каком бы виде он ни встречался, вызывает отторжение. Несовершенства, порочность или недостатки выступают как «блокировка» развития, они препятствуют возможности славословить и почитать имя «Человека». Примечательно, что Платон для М. Хайдеггера – это достаточно жёсткий, даже авторитарный мыслитель, который умеет хорошо обосновать необходимость разделения людей на сословия: философов, стражей и ремесленников, простых людей, которые заняты созданием материальных благ.

История рецепции Платона в XX веке – это история «разных» Платонов, в зависимости от национальной культуры, в которую Платона интегрировали. Рассмотрение как минимум трёх национальных культур по большому счёту определяют образ Платона о целостном человеке для XX века для читателей и исследователей. Начать исследование необходимо с русской философской культуры, затем перейти к английской или же англо-американской традиции чтения Платона. И в третью очередь, рассмотреть Платона предлагается как политического деятеля и педагога (учителя учителей). Топография этих трёх направлений мысли весьма обширна: Платон исследуется в трёх ипостасях – как метафизик, логик, воспитатель (политический и общественный деятель). Философия Платона не отличается сильной политической практически ориентированной позицией, но политическая теория у него хорошо развита.

Платонизм в русской философской культуре присутствует через рецепцию русских философов. Прежде всего речь идёт о философе А. Ф. Лосеве, который определял имяславие как догматическое учение. «Имяславие, как центральное православное учение, при его систематическом рассмотрении содержит три основных уровня:

- a) опытно-мистический и мифологический,
- b) философско-диалектический,
- c) научно-аналитический» [2, с. 14].

Согласно данной концептуально-теоретической модели, в моменты, когда сердце начинает биться в ритме молитвы, человек ментально трудится и достигает некоего умного экстаза. Ментальная работа происходит, когда весь человек захвачен этой деятельностью и участвует в молитве каждым ударом своего сердца, каждым вздохом. Подобная духовная активность требует разработанную систему дыхания и полное её контролирование во время молитвы, поскольку первым достижением её или умением является интегрирование дыхания с сердечным ритмом. Следующим навыком является синтез мыслей и образов в умном делании как кульминации, где всё личное и обособленное стирается за ненужностью, а всё общее и, что главное, собственно говоря, имя Бога и его сына, имя Иисуса Христа, выступают на передний план и загораются ярким пламенем дерзновения.

Настоятели афонских монастырей культивировали в обрядах богослужения следующие мысли, схожие по смыслу с имяславием: «Имя Божие свято, и достопоклоняемо, и вожделенно, потому что оно служит для нас словесным обозначением самого превозделенного и Святейшего Существа Бога, Источника всех благ. Имя это божественно, потому что открыто нам Богом, говорит нам о Боге, возносит наш ум к Богу и проч. В молитве (особенно Иисусовой) имя Божие и Сам Бог сознаются нами нераздельно, как бы отождествляются, даже не могут и не должны быть отделены и противопоставлены одно другому, но это только в молитве и только для нашего сердца, в богословствовании же, как и на деле, имя Божие есть только имя, а не Сам Бог и не Его свойство, название предмета, а не сам предмет и потому не может быть признано или называемо ни Богом (что было

бы бессмысленно и богохульно), ни Божеством, потому что оно не есть и энергия Божия» [2, с. 12].

Имяславие, рассматриваемое в контексте современной российской культуры, продолжает традицию, идущую от П. А. Флоренского: это совокупность приёмов, т. е. технология философского осмысления человеческой сущности. «Задача имяславия, как некоего интеллектуального творчества, – расчленённо высказывать исконное ощущение человечества, без которого человек не есть человек, – и, следовательно, вскрыть онтологические, гносеологические и психофизиологические предпосылки этого всечеловеческого ощущения и самоощущения. Имяславие всегда хотело и хочет подойти к ним исследовательски, устанавливая то, что откроется при анализе. Оно заранее учитывает возможность антиномии и заранее признаёт, что далеко не всё будет объяснено им и сведено в единство» [4, с. 465].

Флоренский определяет эпистемологическую функцию имяславия в формировании пресуппозиции, т. е. не в объединении или дроблении точек зрения, а в закреплении за сознанием тех позиций, уступая которые, надо было бы порвать вселенское самосознание человечества – и впасть в ересь. Напротив, обратный уклон мысли (назовём его, опять-таки отправляясь от афонского спора, имеборчеством), – он с самого начала не признаёт исконной принадлежности истины человеческому роду, с самого начала он не видит в человеке его достоинство, и потому, следовательно, ему ничего не остаётся, как питать убеждение, что хотя истины нет у человечества в целом, но она может быть построена или сочинена отдельными группами или отдельными исследователями.

И, безусловно, главный отечественный философ, известный как христианский платоник, был наследником большой традиции: философии Серебряного века – это В. С. Соловьёв, который видел в Платоне прежде всего великого философа Абсолюта. Когда Абсолют понимается, как первопричина и основа всякого бытия и если мы говорим о некоем божественном начале. Этическая и религиозная жизнь общества рассматривается в работе «Оправдание добра». В ней безапелляционно утверждается: «Непрерывная цепь прогресса в человечестве держится сознательно преемственностью её звеньев» [3, с. 507].

Несомненно, что Соловьёв однозначно исходит из приоритета общего блага для человека и выводит свою уникальную теорию Всеединства. Амбициозная философия Платона претендует на знание обо всём на свете (на всеобщее знание о мире). По-настоящему обогатил историю русской философской культуры А. Ф. Лосев своей работой «Диалектика мифа». В ней платоновская идея имени интерпретируется как миф и символ, показывая, что в современном обществе функционирует живое присутствие имени как мифа, которое образует тотальность человеческого бытия. Миф – полнота присутствия идеи, которая формирует человеческую жизнь. То, что её дополняет, и то, из чего вообще жизнь происходит. Имя – это миф или символ, это живое саморазвивающееся начало, которое доминирует над повседневностью.

Имя есть символ, характеризуемый новаторством, стремлением к экспериментаторству, использованием символики в широком значении этого концепта. Для имени присущи моменты иносказательности, недосказанности, намёков, таинственных и загадочных образов. Ортодоксальные или правоверные представления о значении имени с точки зрения семантики в рамках канонического православия воспроизведение определённого образа в понятии.

В аналитической философии присутствует теория значения имён Фреге, в которой денотатом (предметным значением имени) называют обозначаемый этим именем предмет или класс предметов (объём именуемого понятия). Смыслом имени (концепт его денотата) называют содержание того же понятия, которое усваивается в процессе его понимания. Смысл имени служит указателем на его денотат, фиксируя определённые стороны, черты, свойства предметов, обозначаемых данным именем. Имя выражается в знаковой системе, выражается в кодировочной форме, обозначает свой денотат и выражает свой смысл. Знаменитый семантический треугольник Фреге изображает зависимость имени как от объективно существующей реальности (денотат), так и от субъективных представлений об этой реальности (концепт). Делание акцента на знание или на методологию присвоения имён людям, предметам и явлениям представляется наиболее актуальной и перспективной стороной любого исследования.

Три раздела семиотики так же являются универсальными и общеупотребительными: семантика (значение), синтактика (знак), прагматика (человек). Значение (смысл) исходит от концептов (слов) подобно тому, как все явления окружающей действительности содержат в своей основе энергию. Близкая, если не тождественная, данным философским рассуждением идея христианской троицы: Дух Святой, Дух (Бог) Отец и Дух Сын, утверждает, что свет или дух исходит из трёх источников энергии. У Гегеля точно подмечено: «Потребность в философии можно ближе определить следующим образом: дух, который в качестве чувствующего и созерцающего имеет своим предметом чувственное, в качестве обладающего воображением – образы, в качестве воли – цели и т. д., в противоположность этим формам своего наличного бытия и своих предметов или просто в отличие от них удовлетворяет также свою высшую внутреннюю сущность, мышление и делает последнее своим предметом» [1, с. 95].

Филиокве, открытое в VII веке, явилось важным смысловым и образно-понятийным расширением представлений о догмате Имени Святой Троицы, утверждённой тремя веками ранее. Во все времена и в разных народах существовали морально-этические формулы, концентрировавшие в себе целый ряд нравственных идей, правил и принципов. Философская теория «имяславия» сквозь призму диалектического развития представляется приоритетным и перспективным направлением в современной православной эпистемологии. «Высшая потребность духа обращается против этого результата мышления, остающегося лишь рассудочным, и эта высшая потребность основана на том, что мышление не отрывается от себя, а остаётся

верным себе также и в этой сознательной утрате своего у-себя-бытия, „даже превозмочь и победить“, в самом себе осуществляет разрешение своих собственных противоречий» [1, с. 96].

Истоки имяславия восходят к иноку Иллариону, который наряду с православными доминантами утверждает самобытную концепцию имени.

Современным имяславием называется одно из направлений русского иночества, которое сегодня оказалось под пристальным вниманием российской православной общественности. Массовое чтение основополагающего труда по «Имяславию» схимонаха Иллариона «На горах Кавказа» происходит по принципу «возвращения к истокам». Этим фактом объясняется популярность данного направления в среде наших современных соотечественников, имеющих отношение к православной общине. Илларион в своем труде описывает онтологическую сущность духовной деятельности через нездешний, мистический опыт пустынных.

### Литература

1. Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М., «Мысль», 1975. – 452 с.
2. Лосев А. Ф. Избранные труды по имяславию и корпусу сочинений Дионисия Ареопагита. С приложением перевода трактата «О Божественных именах» / А. Ф. Лосев; подг. текста и общ. ред. А. А. Тахо-Годи. – СПб.: Издательство Олега Абышко «Университетская книга». – 2009. – 224 с.
3. Соловьёв В. С. Оправдание добра. / Отв. ред. О. А. Платонов. – М., Институт русской цивилизации. Алгоритм, 2012. – 656 с.
4. Флоренский П. А. Сочинения в 4 т. (7 книг) / Сост. А. С. Трубачев. – М.: Мысль, 1994 – 2000. Т. 3.1. – 621 с. [https://azbyka.ru/otechnik/Pavel\\_Florenskij/u-vodorazdelov-mysli-tom-1/3\\_93](https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Florenskij/u-vodorazdelov-mysli-tom-1/3_93)

### УДК 2-27

*Чернецкий Владимир, протоиерей,  
старший преподаватель, Таврическая духовная семинария*

### МНЕНИЕ АРХИМАНДРИТА ВЕНИАМИНА (ФЕДЧЕНКОВА) О «ПИСЬМАХ СЧАСТЬЯ»

**Аннотация.** В статье проводится анализ богословского мнения одного из выдающихся церковных деятелей XX столетия, архимандрита (впоследствии митрополита) Вениамина (Федченкова) о молитвенных рассылках, т. н. «письмах счастья», производивших смущение в кругах российской общественности более ста лет тому назад.

**Ключевые слова:** Христианство, архимандрит, митрополит, молитва, молитвенная цепь, письмо, смущение, суеверие.

*Archpriest Vladimir Chernetsky, Master of Theology,  
Senior Lecturer, Taurida Theological Seminary*

### OPINION OF ARCHIMANDRITE VENIAMIN (FEDCHENKOV) ABOUT "LETTERS OF HAPPINESS"

**Abstract.** The article analyzes the theological opinion of one of the outstanding church figures of the XX century, Archimandrite (later Metropolitan) Veniamin (Fedchenkov) about prayer mailings, the so-called "letters of happiness", which caused confusion among the circles of the Russian public more than a hundred years ago.

**Keywords:** Christianity, archimandrite, metropolitan, prayer, prayer chain, letter, confusion, superstition.

На протяжении ряда лет в социальных сетях время от времени появляются рассылки, т. н. «письма счастья», с просьбами молиться, «чтобы остановить распространение каких-либо бед и напастей, которые вражескими происками обрушились на весь мир» [4]. Идея такой молитвы состоит в том, чтобы каждый по прочтении передал сообщение нескольким людям, дабы непрерывно поддерживать молитвенную цепочку. В среде верующих людей такая молитвенная цепь вызывает смущение. По этому поводу уже появился ряд публикаций представителей клира с богословским разбором такой молитвенной практики [3]. «Письма счастья» или «молитвенные цепочки» явление далеко не новое в российском обществе, эта проблема имела место уже более ста лет тому назад. В 1913 году ректор Таврической духовной семинарии, архимандрит Вениамин (Федченков), впоследствии – выдающийся церковный деятель XX века, талантливый духовный писатель и богослов [5, с. 652–654], о «письмах счастья» выразил свою точку зрения, которая, на наш взгляд, актуальна и сегодня.

Один из воспитанников семинарии в начале 1913 года подал записку архимандриту Вениамину (Федченкову), испрашивая разъяснения

содержания этого письма и совета о дальнейшем его употреблении. В этом листке была изложена молитва Богу и рекомендация о её применении. Содержание молитвы было следующее: «О, Господи! молю тебя – благослови всё человечество и спаси нас от всякого зла, и дай пребывать с Тобою». За ней следовала инструкция: в течение двух дней необходимо переписать молитву и разослать девяти своим друзьям. «Кто перепишет молитву – избавится от горя и получит радость на четвёртый день после отсылки молитвы друзьям; а кто оставит пакет без внимания, тот испытает большое несчастье» [2, с. 185].

Получивший такое письмо семинарист смутился: как человек религиозный, он считал необходимым распространить эту молитву, тем более, к тому его побуждали два следующих далее обещания о счастье и беде. Но, с другой стороны, он сердцем чувствовал нечто неладное и поэтому решил сначала спросить наставления.

Архимандрит Вениамин (Федченков) отметил, что такого рода послания стали весьма распространяться в то время. Несколько священников об этом сообщали архимандриту Вениамину, в газете «Колокол» появилась заметка по этому вопросу, и даже к епископу Таврическому Димитрию (Абашидзе) было направлено письмо с просьбой дать разъяснения об этой «молитве», что он и поручил сделать ректору Таврической духовной семинарии.

Архимандрит Вениамин (Федченков) отметил, что на первый взгляд нет ничего плохого в распространении молитвы, и даже будто доброе дело делается – может, иной и вспомнит о Боге лишний раз. Но, с другой стороны, чувствуется и какое-то смущение, «тягота духовная».

Что же более всего побуждает к этому переписыванию и рассылке писем? Необходимо признать, что весьма многих тянет желание получить счастье и избежать бедствий, следовательно, мотив побуждения это – корыстное, самолюбивое, а значит – грешное. Помимо этого, обычно под счастьем разумеют и прямую материальную выгоду либо же удачу в делах, избавление от скорбей, болезней, бед и т. д. Между тем, христианство заповедует нам прежде всего думать и молиться об избавлении от грехов и страстей, а всё прочее возлагать на Бога, тем более грешно и добро делать из-за корысти: «я, мол, разошлю девять листков, а Ты, Господи, исполни мои желания», что по сути являет собой «торговлю благочестием» [2, с. 188].

Другие готовы распространять листки больше по страху и смущению: не совершат ли они грех, если не напишут 9 писем, ведь доброе дело надо сделать. Но доброе дело, по мнению архимандрита Вениамина (Федченкова), это всё, что делается во спасение души. Однако спасение достигается не внешне, механически, а внутренне, через работу над своей душой, через нравственный подвиг, борьбу со своими грехами и немощами. Какой же подвиг в переписывании девяти бумажек? Это работа для руки, а не для души, и занимает несколько минут. И за этот механический незначительный труд человек будто имеет право получить милость от Бога? Спасение стяжается трудом и потом. «Царство Небесное силою берётся и употребляющие усилие восхищают его» (Матф. 11, 12).

Но и этого мало: одного человеческого труда ещё недостаточно для получаемого от Бога. Всякий дар от Господа есть главным образом дело Его милости и благодати. Конечно, от человека требуются усилия и труд, но не для того, чтобы мы требовали за них непременно вознаграждение от Бога, а с тем, что этими подвигами мы свою душу делаем способной принять милость Божию.

К тому же переписывание нескольких бумажек в надежде получить некое счастье и избежать искушений являет собой в некотором роде кощунство. В самом деле, напишешь девять посланий – непременно будет счастье, а если нет – неминуемо постигнет беда. Т. е., если написал, то Бог обязан, должен дать, а если не исполнил, то опять-таки обязан наказать тебя. Из этого следует, что уже не Господь над нами Владыка, а мы над Ним, творение над Творцом своим. Такое кощунство свидетельствует, что в этом делании нет добра, а, напротив, прямое зло.

Можно допустить, что некий человек не обратил бы внимания на прибавление к молитве и не из корысти переписал бы, а из желания молитву и мысль о Боге распространить шире. Тогда бы он непременно ввёл бы в соблазн, смутил бы и привёл к греху других, придавая этому пустому делу переписки некоторое значение.

Наконец, если допустить хотя малую долю добра в распространении таких посланий, то она уничтожается большей степенью вреда душе именно смущением. Для правильного хода духовной жизни нужны мир, тишина, порядок в душе. А когда вносится смущение, то душа чувствует тяжесть, придавренность, ей уже трудно продолжать дело своего спасения, она словно из колеи выбивается в это время и долго не может снова войти в спокойную жизнь. Значит, дело спасения расстраивается хотя бы на время. И в таком смущении человек должен пребывать несколько дней, ожидая либо счастья, либо беды. А дальше ещё хуже: если вдруг исполнится, то человек сразу придаст огромное значение этому ложному делу и далее запутается ещё сильнее в корыстном настроении, в кощунственной мысли о принуждении Бога и проч. А если не получит желаемого, да ещё и беда какая случится, то иной, может, вразумится, поймёт, что всё это ложь, а другой, немощный, пожалуй, смутится ещё более, ослабеет в своей вере в промысел Божий [2, с. 189–190].

В подтверждение мысли о вреде смущения архимандрит Вениамин (Федченков) приводит такой пример. К одному из Оптинских старцев обратились с вопросом: нужно ли целовать непременно все иконы, когда к этому побуждает помысл? Если же не перецеловать, то приходит мысль, будто от этого произойдёт какая-либо напасть или не будет удачи. В ответ на это старец сказал, что при таком настроении смущения как раз не надо делать этого, потому что враг хочет нарушить покой души, сделать её робкой, желает вселить человеку веру в помыслы свои, сначала будто в добрые, а затем и в худые, человек теряет равновесие и может споткнуться или ослабеет в духовной жизни.



Обобщая всё сказанное, архимандрит Вениамин (Федченков) называет переписывание и распространение таких молитв колдовством или суеверием, которое происходит от дьявола, затем от нашего маловерия или нечистой ещё веры, а также от невежества и от отсутствия глубокого религиозного опыта, способного отличить истинное от поддельного.

Далее архимандрит Вениамин (Федченков) выражает мысль, что, по-видимому, такого рода молитвы своим происхождением обязаны сектантам. Сам тон молитвы какой-то сентиментальный, «искусственно-нежный»: восклицание «О, Господи», слово «друзья», «молю Тебя» (т. е. я, а не мы), что всегда слышно у баптистов, затем космополитическо-мистическое содержание молитвы «благословить всё человечество» и «дай пребывать с Тобою». Кроме того, если уж кому вошла эта слепая мысль распространять молитву, то в нашей Православной Церкви весьма много своих молитв, значит, они не любезны чьему-то духу. К тому же, если кому и захотелось молиться за мир и за себя, читай бесчисленные и прекраснейшие церковные молитвы, а в великой ектении и о мире мира есть прошение, и о «избавитися нам от всякия скорби», и о том, чтобы помянуть Богородицу и всех святых, и «весь живот свой Христу Богу» предать и т. п.

Итак, если такая молитва и послание есть вредное суеверие, то отсюда ясно, как поступать с ней. Когда архимандрит Вениамин (Федченков) прочитал поданную ему воспитанником семинарии молитву, то тут же при нём в храме и разорвал её на несколько частей [2, с. 192–193].

### Источники и литература

1. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета: канонические [Текст]. – М.: Российское Библейское Общество, 2000. – 1337 с.
2. Вениамин, архимандрит. Об Иерусалимской молитве. // Таврический церковно-общественный вестник. – 1913. – № 6. – С. 185–194.
3. Ефанов А., протоиерей. Надо ли рассылать молитву 10 знакомым. – Православный журнал «Фома». URL: <https://foma.ru/nado-li-rasslylat-molitvu-10-znakomym.html> (дата обращения - 13.12.2022).
4. Молитва или информдиверсия? – Честное слово. 05.11.2022 г.. URL: <https://chslovo.ru/2022/11/05/молитва-или-информдиверсия/> (дата обращения – 13.12.2022).
5. Светозарский А. К. Митрополит Вениамин (Федченков) // Православная энциклопедия / Под ред. Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – М., 2004. Т. 7: Варшавская епархия. – Веротерпимость. С. 652–654.

Научное издание

**Составитель:**  
*протоиерей Дмитрий Гоцкалюк*

## **ТРУДЫ ТАВРИЧЕСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

### **Выпуск 1**

**Под редакцией профессора Гривы Ольги Анатольевны**

*Материалы размещены в авторской редакции*

Формат 60x84/16. Усл. печ. л. 5,7. Тираж 100 экз.

ИЗДАТЕЛЬСТВО ТИПОГРАФИЯ «АРИАЛ».  
295015, Республика Крым, г. Симферополь, ул. Севастопольская, 31-а/2,  
тел.: +7 978 71 72 901, e-mail: it.arial@yandex.ru, www.arial.3652.ru

Отпечатано с оригинал-макета в типографии «ИТ «АРИАЛ».  
295015, Республика Крым, г. Симферополь, ул. Севастопольская, 31-а/2,  
тел.: +7 978 71 72 901, e-mail: it.arial@yandex.ru, www.arial.3652.ru