



**25 ЛЕТ**

Свято-Тихоновский  
Университет



Православный Свято-Тихоновский  
гуманитарный университет



# Сборник

## студенческих научных работ

2017

Москва  
Издательство ПСТГУ  
2017

УДК 271.2(058)  
ББК 86.372я5  
С23

С23      Сборник студенческих научных работ. 2017. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. — 116 с.

ISBN 978-5-7429-1113-5

Сборник студенческих работ ежегодно издается в ПСТГУ с 2007 г. Некоторые из авторов прошлых лет защитили диссертации на соискание научных степеней, занимаются наукой и преподают.

Уже второй год в сборнике публикуются научные работы не только студентов, магистрантов и аспирантов ПСТГУ, но и учащихся из других вузов.

В этом году в сборник вошли статьи по богословию, истории Церкви, истории России, всеобщей истории, филологии, педагогике, социологии, церковному пению.

---

*Научное издание*

## **Сборник студенческих научных работ 2017**

Корректор *Е. Б. Варфоломеева*  
Верстка *А. Н. Пашков*

Подписано в печать 16.05.2017. Формат 60х90/16.  
Объем 7,25 п. л. Тираж 60 экз. Заказ № 1358.

Издательство Православного Свято-Тихоновского  
гуманитарного университета  
115184, Москва, Новокузнецкая ул., д. 23, корп. 5а  
E-mail: izdat@pstgu.ru  
pub.pstgu.ru

Отпечатано в ООО «Клуб Печати»  
127018, г. Москва, Марьиной Роши 3-й проезд, д. 40, стр. 1, оф. 32

ISBN 978-5-7429-1113-5

© Издательство Православного  
Свято-Тихоновского гуманитарного  
университета, 2017

# Содержание

---

<i>С. В. КОВЫРШИН</i> Особенности толкования мессианских пророчеств в иудаизме и традиционном христианстве .....	6
<i>А. В. МАЛЫШЕВ</i> Святитель Филарет (Дроздов) и святитель Иннокентий (Борисов) .....	15
<i>О. А. ИЛЮХИНА</i> Архимандрит Вениамин (Федченков) о реформе духовных школ на Всероссийском Поместном Соборе 1917–1918 гг. ....	25
<i>Т. М. НЕХОРОШЕВА</i> Теория симфонии императора Юстиниана I в русской эмигрантской историографии XX века .....	34
<i>С. С. СИНГХ</i> Идеальный флотоводец глазами Льва Мудрого в «Тактике Льва» .....	44
<i>Ю. Э. АФТИНЕСКУ</i> Тема любви и смерти в «Селестине» Фернандо де Рохаса .....	53
<i>А. А. ТРИГЕР</i> Харджа и ее художественные особенности .....	62
<i>Е. М. ГРЕБЕНЬ</i> Семейное воспитание, полученное великой княгиней Елизаветой Феодоровной и императрицей Александрой Феодоровной, и святость сестер как его результат .....	72
<i>Е. М. ГРОМОВА</i> Знакомство младших школьников с христианскими ценностями посредством анализа произведений К. С. Льюиса .....	79
<i>Л. В. КАНИДОВА</i> Настольная игра как средство развития коммуникации в младшем школьном возрасте (на примере игры «Экспромт») .....	87
<i>Т. А. ПАВЛОВА</i> Звуковые упражнения в период обучения грамоте как средство фонетического развития младших школьников .....	92
<i>И. В. ПРЕСНЯКОВ</i> Феноменология «абсолютно-сущего» в работах Эдмунда Гуссерля и Владимира Соловьёва .....	97
<i>В. Л. ГВОЗДЕВ</i> Трехголосные партесные концерты в рукописном сборнике из собрания Николая и Петра Ивашевых .....	103

*Науч. руков. М. А. Скобелев, канд. богословия, доцент*

## **Особенности толкования мессианских пророчеств в иудаизме и традиционном христианстве**

В представленной статье отражены и сопоставлены некоторые толкования характерных мессианских пророчеств в христианской и иудейской религиозных традициях. В качестве христианских источников использованы труды авторов золотого века святоотеческой письменности, таких как: святители Иоанн Златоуст, Кирилл Александрийский, а также блаженный Иероним и преподобный Ефрем Сирин. В качестве иудейской экзегезы использованы классические комментарии Танаха раби Шломо бен Ицхаки (Раши) и раби Давида Кимхи (Радак).

Несмотря на внешнюю связь, именно учение о Мессии в христианстве и иудаизме образует непреодолимую пропасть, разделяющую эти религии. Это различие отделяет тех, кто уже обрел своего Спасителя — Христа, от тех, для кого встреча с Мессией является предметом веры. В этой связи большую важность представляют исследования источников, отражающих образ Мессии в христианстве и иудаизме.

В рамках данной статьи будут отражены и сопоставлены некоторые толкования мессианских пророчеств иудеями и христианами. В качестве источников церковной экзегезы использованы труды авторов золотого века святоотеческой письменности: святителей Иоанна Златоуста, Кирилла Александрийского, а также блаженного Иеронима Стридонского и преподобного Ефрема Сирина. Иудейская экзегеза представлена классическими комментариями раби Шломо бен Ицхаки (Раши) (1040–1105) и раби Давида Кимхи (Радак) (1160?–1235?).

## Мессиянская концепция в иудаизме

В иврите слово «машиах» (*māšīaḥ*) в буквальном смысле означает «помазанник» (Пс. 2, 2). В обряде возведения на трон древних еврейских царей помазывали специальными благовониями, настоящими на оливковом масле (1 Цар. 16, 3, 13). Слово «машиах-помазанник» в Ветхом Завете служит синонимом слову «царь». В этом смысле машиахом были царь Давид и каждый из его царственных потомков<sup>1</sup>. Вместе с этим в Ветхозаветном Писании развивалась идея Машиаха – посланника Господа, призванного спасти и преобразить не только израильский народ, но и весь мир.

Однако хотя мессиянская эра изображается в иудаизме как некоторая полнота человеческого бытия, она оказывается вне привычных христианских представлений о Царстве Небесном, обожении, эсхатологическом «новом небе и новой земле». В целом создается впечатление привязанности образов мессиянской эпохи к земным категориям бытия<sup>2</sup>. В этом смысле можно сказать, что царство Машиаха остается «от мира сего».

### Сопоставление интерпретации мессиянских пророчеств в христианстве и иудаизме

В формате данной статьи отсутствует возможность экзегетического сопоставления большого количества пророчеств, поэтому предлагаемые сравнения имеют выборочный характер, при этом для наглядности приводятся отрывки Писания, имеющие мессиянское толкование как в христианстве, так и в иудаизме.

---

<sup>1</sup> Левинов М. Мессия. URL: <http://machanaim.org/philosof/lev-lec/messiya.htm>

<sup>2</sup> Левинов М. Средневековая еврейская философия. Курс лекций, часть 2./ Машиах.: URL: <http://machanaim.org/philosof/lev-lec/phil22.htm> (дата обращения: 01.04.2017).

1) *Книга пророка Исаии 42,1-8*

<sup>1</sup> Вот, Отрок Мой, Которого Я держу за руку, избранный Мой, к которому благоволил душа Моя. Положу дух Мой на Него, и возвестит народам суд;

<sup>2</sup> не возопиет и не возвысит голоса Своего, и не даст услышать его на улицах;

<sup>3</sup> трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит; будет производить суд по истине;

<sup>4</sup> не ослабеет и не изнеможет, доколе на земле не утвердит суда, и на закон Его будут уповать острова.

<sup>5</sup> Так говорит Господь Бог, сотворивший небеса и пространство их, распростерший землю с произведениями ее, дающий дыхание народу на ней и дух ходящим по ней.

<sup>6</sup> Я, Господь, призвал Тебя в правду, и буду держать Тебя за руку и хранить Тебя, и поставлю Тебя в завет для народа, во свет для язычников,

<sup>7</sup> чтобы открыть глаза слепых, чтобы узников вывести из заключения и сидящих во тьме — из темницы.

Комментарий Радака:

«(1) *вот Мой раб* — Это царь помазанный (Машиах),

*Я возложил (букв.: дал) Мой дух на него.* Как о нем же сказано: «И покоиться будет на нем дух Господний» [Йешайа 11,2].

*суд для племен произведет* — Он обнаружит их суд и примирит одно племя с другим, так что между ними больше не будет войны, как сказано о нем: «И он будет судить меж племен и увещевать народы многие...» [Йешайа 2, 4], и сказано: «...и он изречет мир племенам, и его правление от моря и до моря» [Зехар'я 9, 10]. Так будет после войны с Гогом и Магогом.

(2) *не крикнет* — Обычно судья кричит на представших на суд пред ним, заставляя их подчиниться своему решению. Ему же не придется этого делать: он будет говорить спокойно, и они примут его приговор...

Комментарий преподобного Ефрема Сирина:

«(1) *«Се раб Мой...»* — В таинственном смысле это относится ко Христу, Который называется «рабом», потому что пришел от Отца, чтобы исполнить волю Его и искупить людей, и принял образ раба, облекшись в плоть нашу»<sup>1</sup>.

Комментарий святителя Кирилла Александрийского:

«Помазан Он для того, чтобы и суд языком возвестить. Судом же здесь называется правосудие. Их (языки) Он оправдал, осудив корыстолюбца сатану... ибо Он определил гибель того, кто, как я сказал, своекорыстно властвовал над поднебесной, а праведным судом спас обольщенных.

(2) *Но не возопиет, ниже ослабит, ниже услышится вне глас его.* Ибо Спаситель и Господь всяческих пришел с великою кротостью и смирением, как бы бесшумно и не причиняя обиды никому, но в безмолвии и тишине, так что он...

<sup>1</sup> *Ефрем Сирин, прп.* Толкования на Священное Писание. Книга пророка Исаии. Гл. 42. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Efrem\\_Sirin/tolkovanie-na-knigu-proroka-isaai/42](http://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/tolkovanie-na-knigu-proroka-isaai/42) (дата обращения: 01.04.2017).



1) *Книга пророка Исаии 42,1-8*

(3) *тростины надломленной* — ...иначе говоря: его речи и правление царством будут настолько спокойными, что даже слабые не почувствуют (давления) с его стороны.

(4) *не потускнеет и не надломится* — Он не допустит небрежности, не ослабеет и сил не лишится, пока не установит на земле (правый) суд...

*и его учения* — Того, чему он их будет учить, они будут ждать, как сказано: «И пойдут народы многие, и скажут они: Давайте взойдем на гору Господню, в Дом Б-га Йаакова, и он нас научит Его путям, и мы ходить будем Его дорогами! Ибо из Циона выйдет Учение...» [Йешайа 2, 3]...

(6) *заветом народным* — Залогом существования каждого народа, потому что мир ради тебя существует... сыны Исраэля будут залогом существования народов в двух отношениях. Во-первых, ради них среди всех племен будет мир, как сказано о Машиахе: «...и он изречет мир племенам» [Зехаря 9, 10], и сказано: «...и увещевать будет народы многие, и перекуют свои мечи» [Йешайа 2, 4]. Во-вторых, благодаря сынам Исраэля племена будут соблюдать семь заповедей (данных сынам Ноаха, т. е. всему человечеству) и ходить путем добрым, как сказано: «...и он нас научит Его путям, и мы ходить будем Его дорогами» [Йешайа 2, 3].

(7) *открыть* — Я, Господь, призвал тебя, чтобы открыть глаза незрячие, т. е. ваши глаза, слепые от многочисленных бед в изгнании. И также «вывести из заточения узника», — это ты узник в изгнании и сидишь во мраке»<sup>1</sup>.

(3) *трости сокрушены не преломил и льна курящаяся не угасил*, т. е. не попать стопою даже самых уничтоженных и навывших с величайшею готовностью терпеть вред.

*Во истину изнесет суд* — ...суд, или закон сеной и образов, изнесет во истину евангельских вещаний, которыми показал путь угодного Ему жительства и подзаконное служение буквы заменил истиною.

(4) *Не потухнет, дондеже положит на земли суд* — Он одержит верх над противниками и усилится в такой степени, что на всей земле положит суд. Ибо Евангелие проповедано по всей земле, и его вещания, так сказать, утвердились.

(5) *На имя его языцы уповать имуть* — познав, что Он Бог по истине, хотя и явился во плоти, сделают Его упованием для себя и, как говорит Псалмопевец: *о имени Его возрадуются весь день* (Ис. 88,17). Ибо мы называемся христианами и возлагаем на Него всю надежду.

(6) *Дах Тя в завет рода во свет языком, (7) отверзши очи слепым* — Единородное Слово Божие явилось в мир сей с плотию к происшедшим от рода, т. е. от крови Израйля [ибо от них явилось Оно, по плоти рожденное от жены], дало Новый Завет, древле предвозвещенный устами пророков, и стало светом для языков.

*Извести от уз связанья и из дому темницы (и) сидящья во тьме* — Христос и находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал (Петр. 3,19), и явился заключенным в дом темницы и всех освободил от уз, нужды, наказания и суда»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Книга Йешайау с толкованиями раби Давида Кимхи. Т. II. Пер. *Ф. Гурфинкель*. Изд.: «Еврейская книга», 2010. С. 218–222.

<sup>2</sup> *Кирилл Александрийский, свт.* Творения святых отцев в русском переводе. Т. 56: Творение святого Кирилла Александрийского. Ч. 7. МДА. С. 364–370.

В иудейском толковании Мессия предстает одухотворенным правителем Израиля, приносящим народам земли мир и справедливость. Человечество с воодушевлением будет внимать его словам и обратится к иудейской вере. Согласно церковной экзегезе, Христос уже разрушил власть дьявола над людьми и открыл им путь к познанию спасительной евангельской истины. Его победа исцелила человека, а не просто создала исключительные условия для сосуществования, хотя бы и на нравственном и религиозном основании. Стоит отметить характерное различие в толковании седьмого стиха пророчества Исаии (42,7): в то время как в христианской интерпретации раскрывается мысль о схождении Христа во ад и освобождении Им томящихся там, в иудейском комментарии слова об исцелении от слепоты и спасения от заточения приобретают исторический, узконациональный смысл.

<i>2) Книга пророка Исаии 26, 19</i>	
<p><sup>19</sup>Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела!          Воспряните и торжествуйте, поверженные в прахе:          ибо роса Твоя – роса растений, и земля извергнет мертвецов.</p>	
<p><u>Комментарий Радака:</u>  <i>«Оживут Твои мертвые – Итак, в пору спасения “оживут Твои мертвые”, кого Пресвятой оживит, как сказано в пророчестве Данииля: «И многие из спящих в прахе земном пробудятся» (Даниэль 12, 2)»<sup>1</sup>.</i></p>	<p><u>Комментарий святителя Кирилла Александрийского:</u>  <i>«Господь наш Иисус Христос за всех вкусил смерть, но восстал тридневен, и стал начатком усопших и корнем тех, которые чрез Него преобразуются в жизнь. И мы обогатились непоколебимою надеждою на жизнь вечную. Итак, несомненно восстанут мертвые и совсем упразднится владычество смерти»<sup>2</sup>.</i></p>

Как в иудейском, так и в христианском толковании (Ис. 26,19) говорится о воскресении мертвых. Однако, согласно святителю Кириллу, начало этого события уже положено в воскресении Господа Иисуса Христа. В Нем человеческая природа уже обрела свободу от смерти, что открыло возможность будущему всеобщему воскресению.

<sup>1</sup> Книга Йешайау с толкованиями раби Давида Кимхи. Т. II. Пер. Ф. Гурфинкель. Изд.: «Еврейская книга», 2010. С. 218–222.

<sup>2</sup> Кирилл Александрийский, свт. Там же. С. 93–94.

3) *Книга пророка Иеремии 31, 30–33*

<sup>31</sup> Вот наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды Новый завет,

<sup>32</sup> не такой завет, какой Я заключил с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской; тот завет Мой они нарушили, хотя Я оставался в союзе с ними, говорит Господь.

<sup>33</sup> Но вот завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь: вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, и буду им Богом, а они будут Моим народом.

<sup>34</sup> И уже не будут учить друг друга, брат брата, и говорить: «познайте Господа, ибо все сами будут знать Меня, от малого до большого, говорит Господь, потому что Я прошу беззакония их и грехов их уже не вспомяну более».

Комментарий Радака:

*(30) Вот, дни наступают...*, *новый завет* – Его новизна в том, что он будет существовать неизменно и не будет нарушен, как нарушался завет, заключенный Господом с сынами Израэля на горе Синай. Иноверцы ошибочно утверждают, будто пророк прорицал о новом Учении в отличие от того нового Учения.

Этот завет не нарушат, потому что Я в их сердца вложу Мою Тору и на их сердце Я ее начертаю, чтобы она никогда не была ими забыта.— Все это (следует понимать), как разъясняется далее: новизна завета подразумевает его нерушимое существование. ...Итак ... никогда не будет Торы новой (по содержанию), кроме той, что дана на горе Синай.

*(33) и не будут учить* – Это не означает, что все будут равны в мудрости, ведь такое невозможно. И тем более (не означает), что малолетние будут столь же мудры, как и взрослые, как сказано: "...от мала и до велика". Но "знать Господа" означает страшиться Его и ходить Его путями.

*ибо Я прошу их вину* – То, что они преступили, находясь еще в изгнании. И Я дам им новое сердце, чтобы они знали Меня<sup>1</sup>.

Комментарий блаженного Иеронима:

«В первое пришествие Спасителя... место Ветхого Завета заступил Новый, то есть Евангелие... им закон буквы заменен законом духа, так что все жертвы, и обрезание, и суббота, исполнились духовно.

В Евангелии после креста, воскресения и вознесения Он даст договор не на скрижалях каменных, а на скрижалях сердца платяных.

Когда написан завет Господа в уме верующих...они... наставляются Духом Святым, если только достойны услышать: *храм Божий есте и Дух Божий живет в вас* (1 Кор. 3, 19).

Дух же дышит где хочет и имеет различные дарования. Ведение Единого Бога есть обладание всеми добродетелями.

*(34) Я буду милостив к неправде их и 0 грехе их не буду, вспоминать более.* Из этого ясно, что по смыслу этого отдела вышесказанное должно быть относимо к первому пришествию Спасителя, когда оба народа, Израиль и Иуда, были соединены<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Книга Ирмею с толкованиями раби Давида Кимхи. Т. II. Пер. *Ф. Гурфинкель*. Изд.: «Еврейская книга», 2010. С. 78–80.

<sup>2</sup> *Иероним Стридонский, блж.* Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви Западной. Кн. 11. Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 6. К.: КДА, 1880. С. 501–503

В иудейском толковании развивается мысль о заключении в грядущие времена Господом Нового Завета с израильским народом. Новизна этого завета будет состоять не в обновлении его содержания, а в том, что он уже никогда не будет нарушен, в отличие от завета, заключенного в прошлом на Синайской горе. Господь достигнет этой неизменности тем, что начертает законы Торы на сердцах людей, и они уже не смогут их забыть. Здесь Божественный завет явно ассоциируется с соблюдением религиозного закона, а путь богопознания раскрывается как его трепетное исполнение. При этом, хотя знание закона становится имманентным, его постижение, в зависимости от личных способностей человека, оказывается доступным по-разному. В христианском толковании установление Нового Завета связывается с пришествием в мир Спасителя, в котором «закон буквы» заменяется «законом духа». Следование новому «закону духа» раскрывается не просто в исполнении внешних истин веры, а в непосредственном научении верных Духом Святым, изливаемым в их сердца Господом Иисусом Христом. Таким образом, суть Нового Завета состоит в таинственном духовном единении человека с Богом, сердечное ведение Которого приносит ему полноту добродетели.

4) Книга пророка Захарии 9,9

*„Ликуй от радости, дочь Сиона, торжествуй, дочь Иерусалима: се Царь твой грядет к тебе, праведный и спасающий, кроткий, сидящий на ослице и на молодом осле, сыне подъяремной.*

Комментарий Раши:

*Вот, Царь твой придет к тебе:* эти слова, невозможно интерпретировать иначе, как только относящиеся к Царю Машиаху, как сказано «*владычество Его будет от моря до моря*» (Зах. 9,10). Мы не считаем, что Израиль имел подобного правителя во дни Второго Храма.

*праведный и спасающий* – хранимый Господом.

*верхом на осле* – это символ смирения»<sup>1</sup>.

Комментарий преподобного Ефрема Сирина:

*«Се Царь твой грядет тебе.* Действительно, Он пришел, и вступил в Иерусалим, но Иерусалим не принял Его; почему вселился Он в Церкви у языческих народов, которые познали Его и уверовали в Него, и приняли Его с радостью... Он кроток, потому что справедливо сказал о Себе: *кроток есмь и смирен сердцем* (Мф. 11,29). Он спасая, потому что спас все народы и народ иудейский.

*И всед на подъяремника и жребца юна.* Сие засвидетельствовали сами евреи и язычники, собравшиеся в Иерусалим на праздник и видевшие, как Он, по смирению Своему, воссел на жребя осле. Сие осле жребя изображает собою новый народ, собранный из язычников»<sup>2</sup>.

В сравнении этих двух толкований очевидна их близость, в то же время явно обнаруживается и принципиальная разница между ними: у Раши время прихода Машиаха оказывается в неопределенном будущем, у преподобного Ефрема вход Христа в Иерусалим – совершившийся исторический факт.

Как было показано выше, в толкованиях мессианских пророчеств иудейскими и православными экзегетами можно обнаружить общие аспекты. Сюда можно отнести такие черты Мессии, как царственность, миротворчество, справедливость, кротость. Однако в иудейской традиции они имеют буквальное приложение к личности великого правителя с уникальными личными качествами – освободителя израильского народа и мирового лидера. Он призван построить на земле идеальное царство, но все же царство «от мира сего». Его пришествие должно совершиться в будущем и будет сопряжено с наступлением последних времен – «Дня Господня». В то же время, по мысли православных экзегетов, мессианские пророчества уже нашли свое исполнение в личности Спасителя мира Господа Иисуса Христа и Его Церкви. Человечество уже обрело свободу от зла и единство с Творцом в теле Христовом. Церковь распространяется по всему миру и своей святостью судит и покоряет народы. В ней уже сейчас раскрывается наступление «Дня Господня»<sup>3</sup>. Хотя его полнота осуществится в будущем, но Церковь уже сегодня – место, в котором вечность и время приходят в неразрывное единство<sup>4</sup>.

*Ключевые слова:* Мессианские пророчества, христианство, иудаизм, толкования.

### *Список литературы и источников*

#### **Источники**

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. В русском переводе с параллельными местами и приложением. М.: РБИ, 2005.

---

<sup>1</sup> The complete Jewish Bible with Rashi commentary. URL: [http://www.chabad.org/library/bible\\_cdo/aid/16213#showrashi=true](http://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/16213#showrashi=true) (дата обращения: 01.04.2017).

<sup>2</sup> *Ефрем Сирин, прп.* Толкования на Священное Писание. Книга пророка Захарии. Гл. 9. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Efrem\\_Sirin/tolkovanie-na-knigu-proroaka-zakharii/9](http://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/tolkovanie-na-knigu-proroaka-zakharii/9) (дата обращения: 01.04.2017)

<sup>3</sup> *Афанасьев Н. прот.* Трапеза Господня. К.: «Que vadis», 2011. С. 27.

<sup>4</sup> *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви: Экклесиология. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005. С. 9.

## **Толкования святых отцов и иудейских комментаторов**

Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви Западной. Кн. 11. Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 6. К.: КДА, 1880.

*Ефрем Сирин, прп.* Толкования на Священное Писание. Книга пророка Захарии.

URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Efrem\\_Sirin/tolkovanie-na-knigu-proroka-zakharii/9](http://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/tolkovanie-na-knigu-proroka-zakharii/9)

*Ефрем Сирин, прп.* Толкования на Священное Писание. Книга пророка Исаии.

URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Efrem\\_Sirin/tolkovanie-na-knigu-proroka-isaii/42](http://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/tolkovanie-na-knigu-proroka-isaii/42)

*Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на пророка Исаию.

URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Zlatoust/tolkovanie-na-proroka-isajju/2](http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolkovanie-na-proroka-isajju/2)

Книга Йешайау с толкованиями раби Давида Кимхи. Т. I, II. Пер. Ф. Гурфинкель. Изд.: «Еврейская книга», 2010.

Книга Ирмеяу с толкованиями раби Давида Кимхи. Т. II. Пер. Ф. Гурфинкель. Изд.: «Еврейская книга», 2010.

Творения святых отцов в русском переводе. Т. 55: Творение святого Кирилла Александрийского. Ч. 6, 7 МДА, 1887 г.

The Complete Jewish Bible with Rashi commentary.

URL: [http://www.chabad.org/library/bible\\_cdo/aid/63255/jewish/The-Bible-with-Rashi.htm](http://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/63255/jewish/The-Bible-with-Rashi.htm)

## ***Комментарии***

*Афанасьев Н. прот.* Трапеза Господня. К.: «Que vadis», 2011.

*Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви: Эклесиология. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005.

*Левинов М.* Мессия. URL: <http://machanaim.org/philosof/lev-lec/messiya.htm>

*Левинов М.* Средневековая еврейская философия. Курс лекций, часть 2/Машиах. URL: <http://machanaim.org/philosof/lev-lec/phil22.htm>

*Науч. руков. прот. Павел Хондзинский, д-р богословия*

## **Святитель Филарет (Дроздов) и святитель Иннокентий (Борисов)**

В статье «Святитель Филарет (Дроздов) и святитель Иннокентий (Борисов)» рассматриваются особенности богословских «проектов» святителей и делается попытка объяснения разности их подходов. Рассмотрев основополагающие богословские достижения свт. Филарета, автор обращается к богословию свт. Иннокентия, раскрывает особенности его биографии и становления его богословского стиля. Выдвигается гипотеза о наличии в истории Русского Богословия двух (во многом противоположных) направлений, основателями которых стали святители Филарет и Иннокентий.

Вклад святителя Филарета, митрополита Московского и Коломенского (1782–867), как в историю отечественного богословия, так и в историю нашей Церкви и Отечества настолько весомый, что любая попытка изложить его целостно и последовательно не увенчалась бы успехом. Однако если попытаться суммировать основные богословские достижения свт. Филарета, то можно сказать, что они сводятся к созиданию основ библейско-платонического направления в истории Русского Богословия и формированию основных принципов и приведению в исполнение окончательного проекта Устава духовных училищ 1814 г.

Хотя святителю Филарету было свойственно смотреть на все проблемы с богословской точки зрения, все «превращать» в Богословие, его учение преимущественно выражено в двух типах трудов: академических и гомилетических (при этом все, что написано святителем, также можно отнести к его богословскому наследию). К академическим, написанным в период его Санкт-Петербургского служения, относятся: «Разговор между испытующим и уверенным о Православии Восточной Греко-Российской церкви» (1815 г.), «Записки на книгу Бытия» (1816 г.) и «Начертание церковно-библейской истории». Два «Катехизиса» – краткий и вышедший позже пространный – издавались святителем уже в Москве. К гомилетическим – проповеди (самая ранняя из которых была произ-

несена еще в 1806 г.), произносимые свт. Филаретом в разные периоды его служения и издававшиеся в сборниках (собраниях)<sup>1</sup>.

Свт. Филарет по стилю своего богословия является продолжателем научной школы преосв. Феофана (Прокоповича), его эзегетических принципов. Для святителя критерием истинности всегда было Священное Писание, Слово Божие. Однако свт. Филарет не просто следовал постулатам первого русского школьного богослова-систематика, но смог их «преодолеть», возвести на уровень жизни. Святитель мог связать любое богословское положение с другим, найдя между ними скрытую внутреннюю связь.

Достижение богословия свт. Филарета заключается также в создании используемого им в проповедях так называемого *библейско-русского языка*. Его применение выражало внутреннее стремление святителя *актуализировать Слово Божие*. Святитель Филарет встраивал в свою речь цитаты из Священного Писания, которые «срастались» с его собственными мыслями и позволяли выразить идею во всей ее строгости и истинности. В своем учении святитель подчеркивал связь между словом человеческим и Словом Божиим.

Святитель Филарет известен также своей симпатией к философии Платона. В Уставе 1814 г. говорится, что «между древними Платон есть первый столп истинной философии. В писаниях его и в писаниях лучших его последователей профессор должен искать основательного философского учения»<sup>2</sup>. Он смог, христиански переосмыслив философские постулаты Платона, использовать его учение об имени в своем учении о Слове Божиим.

При этом свт. Филарету Московскому были свойственны строгость и критическая трезвость ко всем проявлениям богословского творчества: как к внешним сочинениям, так и к своим собственным (это видно прежде всего на примере написания его «Катехизиса»). Строгость и непредвзятая разборчивость характеризует и отношение святителя Филарета к сочинениям западных (протестантских и католических) богословов, пользоваться которыми было в его время просто необходимо из-за отсутствия отечественных аналогов. Если ему нужно было использовать достижения западных авторов (И. Ф. Буддея, например), то лишь в слу-

<sup>1</sup> К трудам свт. Филарета можно также отнести его многочисленные резолюции, мнения, переписку, записи лекций, перевод Священного Писания.

<sup>2</sup> Цит. по: *Шохин В. К.* Святитель Филарет в истории русской философии // Альфа и Омега. 1996. №4 (11). С. 215.



чае крайней необходимости и при тщательной обработке всего «инославного» материала.

Став в 1812 г. ректором и профессором богословия в столичной Академии, святитель Филарет также вошел в круг основных деятелей проводившейся тогда духовно-учебной реформы. Первым плодом его административно-научных обязанностей было написание «Обозрения богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах», далее его взгляды отразились в Уставе 1814 г.<sup>1</sup> «Обозрение» состоит из двух частей: в первой части содержится структура (система) Богословия, во второй — содержание элементов структуры и практические указания к преподаванию богословских наук. Разделы богословия свт. Филарет выделяет следующие: чтение Священного Писания, толковательное богословие, богословие догматическое, богословие деятельное, богословие обличительное, богословие собеседовательное и богословие правительственное<sup>2</sup>.

Особое предпочтение святитель Филарет отдавал изучению Священного Писания, которое должно было длиться весь период обучения в Академии (четыре года). Также святитель подчеркивал важность систематически изложенного догматического богословия и отдавал ему предпочтение перед богословием обличительным. По всей видимости, будущий свт. Иннокентий Херсонский (1800—1857) учился в Академии именно по этим «правилам».

Свт. Иннокентий (Борисов), архиепископ Херсонский и Таврический, если и менее известный, чем свт. Филарет, но не менее выдающийся русский богослов, также внесший большой вклад в отечественную богословскую традицию, значение которого еще предстоит оценить исследователям.

Родился будущий святитель в Ельце в 1800 г. Окончив Орловскую Семинарию, он поступил в обновленную Киевскую Академию. Годы обучения Ивана Борисова в Киеве (с 1819 по 1823 г.) прошли не без влияния преподавателя Киевской Академии отца Иоанна Скворцова по части приобщения к современным религиозно-философским проблемам<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Будущий свт. Иннокентий (Борисов) учился в Киевской Академии, реформированной выпускниками свт. Филарета именно по этому Уставу.

<sup>2</sup> См.: *Сухова Н. Ю.* Участие Святителя Филарета (Дроздова) в развитии академического богословия XIX века // *Филаретовский альманах*. Вып. 2. М., 2006. С. 54.

<sup>3</sup> Кантовское учение (как самое яркое в истории немецкой мысли) и Христология — вот где были две главные области интересов Ивана Борисова. Если это

Можно предположить, что он откликнулся на просветительский проект отца Иоанна — главного популяризатора немецкой, прежде всего кантианской, философии в России<sup>1</sup>. Более того, будущий Херсонский святитель прекрасно разбирался в кантовом учении еще до назначения прот. Иоанна в 1824 г. на пост главного библиотекаря, после которого библиотечные фонды Киевской Академии резко пополнились немецкими философскими трактатами<sup>2</sup>. Самая ранняя, еще студенческая, проповедь русского Златоуста не только выделяется простым упоминанием Канта, но и свидетельствует о рецепции проповедником некоторых идей философа<sup>3</sup>.

После окончания Академии в 1823 г. он направляется на научно-богословское служение в Столичные Духовные школы. В 1830 г. архим. Иннокентий был назначен на пост ректора своей родной Киевской Академии. Ректором он был до 1839 г., после чего начался путь его архипастырского служения (Вологодская кафедра, Харьковская и, наконец, Херсонская и Таврическая), продолжавшийся до смерти святителя в 1857 г.

Богословие святителя Филарета (Дроздова), выраженное в его ранних проповедях и академических сочинениях, отразилось и в наследии свт. Иннокентия (Борисова). В своих «Последних днях земной жизни Господа нашего Иисуса Христа» свт. Иннокентий не только несколько раз делает ссылки на «Начертание церковно-библейской истории» свт. Филарета, но и приводит большую цитату (в месте, повествующем о суде

---

учитывать, то становится понятным, почему в своем учении о Христе святитель Иннокентий делает особый акцент на нравственной составляющей. Изложить нравственную (согласно Канту), но при этом православную Христологию было интенцией святителя еще в годы обучения в Киевской Академии: название его выпускной работы было «О нравственном характере Господа нашего Иисуса Христа».

<sup>1</sup> Важно учитывать, что прот. Иоанн Скворцов был всего на пять лет старше свт. Иннокентия (Борисова).

<sup>2</sup> Справедливости ради стоит отметить, что, несмотря на то что в академической корпорации было много выдающихся учителей, например бакалавр словесности Соколов и сменивший его Крышинский, инспектор Академии Михаил Леотович, знаток еврейского языка Максимович (переводил в 1822 году книгу Левит), историки проповедничества Пушкин и Ставров, в целом уровень образования был не такой высокий, как хотелось бы. Об этом свидетельствует сам святитель Иннокентий, который во многом развил свои таланты самостоятельным изучением богословия, в том числе современных западных сочинений.

<sup>3</sup> См.: *Круглов А. Н.* Философия Канта в России в конце XVIII — первой половине XIX века. М.: «Канон+», 2009. С. 463.

над Христом) из слова в Великий Пяток гомилетического триптиха свт. Филарета о «крестной любви».

В лекциях свт. Иннокентий также часто делает отсылки к трудам свт. Филарета Московского, при этом очень редко упоминает его по имени. Чаще всего свт. Иннокентий высказывает критику по отношению к различным аспектам Богословия свт. Филарета, например его учению о таинственности крестной смерти Спасителя. В свое время (будучи лектором в столичной Академии) свт. Иннокентий сделал серьезную критическую рецензию (статью) первого издания краткого катехизиса свт. Филарета<sup>1</sup>. В связи с этим и в некоторых местах лекций свт. Иннокентия, относящихся к Киевскому периоду его служения, можно встретить критические замечания в адрес «новейшего» катехизиса.

Вообще свт. Иннокентий очень внимательно относился к академическо-богословскому наследию свт. Филарета. Не прошли мимо него и известные «Записки на книгу Бытия», к которым он относился по-разному: с одной стороны, высказывал критические замечания, с другой – ставил их в один ряд с наследием свт. Иоанна Златоуста. Не согласившись с мнением свт. Филарета, считавшего, что Бог разрешал первым людям прикасаться к дереву познания добра и зла, но запрещал вкушать плоды от него, свт. Иннокентий говорит далее: «Изъяснение падения человека, находящееся в Записках на книгу Бытия, должно принимать с большими ограничениями; ибо оно сделано применительно к настоящим понятиям людей, и не сообразно с понятием Адама и Евы, которые не все могли так представлять, как мы теперь представляем»<sup>2</sup>. Говоря же о важности практической стороны учения о грехопадении, а именно о необходимости «знакомить» народ с этим учением, он спрашивает: «Были ли у нас проповеднические опыты в этом роде? Были, но их весьма мало. Такого рода Записки на Книгу Бытия; также некоторые беседы преосвященного Михаила. <...> Пособием для таких проповедей могут служить толкования святого Златоуста и Записки на Книгу Бытия. Как излагать учение это для народа? Кратко и больше с нравственной стороны; могут быть здесь и взгляды мистические, каких много в Записках преосвященного Филарета»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> По крайней мере, так считает Барсов. См.: *Барсов Н. И.* Мнение Иннокентия, архиеп. Херсонского и Таврического, о катехизисах митр. Филарета // ХЧ. 1885. Ч. 1. № 5/6. С. 738.

<sup>2</sup> *Иннокентий Херсонский и Таврический, свт.* Сочинения: В 6 т. СПб., 1908. Т. 6. С. 105 – 106.

<sup>3</sup> Там же. С. 114–115. Стоит отметить, что в беседах упоминаемого преосв.

Однако было бы слишком примитивным утверждать, что свт. Иннокентий был критиком учения свт. Филарета (как и наоборот), вследствие некой «вражды» между ними. Против последнего ярко свидетельствуют те места из трудов свт. Иннокентия, где он одобрительно отзывался о Богословии свт. Филарета или приводил цитаты последнего (об одном из таких мест было уже упомянуто выше). Более того, умирая от мучительной болезни в 1857 г., свт. Иннокентий пожелал читать проповеди именно свт. Филарета, с которыми он был знаком с самого раннего периода своей церковно-богословской деятельности. Проповеди свт. Филарета действительно могли оказать большое влияние на свт. Иннокентия, в том числе на формирование его Христологических воззрений, причем последнему есть прямые подтверждения.

В лекции свт. Иннокентия «О последней судьбе мира и человека» есть отрывок, в котором он не только косвенным образом ставит Московского Златоуста в один ряд с отцами Церкви, но и аргументирует свой характерный Христологический тезис ссылкой на его проповедь. Стоит учитывать также, что это одно из самых ярких мест, в которых затрагивается учение святителя Иннокентия о неведении Господом Иисусом Христом времени Последнего Дня: «Точно ли не знал об этом Иисус Христос? Некоторые соблазнялись этим местом и потому толковали его различно. Одни, поелику слово *Сын* находится у одного евангелиста Марка, утверждали, что оно вставлено рукою переписчиков; другие, как Златоуст, говорили, что Иисус Христос не знал об этом, как дети не знают о некоторых вещах родителей своих. Вообще, отцы церкви давали различное значение словам сим. Но судя прямо, должно сказать, что Христос действительно не знал последнего дня, как эту мысль прекрасно раскрыл в одной проповеди преосв. Филарет, где говорится, что это незнание было последним видом Его истощания и смирения. И действительно, это жертва весьма приличная Тому, Кто должен был быть искушенным *по всяческому*»<sup>1</sup>. Из этих слов понятно, что свт. Иннокентий «подкрепляет» характерное положение своей Христологической концепции авторитетом Московского Златоуста.

Второе место, на которое следует обратить внимание, содержится в курсе лекций святителя Иннокентия по нравственному богословию. Следующая цитата примечательна тем, что не только несет принципи-

---

Михаила (Десницкого) «мистики» не меньше, чем у свт. Филарета.

<sup>1</sup> *Иннокентий Херсонский и Таврический, свт.* Сочинения: В 6 т. СПб., 1908. Т. 6. С. 168.

альную важность для раскрытия предпосылок Христологической концепции святителя Иннокентия (учение о воле), но *одновременно* отсылает к свт. Филарету Московскому: «Пружину воли составляет *стремление*, сиющаеся обнять все, входящее в душу, и соединиться с ним. И как беспредельно это стремление к соединению! Ничто в мире не может насытить его (мысль эта развита у митрополита Филарета в слове на освящение храма, из текста: коль возлюблена селения Твоя...). Воля человека естественного почти не имеет чистых желаний, особенно духовных»<sup>1</sup>. Святитель Иннокентий в своем учении подчеркивал *греховность* естественной воли, что отразилось в его Христологии, в данном же случае стоит обратить внимание, что генетически его учение восходит в том числе к богословским идеям свт. Филарета Московского.

В историографии два русских Златоуста, свт. Филарет Московский и свт. Иннокентий Херсонский, как правило, противопоставляются, и при этом указывается существовавшее между ними разногласие (неприязнь)<sup>2</sup>. Однако свт. Филарет (Дроздов), как было показано выше, был очень значимым мыслителем для свт. Иннокентия (Борисова), опиравшегося не в последнюю очередь в построении своего учения на Богословие Московского святителя. В связи с этим представляется, что корректнее всего объяснить «разногласия» между ними можно, если принять во внимание наличие разных, отличных друг от друга и исходивших из внутренних потребностей святителей, Богословских «проектов» — выразившихся в «духе деятельности» двух Русских богословов и их последователей.

В своем богословском «проекте» свт. Филарет Московский, отводя особое место платоновской философии, делает предпосылку для становления и развития в истории русской религиозной мысли традиции *русского Платонизма*. При этом сам свт. Филарет в своем богословии в целом воплощает эту традицию, нашедшую продолжение у многих ее известных сторонников.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 250.

<sup>2</sup> Можно встретить даже такое утверждение епископа Сергия (Ларина), управляющего одно время приходами Одесской и Кировоградской епархии: «к Преосвященному Иннокентию относились настороженно. А некоторые его проекты вообще клали под сукно. <...> В Святейшем Синоде относились к архиепископу Иннокентию очень сдержанно. Когда он был приглашен на коронацию Александра II, то ему пытались ставить палки в колеса, чтобы он не мог попасть. Среди его недоброжелателей был и митрополит Московский Филарет (Дроздов)». (Письма разных лиц к святителю Афанасию (Сахарову): В 2 кн. / Вст. ст., примеч., подг. текста О. В. Косик; науч. ред. свящ. А. Мазырин. М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. С. 404).

Одновременно с *филаретовско-платоновским* течением в первой половине XIX века формируется особое направление в русской богословской традиции, в фундамент которого были положены достижения (антропологические) современной немецкой философии, прежде всего кантианской<sup>1</sup>. Фундаторами этой богословской традиции были прот. Иоанн Скворцов и свт. Иннокентий (Борисов), в учениях которых присутствует не актуализация языка Священного Писания (характерная для свт. Филарета), а усвоение современных немецких философских норм и построение на них православного богословского знания. Причем у свт. Иннокентия был свой оригинальный проект реформ высшего духовного образования<sup>2</sup>. Но, что самое важное, и у этой, лучше всего назвать ее *скворцовско-иннокентиевской*,<sup>3</sup> традиции были свои продолжатели и дальнейшие реализаторы, прежде всего из среды Киевской Академии. Стоит лишь упомянуть свт. Феофана (Говорова) — самого выдающегося богослова-антрополога в истории Синодального Богословия, в учении которого были развиты идеи свт. Иннокентия<sup>4</sup>.

Учитывая богословский смысл наличия двух параллельных традиций, можно и объяснить «странное» разногласие, или, точнее, непонимание, между святителями Филаретом Московским и Иннокентием Херсонским, которое указывается почти всеми исследователями истории русского богословия. В их внешнем «противостоянии» мы можем видеть внутренний диссонанс между *русским платонизмом* и *русским кантианством*. Подход свт. Иннокентия не мог быть «по духу» Московскому митрополиту, всегда строгому к богословским рассуждениям. Можно говорить о том, что свт. Филарет Московский, имея другое видение

---

<sup>1</sup> Возможно, что это направление основывалось также на современном немецком богословии начала XIX в., которое было неотделимо от философии. Однако чтобы так утверждать, необходимо иметь *полноценное* представление о состоянии немецкого католического и протестантского богословия и его рецепции отечественными мыслителями в XIX веке.

<sup>2</sup> См.: *Сухова Н. Ю.* Духовно-учебный проект святителя Иннокентия (Борисова) 1830-х гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. II: История. История Русской Православной Церкви. 2011. Вып. 2 (39). С. 18–34.

<sup>3</sup> Так называлась эпоха в истории Киевской духовной Академии, в которой самыми активными и значимыми личностями были прот. Иоанн и свт. Иннокентий.

<sup>4</sup> См.: *Мальшев А. В., чт.* Святитель Иннокентий (Борисов) как академический наставник свт. Феофана Затворника. URL: [http://www.theophanica.ru/220115/20\\_malishev.php](http://www.theophanica.ru/220115/20_malishev.php) (дата обращения: 03.03.2017).

«правильного» Богословия, внутренне не принимал попытки адаптации современных немецких философско-богословских идей в Отечественном Богословии, всякую попытку реализации *русского кантианского богословского проекта*.

Если свт. Филарет (Дроздов) не соглашался принять достижения немецкой классической философии, то в *скворцовско-иннокентиевском* проекте наблюдается другая тенденция. Прот. Иоанн и свт. Иннокентий как раз стремились использовать в богословии достижения немецкой философии<sup>1</sup>: антропологию, психологию, историко-критический метод, при условии их непротиворечия вечным христианским истинам.

Итак, можно сказать, что свт. Филарет (Дроздов) и свт. Иннокентий (Борисов) выступили в истории Русского Богословия основателями и представителями двух традиций: Русского платонизма и Русского кантианства. Несмотря на то что свт. Филарет во многом повлиял на становление богословия свт. Иннокентия, на примере разных направленностей богословских «проектов» святителей (для свт. Филарета это платонизм, для свт. Иннокентия – современная немецкая философия) выявляется внутренняя разноплановость этих традиций и их характерные черты. При этом если достижения свт. Филарета в богословии однозначны, то русское кантианство – по крайней мере во времена свт. Иннокентия – не всегда корректно интерпретировало богословские проблемы, что видно на примере той же Христологии свт. Иннокентия<sup>2</sup>.

*Ключевые слова:* свт. Филарет Московский, свт. Иннокентий Херсонский, Русское Богословие.

### *Список литературы*

Барсов Н. И. Мнение Иннокентия, архиеп. Херсонского и Таврического, о катехизисах митр. Филарета // Христианское чтение . 1885. Ч. 1. № 5/6. С. 732–740.

---

<sup>1</sup> В этом сказывается извечная богословская интуиция, осуществляемая на протяжении всей истории христианства, смысл которой состоит в стремлении изложить фундаментальные христианские положения на современном языке. Если для Великих Каппадокийцев этот язык был найден в аристотелевских категориях, то в богословском контексте начала XIX века тон задавала немецкая философия.

<sup>2</sup> См.: *Мальшев А. В., чт.* Богословие свт. Иннокентия Херсонского на примере его учения о Христе // Московские Епархиальные Ведомости. М., 2016. №6. С. 110–113.

- Барсов Н. И.* Письма Макария, митрополита Московского, к Иннокентию, архиепископу Херсонскому и Таврическому // Христианское чтение, 1884. № 5–6. С. 798 – 817.
- Иннокентий Херсонский и Таврический, свят.* Сочинения: В 6 т. СПб., 1908.
- Круглов А. Н.* Философия Канта в России в конце XVIII – первой половине XIX века. М.: «Канон+», 2009.
- Мальшев А. В., чт.* Богословие свят. Иннокентия Херсонского на примере его учения о Христе // Московские Епархиальные Ведомости. М., 2016. № 6. С. 110–113.
- Письма разных лиц к святителю Афанасию (Сахарову): В 2 кн. / Вст. ст., примеч., подг. текста О. В. Косик; науч. ред. свящ. А. Мазырин. М.: Изд-во ПСТГУ, 2014.
- Сухова Н. Ю.* Духовно-учебный проект святителя Иннокентия (Борисова) 1830-х гг. // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2011. Вып. 2 (39). С. 18–34.
- Сухова Н. Ю.* Участие Святителя Филарета (Дроздова) в развитии академического богословия XIX века // Филаретовский альманах. Вып. 2. М., 2006. С. 46–71.
- Шохин В. К.* Святитель Филарет в истории русской философии // Альфа и Омега. 1996. №4 (11). С. 211–230.



*Науч. руков. свящ. Филипп Ильяшенко, канд. ист. наук, доцент*

## **Архимандрит Вениамин (Федченков) о реформе духовных школ на Всероссийском Поместном Соборе 1917–1918 гг.**

Статья посвящена роли архимандрита Вениамина (Федченкова) в Соборном Отделе о духовно-учебных заведениях в процессе подготовки проекта реформы духовных школ. В контексте революционных событий и соборных дискуссий представлено развитие взглядов отца Вениамина на пути преодоления современной ему проблемы недостатка священников в Русской Православной Церкви.

В начале XX в. одной из наиболее обсуждаемых церковных проблем стало состояние духовного образования, пережившего реформу 1884 г. Осознание того, что духовная школа не справляется со своей прямой задачей — подготовкой достойных образованных кандидатов в пастыри, подтолкнуло церковную общественность к осмыслению причин явления и, следовательно, недостаточной устроенности пастырской школы. Эта тема обсуждалась и в частных письмах, и в официальных органах церковной власти, и на страницах периодических изданий. Среди наиболее серьезных недостатков духовной школы современники выделяли, во-первых, двойственность ее задач: церковная задача подготовки будущих пастырей совмещалась с сословной — дать бесплатное среднее образование детям духовенства. Во-вторых, как результат двойственности задач — объединение общеобразовательного курса с богословским и многопредметность, что имело следствием низкий уровень знаний учащихся. Однако современникам было понятно, что не все из учащихся достаточно мотивированы к изучению богословских дисциплин. После издания устава 1884 г., когда выход из духовной школы тех из детей духовенства, кто хотел получить среднее образование за церковные деньги, но не планировал впоследствии связывать свою жизнь со служением Церкви, стал невозможен, в пастырской школе образовалась некоторая группа людей, учившихся здесь не по призванию, а по необходимости. Это спровоцировало как проблемы дисциплинарного характера и отдельные выступления учащихся духовных школ в рамках революционных движений, так и кадровый вопрос. Ведь если общеобразовательная

база, полученная человеком в семинарии, не позволила бы ему поступить в университет, то единственной возможностью получить высшее образование становилась духовная академия, готовившая научные и, главное, педагогические кадры: получалось, что человек сначала против воли прошел все ступени духовной школы, а затем также, от безысходности, становился преподавателем у, как ожидалось, будущих пастырей. Круг замкнулся! Духовная школа продолжала приносить свои плоды в качестве ревностных пастырей, компетентных специалистов в области богословия и церковно-исторической науки. Однако они становились скорее некими исключениями<sup>1</sup>.

Ко времени созыва Всероссийского Поместного Собора кризисные явления в состоянии пастырской школы были очевидными. В том числе, видимо, и для архим. Вениамина (Федченкова), которого можно назвать вполне компетентным специалистом в области духовного образования. Ведь к 1917 г. тридцать из тридцати семи лет жизни архим. Вениамина были так или иначе связаны с образованием и педагогической деятельностью: сначала как ученика в духовной школе (он прошел все ее ступени), а затем как преподавателя и ректора Таврической и Тверской семинарий, последовательно.

Свидетельством неудовлетворенности отца архимандрита состоянием дел в современной ему духовной школе является как то, что во вверенных его попечению семинариях он предпринимал некоторые меры к преодолению системных недостатков<sup>2</sup>, так и его попытки добиться изменений в масштабах страны посредством Учебного комитета при Святейшем Синоде. Именно туда за несколько месяцев до начала работы Поместного Собора 1917 г. архим. Вениамин совместно с Правлением Тверской семинарии адресовал свои предложения об изменении методики преподавания (введении практических занятий — семинаров)<sup>3</sup>. Однако наибольшую возможность повлиять на изменение всей системы российского духовного образования отец Вениамин получил, будучи избранным делегатом от Тверской епархии на Всероссийский Поместный Собор и записавшись в соборный Отдел о духовно-учебных заведениях<sup>4</sup>, задачей которого был поиск пути преодоления проблем духовных училищ и семинарий. Отец

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. М., 2004. Т. 1–2.

<sup>2</sup> *Просветов Р. Ю.* Архим. Вениамин (Федченков) в Твери в 1913–1917 гг. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/5000079.html> (дата обращения: 31.01.2017)

<sup>3</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 390. Л. 80 об.

<sup>4</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 177. Л. 207.

архимандрит стал одним из наиболее активных членов Отдела о духовно-учебных заведениях.

Архим. Вениамин выступал за разделение общего и специального образования и создание так называемых всесловных богословско-пастырских курсов<sup>1</sup>. Преодоление двойственности задачи духовной школы, по его мнению, должно было бы решить проблему недостатка образованных кандидатов в священство. Хотя оставался открытым вопрос о том, кто же стал бы поступать в проектируемые специальные богословские школы: нашлись бы желающие? Однако отец Вениамин, выдвигая идею подобной реформы на первых заседаниях отдела в сентябре 1917 г., не дает рекомендаций о возможных способах ее реализации. Думается, что они были еще не продуманы им.

Впрочем, отдел в целом плохо представлял себе пути разрешения данной проблемы: подавляющее большинство членов отдела проголосовало за проект заместителя председателя протоиерея Константина Аггеева, согласно которому на неопределенное время общеобразовательные и богословские классы семинарии составили единое учебное заведение, хотя в начале доклада и было объявлено о необходимости их разделения<sup>2</sup>. В конце осени данный проект был передан<sup>3</sup> на рассмотрение в Соборный Совет<sup>4</sup>. Однако доклад был заслушан его членами только 13 (26) и 15 (28) марта 1918 г.<sup>5</sup>

В условиях революционного времени это был огромный срок! За это время в жизни страны произошли кардинальные перемены, в частности, и в области духовного образования. Комиссариатом по народному просвещению 11 декабря 1917 г. было принято постановление о передаче духовных учебных заведений в ведение государства<sup>6</sup>. Начиная с этого времени, в Отделе о духовно-учебных заведениях идет постоянное обсуждение бедственного положения духовных школ. 1 декабря было заслушано ходатайство о финансовой помощи Тверской семинарии, где ранее ректором был архим. Вениамин<sup>7</sup>: в епархии не хватало денег на выплату жалования

<sup>1</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 386. Л. 38 – 39 об.

<sup>2</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 390. Л. 1 – 1 об.

<sup>3</sup> Там же. Л. 1.

<sup>4</sup> Соборный Совет – руководящий орган Поместного Собора, состоящий из Председателя Собора и его заместителей.

<sup>5</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 390. Л. 11–12.

<sup>6</sup> Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства от 24 декабря 1917 года. № 9. Отдел первый. С. 131.

<sup>7</sup> В сентябре 1917 г. архим. Вениамин был вновь избран ректором Таврической семинарии.

преподавателям и на содержание школы<sup>1</sup>. Несколько позже делегация доложила об уничтожении большевиками семинарий<sup>2</sup>. 23 января 1918 г. был опубликован «Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществах», пункт 9 которого провозглашал отделение школы от Церкви<sup>3</sup>.

Произошедшие изменения в стране ставили вопрос уже не о реформировании духовных школ, а об их сохранении. Надо полагать, что именно осознание данного факта, как, возможно, и желание взять реванш, послужило поводом для архим. Вениамина снова поднять на заседаниях отдела вопрос о пастырской школе. 20 февраля он призвал к разработке данной проблематики в подотделе<sup>4</sup>, а через несколько дней, 23 февраля, уже предложил перейти к ее обсуждению и на общих заседаниях отдела<sup>5</sup>. Отец Вениамин был поддержан некоторыми из своих коллег: так архимандрит Матфей (Померанцев) призывал «незамедлительно перейти к пастырской школе»<sup>6</sup>. Все это имело успех: 27 февраля председатель отдела, Преосвященный Иоанн (Смирнов), предложил перейти к обсуждению вопроса о пастырской школе, а архим. Вениамин и прот. Константин Агтеев зачитали свои доклады: «О пастырской школе» и «О положении учебного дела в Церкви в 1918—1919 гг.», соответственно<sup>7</sup>. Это открыло в Отделе новый виток напряженных дискуссий о типе духовных школ, продолжавшихся в течение почти всего марта.

Архим. Вениамин продолжал отстаивать идею разделения общего и специального образования. По заданию отдела отцу Вениамину было необходимо подготовить тезисы о пастырской школе<sup>8</sup>, что подвигло его к более детальной разработке своих предложений. Архим. Вениамин все настойчивее выступает за открытие вместо существующих семинарий пастырской школы «пониженного» типа с неполным богословским образованием по типу «свободных курсов» или «народных академий». Согласно тезисам отца архимандрита, в проектируемую школу могли поступить все ищущие священства: без экзаменов — люди, получившие общее образование в объеме старших классов светской гимназии или окончившие духовное

---

<sup>1</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 386. Л. 94 об.

<sup>2</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 386. Л. 101.

<sup>3</sup> Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществах // Декреты Советской власти. Т. 1. М., 1957. С. 374.

<sup>4</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 386. Л. 116 об.

<sup>5</sup> Там же. Л. 121.

<sup>6</sup> Там же. Л. 122.

<sup>7</sup> Там же. Л. 124, 125 об.

<sup>8</sup> Там же. Л. 138 об. — 145.

училище, и по результатам вступительного испытания — не имевшие образования. Далее предполагалось развить в человеке уже имевшуюся тягу к пастырскому служению путем воспитания и сообщения знаний, «необходимых для пастырского служения и духовного руководства»<sup>1</sup>. Причем явно объявлялся приоритет воспитательных задач над образовательными.

Это показывает, с одной стороны, некоторый оптимизм отца архимандрита, который, несмотря на то что имел высшее богословское образование, считал достаточным для пастырской деятельности лишь наличие восторженного духовного настроения, подкрепленного минимальным знанием Священного Писания, святоотеческого предания и церковного устава<sup>2</sup>. А с другой стороны, некоторый вполне понятный человеческий испуг от осознания нарастания тревожности окружающей революционной действительности: предвидя крах системы духовного образования и нерешенность проблемы недостатка священников, архим. Вениамин предложил данный радикальный проект. Причем он был абсолютно уверен в своей правоте: отцу Вениамину казалось, что создание проектируемой им школы — это единственное возможное в тех условиях решение. Проект он называл «результатом трезвого взгляда на существующее положение вещей»<sup>3</sup>. Критикуя сторонников полного богословского образования, отец Вениамин даже проявлял горячность, достаточно резко заявляя о том, что «стремясь расширить богословское образование, <...> Отдел со своим докладом провалится на Соборе так же, как провалился митрополит Антоний (Храповицкий) с единовением»<sup>4</sup>.

Однако проект самого отца Вениамина страдал серьезным недостатком: он был недоработан. Зафиксировав некоторое количество идей, архим. Вениамин оставил без серьезного разбора практически все вопросы составления расписания, устройства досуга учащихся (теперь уже скорее воспитанников), непосредственные источники финансирования, комплектации педагогического коллектива (например, как набрать преподавателей в епархиях, где ранее не было духовной школы) и управления. О дальнейших перспективах подобной реформы можно было бы только догадываться: у автора проекта не было представления о том, как подобное пастырское училище могло быть обустроено.

Отдельные недостатки проекта были осознаны коллегами отца Вениамина и подверглись серьезной и во многом справедливой критике. Во-

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же. Л. 142.

<sup>3</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 386. Л. 136 об.

<sup>4</sup> Там же. Л. 136.

первых, вызывал возражение сам принцип «понижения» школы. Архимандрит Матфей (Померанцев) предложил создать комиссию для разработки положения о пастырской школе «повышенного типа», т. е. с полным богословским образованием<sup>1</sup>. Протоиерей Константин Аггеев, председатель Учебного комитета, автор первой редакции доклада, являясь сторонником необходимости высшего богословского образования для духовенства и, соответственно, увеличения количества академий, заявлял, что «он лично не согласен ни с одним из тезисов отца Вениамина»<sup>2</sup>. Вызывали вопросы и проблемы источников финансирования будущих пастырских школ<sup>3</sup>.

Однако 15 (28) марта Соборный Совет, спустя почти четыре месяца после подачи на рассмотрение, наконец-то согласовал первую редакцию доклада отдела и постановил включить его в повестку пленарных заседаний после рассмотрения вопроса о миссии<sup>4</sup>. Перед Отделом о духовно-учебных заведениях встала задача в краткий срок подготовить новую редакцию, материал для которой обсуждался почти месяц, и представить ее в Соборный Совет взамен согласованного варианта. Разномыслие весьма затрудняло приведение в жизнь данного предприятия. Тем не менее проект был все же подготовлен уже к 23 марта (5 апреля). Во многом это стало заслугой архим. Вениамина, который предложил компромиссный вариант: подготовить один проект о наилучшем, по мнению большинства, типе духовной школы и приложить к нему отдельные мнения<sup>5</sup>. Так, под влиянием внешних обстоятельств была составлена вторая редакция доклада<sup>6</sup>, в которую наряду с положениями о духовных семинариях, с полным образованием в рамках единой школы и отделенных от общеобразовательных классов, был включен раздел и о пастырском училище с неполным богословским образованием<sup>7</sup>, а также в качестве приложения — мнение меньшинства отдела о создании специальной пастырской семинарии в рамках единой школы, воспитывавшей бы будущих священников с детства. «Особое мнение» было подписано десятью членами отдела (первым подписал епископ Андроник (Никольский))<sup>8</sup>. Отец Вениамин был указан содокладчиком протоиерея Константина Аггеева.

---

<sup>1</sup> Там же. Л. 158 об.

<sup>2</sup> Там же. Л. 135.

<sup>3</sup> Там же. Л. 138—155.

<sup>4</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 390. Л. 11—12.

<sup>5</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 386. Л. 160.

<sup>6</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 390. Л. 14 — 16 об.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же. Л. 17 — 17 об.

Соборный Совет 26 марта (8 апреля) постановил напечатать доклад в новой редакции вместе с отдельным мнением и включить в повестку Собора после вопроса о приходском устройстве<sup>1</sup>. Обсуждение доклада на пленарном заседании состоялось через неделю с 2 (15) по 6 (19) апреля в Соборной палате Епархиального дома в Лиховом переулке<sup>2</sup>. Собор постановил, во-первых, «оставить духовные семинарии и училища в существующем виде с необходимыми улучшениями» и, во-вторых, согласился с тем, что «наряду с семинариями могут быть учреждаемы пастырские училища по соображениям всех местных условий»<sup>3</sup>. Таким образом, сторонники пастырского училища добились определенного успеха.

Интересно, что отец Вениамин, выступая докладчиком от большинства отдела, подписался и под мнением меньшинства о введении специальной пастырской семинарии в составе единой духовной школы<sup>4</sup>. Он поддержал обе стороны в части о введении специальной богословско-пастырской школы, считая, видимо, вопрос типа нового учреждения второстепенным. Данное предположение подтверждается «Отдельным мнением»<sup>5</sup> архим. Вениамина, предположительно составленным около 23 марта (5 апреля) и адресованным Священному Собору. «Мнение» отца Вениамина не было напечатано в приложении к докладу и осталось лежать в архиве, но его изучение дает исследователю возможность увидеть новый поворот во взглядах отца архимандрита.

«Отдельное мнение» условно можно разделить на три части: первая — вводная: автор объясняет мотивы, побудившие его высказаться особо и причины несогласия с мнениями своих коллег. Вторая часть в общих чертах защищает идею специального богословского образования в его «пониженном» варианте, причем замечен несистемный подход автора: «был бы дух, а форму он отыщет»<sup>6</sup>. Однако, продолжая заявлять о необходимости создания «свободных пророческих школ», т. е. 2—3-х годовичных курсов при монастырях и при епархиальных архиереях для всех «активно религиозных» людей (преимущественно из крестьян, как предполагалось) и призывая Собор решить проблему «радикально» именно в данном направлении, архим. Вениамин все же начинает соглашаться с тем, что в действовавших семинариях «религиозного духа все же значительно больше», чем

---

<sup>1</sup> Там же. Л. 31.

<sup>2</sup> Там же. Л. 34 — 40 об.

<sup>3</sup> Там же. Л. 40 — 40 об.

<sup>4</sup> Там же. Л. 17 — 17 об.

<sup>5</sup> Там же. Л. 73 — 81 об.

<sup>6</sup> Там же. Л. 76.

во всех могущих быть спроектированных гимназиях, поэтому их следует оставить<sup>1</sup>. «Как это ни тяжело для нас педагогов — лучше сохранять то, что есть»<sup>2</sup>, — пишет отец Вениамин. Мы видим, что в тексте неожиданно начинают звучать консервативные нотки.

Проблемам преобразования семинарии отец архимандрит посвятил третью часть своего «Мнения». Специальная богословско-пастырская семинария рассматривается им как надстройка над пятилетним, как он предлагает, духовным училищем, после которого предполагалась возможность для желающих выхода в старшие классы светской гимназии. Теперь архим. Вениамин считал возможным сохранение некоторой двойственности задач на уровне училища. Этот факт можно считать результатом внимательного, как ни странно, отношения отца Вениамина к критическим замечаниям коллег. Он начинает прорабатывать вопросы поступления в семинарию, ее расписание, проблему размещения в епархиальных зданиях и источников финансирования с учетом мнений своих оппонентов<sup>3</sup>. Так, теперь предполагалось, что в семинарию будут поступать люди, уже подготовленные и получившие образование в объеме духовного училища или соответствующих светских учебных заведений, при отсутствии оно-го — по окончании подготовительного класса. В программу (автор приложил к своему докладу подробное расписание предметов по курсам) был включен не только широкий круг богословских дисциплин, но и некоторые общеобразовательные предметы. Например, предполагалось изучение современного гражданского законодательства. Однако присущий отцу Вениамину «оптимизм» и надежда на лучшее его не покидают: он соглашается с тем, что духовная школа практически лишилась финансирования, но считает, что в результате ее реформирования, когда люди увидят, что школа воспитывает именно необходимых им пастырей они начнут жертвовать охотнее, и появится более или менее стабильная финансовая поддержка<sup>4</sup>. Также небезынтересно обратить внимание на то, что при реформе духовных училищ о. Вениамин предлагает разместить новый 5-й класс (бывший младший класс семинарии) в их прежних зданиях<sup>5</sup>, не учитывая, что они по закону уже не принадлежат Церкви.

Таким образом, за время работы в Отделе о духовно-учебных заведениях взгляды архим. Вениамина на реформу духовных школ получили

<sup>1</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 390. Л. 75–76.

<sup>2</sup> Там же. Л. 75.

<sup>3</sup> Там же. Л. 76 — 81 об.

<sup>4</sup> Там же. Л. 74.

<sup>5</sup> Там же. Л. 76.



некоторое развитие, хотя и не были вполне завершены. Отстаивая идею разделения общего и специального образования как возможность преодоления проблемы двойственности задач пастырской школы и, следовательно, невнимания к воспитанию пастырей, отец Вениамин предлагал различные организационные формы от «свободных пророческих курсов» до богословско-пастырской семинарии. Надо полагать, что им двигало горячее желание найти вариант, который бы решил проблему недостатка священников, тем более актуальную в революционные годы. Ведь архим. Вениамин считал, что духовное оздоровление общества и, следовательно, преодоление наступившего революционного безвременья — это работа священников. Относительная молодость и некоторая горячность иногда подвигали его предлагать радикальные проекты, но во многом это объяснялось особенностями времени, когда мало кто еще мог увидеть новые проблемы и совсем немногие имели что предложить в качестве их решения. Проблемы духовной школы живо и горячо обсуждались делегатами Собора, недостаток пастырей и их недостатки были осознаны, но путь выхода из ситуации найден не был.

*Ключевые слова:* Всероссийский Поместный Собор 1917 г., Отдел о духовно-учебных заведениях, архимандрит Вениамин (Федченков), реформа духовных школ, специальное богословское образование.

### *Список источников и литературы*

- ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 177. Списки членов Собора (по отделам).
- ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 386. Протоколы заседаний отдела.
- ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 390. Проекты положений о типе и управлении духовно-учебных заведений и «о епархиальных женских училищах» и постановления Собора по проектам.
- Декреты Советской власти. Т. 1. М., 1957.
- Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. М., 2004. Т. 1–2.
- Просветов Р. Ю.* Архим. Вениамин (Федченков) в Твери в 1913–1917 гг. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/5000079.html>.
- Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства от 24 декабря 1917 года. № 9.

*Науч. руков. Г. Е. Захаров, канд. ист. наук*

## **Теория симфонии императора Юстиниана I в русской эмигрантской историографии XX века**

Статья посвящена интерпретации эмигрантскими исследователями XX в. теории симфонии священства и царства, впервые сформулированной византийским императором Юстинианом Великим. В своей статье мы пытаемся ответить на вопросы: что исследователи считали предпосылками к созданию подобной теории, в чем она заключалась, соответствовала ли ей политика Юстиниана I на практике, какое развитие получила идея симфонии в истории, наконец, какими были богословские основания этой теории.

В правление императора Юстиниана I (527–565), известного в истории законодателя, была проведена кодификация римского права, в результате которой были составлены «Кодекс», «Дигесты», «Институции». Частью его законодательства являются новеллы – императорские указы с 534 г., в которых изменялись или дополнялись постановления, изложенные в Дигестах и Кодексе<sup>1</sup>.

Одним из таких указов императора является 6-я новелла (535 г.), в преамбуле к которой говорится о симфонии «священства и царства». В переводе прот. Валентина Асмуса она звучит так: «Величайшие дары Божии человеку, дарованные Вышним человеколюбием, – священство и царство: одно служит вещам Божественным, другое управляет и заботится о вещах человеческих; и то, и другое происходит от одного и того же начала и благоукрашает человеческую жизнь, так что ни о чем так не пекутся цари, как о чести священников, а сии и о самих царях всегда Бога молят. Если то [священство] будет во всем безупречно и причастно дерзновения к Богу, а это [царство] будет правильно и подобающим образом упорядочивать врученное

---

<sup>1</sup> Успенский Ф. И. История Византийской империи. VI–IX вв. М., 1996. С. 350.

ему общество, то будет благое некое согласие, дарующее человеческому роду всевозможную пользу»<sup>1</sup>.

В данной статье проводится сравнительный анализ интерпретаций теории симфонии в работах русских исследователей, вынужденных по тем или иным причинам покинуть советскую Россию.

Профессор Санкт-Петербургского университета, эмигрировавший из СССР в 1920-х гг., основатель византистики в США А. А. Васильев считает, что идея великой империи послужила основой принципа «один закон и одна вера» в государстве<sup>2</sup>. Для этого, по мнению исследователя, Юстиниан хотел не только держать под своим контролем действия первоиерархов, замещать, в случае необходимости, епископские кафедры своими кандидатами, выступать неким посредником и судьей между священнослужителями, быть главным ктиторм при постройке храмов и создании монастырей, но и оставлял за собой последнее слово в догматических вопросах. Для характеристики подобной церковной политики А. А. Васильев использует понятие «цезаропапизм», говоря, что Юстиниан I является наиболее типичным его представителем, целью которого было обеспечить свою политическую власть поддержкой Церкви и укрепить империю<sup>3</sup>. Очевидно, что ни о какой симфонии в правление Юстиниана для А. А. Васильева не могло быть и речи.

В Софии на V Съезде русских ученых был прочитан доклад «Отношение Церкви и государства в Византии»<sup>4</sup> еще одного эмигранта из России, Г. А. Острогорского. По мнению исследователя, нельзя говорить о цезаропапизме на протяжении всей византийской истории<sup>5</sup>, однако в период правления Юстиниана был если не цезаропапизм, то, по крайней мере, полное подчинение Церкви государству. В качестве примеров Г. А. Острогорский приводит эдикт Юстиниана I с анафемами Оригену и осуждение «трех глав». Но Церковь, как считает историк, сама признала главенство императора: так, на Поместном Константи-

---

<sup>1</sup> *Асмус В., прот.* Учение св. царя Юстиниана о священстве и царстве // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского института. Материалы 1992–1996 гг. М., 1996. С. 34–40.

<sup>2</sup> *Васильев А. А.* История Византийской империи. Время до крестовых походов. СПб., 1998. Т. 1. С. 213.

<sup>3</sup> Там же. С. 213–214.

<sup>4</sup> *Острогорский Г. А.* Отношение Церкви и государства в Византии (Доклад, прочитанный на V Съезде Русских Ученых в Софии) // Сборник статей по археологии и византиноведению, издаваемый семинарией имени Н. П. Кондакова. IV. Прага, 1931. С. 123–132.

<sup>5</sup> Там же. С. 121–122.

нопольском Соборе 536 г. Патриарх объявил, что в Церкви ничего не должно предприниматься без воли государя<sup>1</sup>. Однако нельзя считать это положение типичным только для Византии, так как оно основывается на антично-римских принципах<sup>2</sup>. Г. А. Острогорский считает, что византийцы по государственному сознанию были римлянами, а по духу — греками и христианами<sup>3</sup>. Идеалом византийского общества стал союз священства и царства<sup>4</sup>, который лучше всего был выражен в Эпанагоге, устанавливавшей, по мнению историка, равноправность императора и патриарха («диархия»). Однако, как отмечает Г. А. Острогорский, этот принцип берет свое начало в ранневизантийском мировоззрении, в частности, он выражен и в 6-й новелле<sup>5</sup>. Что касается римского мировоззрения византийцев, то исследователь высказывает идею, что в Восточной Римской империи еще сохранялась, пусть и бессознательно, память о временах, когда правитель был великим понтификом — соответственно, представление о важной роли императора в религиозных вопросах укрепилось в обществе<sup>6</sup>. Так, в своей «Истории Византийского государства» Г. А. Острогорский называет Юстиниана Великого «последним римским императором на византийском престоле»<sup>7</sup>, хотя это связано не столько с бессознательным примериванием на себя роли понтифика, сколько со стремлением Юстиниана возродить великую империю<sup>8</sup>. И здесь имелись не только римские, но и, безусловно, христианские предпосылки: для Юстиниана I империя приравнивалась к христианской ойкумене<sup>9</sup>.

Проблема теории симфонии находила свое отражение не только в трудах византинистов, но и богословов, и церковных историков. М. Э. Поснов, профессор Киевской духовной академии, эмигрировавший в Болгарию и там преподававший церковную историю в Софийском университете, считает, что теория симфонии императора Юстиниана на Востоке признавалась верной нормой церковно-государственных взаимоотношений, их сущность выражалась именно пре-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 123—124.

<sup>2</sup> Там же. С. 123—124.

<sup>3</sup> Там же. С. 122.

<sup>4</sup> Там же. С. 130.

<sup>5</sup> Там же. С. 128—129.

<sup>6</sup> Там же. С. 122—123.

<sup>7</sup> *Острогорский Г. А. История Византийского государства*. М., 2011. С. 122.

<sup>8</sup> Там же. С. 113.

<sup>9</sup> Там же. С. 122.

амбулой к 6-й новелле<sup>1</sup>, которая являлась отражением взглядов «лучших предшественников Юстиниана на троне». Таковым, например, является император Феодосий II, но еще Константин Великий, назвав себя епископом внешних дел, положил основание союзу Церкви и государства<sup>2</sup>. Что касается развития идеи симфонии с течением времени, то автор считает, что она получила свое отражение в Эпанагоге, в ответной грамоте восточных патриархов на окружное послание Константинопольского патриарха Тарасия, у св. Феодора Студита<sup>3</sup>. Но М. Э. Поснов обращает внимание читателя на то, что теория симфонии оставалась только теорией — на практике императоры часто господствовали над Церковью. Как и А. А. Васильев, для обозначения этого явления М. Э. Поснов использует понятие цезаропапизм<sup>4</sup>. В качестве примеров автор приводит издание Юстинианом I эдикта против Оригена<sup>5</sup>, спор о «трех главах», отношения с папой Вигилием<sup>6</sup>, ведущую роль Юстиниана I в организации V Вселенского Собора<sup>7</sup>, попытку этого правителя монашество как институт сделать частью государственного организма<sup>8</sup>. Исследователь отмечает и то, что св. Юстиниан заботился о благосостоянии Церкви, возвысил ее в правовом отношении, дал епископам широкие права<sup>9</sup>.

Прот. Александр Шмеман, как и Г. А. Острогорский, называет Юстиниана I «последним римским императором» и при этом первым идеологом христианской империи<sup>10</sup>. Однако автор называет «внутренней ложью»<sup>11</sup> взгляд Юстиниана на империю и христианство как на неразделимое единство: с одной стороны, этот правитель действительно ощущал себя помазанником Божиим и исполнителем Его воли, с другой, как считает прот. А. Шмеман, — не оставил места Церкви в своей теории симфонии<sup>12</sup>. Ошибкой императоров было непризнание «онтологической

---

<sup>1</sup> *Поснов М. Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель, 1964. С. 269.

<sup>2</sup> Там же. С. 269—270.

<sup>3</sup> Там же. С. 270.

<sup>4</sup> Там же. С. 270.

<sup>5</sup> Там же. С. 436—437.

<sup>6</sup> Там же. С. 437—441.

<sup>7</sup> Там же. С. 441—443.

<sup>8</sup> Там же. С. 526.

<sup>9</sup> Там же. С. 433.

<sup>10</sup> *Шмеман А., прот.* Исторический путь Православия. М., 1993. С. 188.

<sup>11</sup> Там же. С. 188.

<sup>12</sup> Там же. С. 188—189.

независимости» Церкви от мира<sup>1</sup>. Автор выступает против той трактовки теории симфонии, которую предлагал Юстиниан на практике, то есть против вмешательства государства в дела Церкви, так как подобным образом Церковь утрачивает независимость, присущую ей по существу.

Последний обер-прокурор Святейшего Синода А. В. Карташев в эмиграции размышлял о возможности возрождения России и в связи с этим в своей историософской работе «Воссоздание Святой Руси»<sup>2</sup> пишет об эпохе Юстиниана I и его принципе симфонии. Примечательно, что, как Юстиниан, по мнению большинства исследователей, создал теорию симфонии в связи с мечтой возродить великую Империю, так и А. В. Карташев, размышляя о перспективах «воссоздания Святой Руси», обращается к этой же теории. Мы видим, что и спустя почти полторы тысячи лет идея симфонии не теряла своей актуальности не только как историческое явление, но и как одно из возможных средств разрешения похожих проблем. А. В. Карташев, применяя богословские аналогии, сравнивает иррациональность и неопределенность границы между государством и Церковью с непостижимостью Боговоплощения. Автор пишет, что Юстиниан, упраздняя пропасть между государством и Церковью, преодолел соблазнительное для Востока манихейское противопоставление тела и души — естественным развитием этого преодоления явилась Эпанагога<sup>3</sup>. Но, считая теорию симфонии идеальным принципом церковно-государственных отношений, бывший обер-прокурор, тем не менее, осознает невозможность ее полного осуществления на практике, так как она требует совершенства и императора, и первоиерархов<sup>4</sup>. В другой своей работе А. В. Карташев развивает эту мысль, говоря, что при Юстиниане I, которого он в данном контексте сравнивает с Петром I, была упразднена нормальная соборность<sup>5</sup> — идеальная схема церковно-государственных отношений не явилась залогом такого же положительного применения ее на практике. Очевидно, что между взглядами прот. А. Шмемана и А. В. Карташева, которого о. Александр называл своим учителем<sup>6</sup>, есть точки соприкосновения: и тот и другой считали, что политика Юстиниана по отношению к Церкви была далека от идеала, но если бывший обер-прокурор видел саму теорию симфонии совершенной, правда невозможной для осуществления

---

<sup>1</sup> Там же. С. 191–192.

<sup>2</sup> *Карташев А. В.* Воссоздание Святой Руси. М., 1991.

<sup>3</sup> Там же. С. 72–73.

<sup>4</sup> Там же. С. 76.

<sup>5</sup> *Карташев А. В.* Вселенские Соборы. СПб., 2002. С. 376.

<sup>6</sup> *Шмеман А., прот.* Указ. соч. С. 7.

на практике, то его ученик скептически относится к идее союза Церкви и государства как таковой.

Если для Г. А. Острогорского и прот. Александра Шмемана Юстиниан был римлянином на троне, то для прот. Георгия Флоровского, выпускника Новороссийского университета, эмигрировавшего сначала в Европу, а затем переехавшего в США, этот правитель олицетворял собой эпоху византизма, для которой была характерна попытка построить христианскую культуру в виде системы<sup>1</sup>. «В этом замысле есть свое величие и есть своя великая неправда»<sup>2</sup>, — пишет по этому поводу о. Георгий. Так, значительный минус патролог видит в том, что Юстиниан часто пытался ускорить события насильственными мерами<sup>3</sup> или представлял свое мнение по тому или иному богословскому вопросу как норму исповедания<sup>4</sup>. Стоит сказать, что прот. Георгий отмечает истоки богословских взглядов св. Юстиниана: по мнению исследователя, император опирался на свт. Кирилла Александрийского, Великих Каппадокийцев, Леонтия Византийского; был далек от антиохийцев, учения Оригена<sup>5</sup>. Тем более примечательно, что, говоря об искреннем интересе Юстиниана к богословским вопросам, прот. Г. Флоровский пишет, что этот император думал не столько о Церкви, сколько о христианском государстве. «Его пафос был в том, чтобы весь мир стал христианским. В этом он видел свое призвание, священное и теократическое призвание вселенского христианского царя»<sup>6</sup>, — пишет автор. При этом, по мнению прот. Георгия, «священство» и «царство» из знаменитой преамбулы нельзя противопоставлять друг другу как две власти: это две формы служения единого «Христианского Содружества», направленного на хранение христианской истины, то есть «царство» легитимно только внутри Церкви. Понятие «цезаропапизм» по отношению к византийской системе прот. Георгий решительно отвергает<sup>7</sup>.

Об этом же в своей статье, посвященной Юстиниану I, пишет богослов и церковный историк протопр. Иоанн Мейендорф: «симфония» — это не гармония между двумя властями, а «внутренняя

---

<sup>1</sup> Флоровский Г., прот. Византийские отцы V–VIII вв. Минск, 2006. С. 3.

<sup>2</sup> Там же. С. 47.

<sup>3</sup> Там же. С. 47.

<sup>4</sup> Там же. С. 162.

<sup>5</sup> Там же. С. 162.

<sup>6</sup> Там же. С. 47.

<sup>7</sup> Флоровский Г., прот. Империя и пустыня // Флоровский Г., прот. Византийские отцы. Добавление. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Georgij\\_Florovskij/vostochnye-ottsy/4\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/vostochnye-ottsy/4_1) (дата обращения: 01.04.2017).

сплоченность одного-единственного человеческого общества, за чье организованное благополучие на земле отвечает один император»<sup>1</sup>. По мнению автора, Юстиниан не нуждался в определении отношений между Церковью и государством как между двумя институтами, так как в его восприятии по своим целям, составу, географическому расположению они в сущности совпадали друг с другом. Император считал, что по воле Божьей идея объединить всю ойкумену для того, чтобы привести ее ко Христу, принадлежит христианскому римскому императору – Церковь же должна осуществлять sacramентальные функции<sup>2</sup>. В своей работе по истории византийского богословия<sup>3</sup> протопр. И. Мейендорф пишет о предпосылках создания теории симфонии императора Юстиниана. По мнению о. Иоанна, Византийская цивилизация характеризуется синтезом римского и христианского универсализма, породившего мечту – «христианское общество, административно управляемое императором и духовно руководимое Церковью»<sup>4</sup>. Автор говорит о том, что, начиная с правления Константина Великого, Церковь с восторгом позволила взять себя под покровительство империи – в этом и заключалась трагедия византийцев, которые посчитали, что государство по своей природе может стать христианским<sup>5</sup>. Кроме того, церковный историк пишет о «реализованной эсхатологии» византийцев – представлении, что Царствие Божие уже явилось в силе; несмотря на то что зло существует, хотя бы в официальной идеологии византийского законодательства его можно контролировать, при условии, что вся ойкумена будет подчиняться императорской власти и священству<sup>6</sup>. Таким образом, Юстиниану I оставалось лишь официально сформулировать этот идеал византийского общества, что он и сделал в предисловии к 6-й новелле<sup>7</sup>.

В другой своей работе протопр. И. Мейендорф пишет, что преамбулу к 6-й новелле можно считать только неким идеалом, так как «симфония»

---

<sup>1</sup> Мейендорф И., протопр. Император Юстиниан, империя и Церковь // Мейендорф И., протопр. Византийское наследие в Православной Церкви. Киев, 2007. С. 66.

<sup>2</sup> Там же. С. 65–66.

<sup>3</sup> Мейендорф И., протопр. Византийское богословие. Исторические направления и вероучение. М., 2001.

<sup>4</sup> Там же. С. 374.

<sup>5</sup> Там же. С. 374.

<sup>6</sup> Там же. С. 375.

<sup>7</sup> Там же. С. 374.



очевидно не может установиться между Церковью с ее Таинствами и в той или иной мере сопутствующими существованию любого государства войнами, социальной незащищенностью, насилием. Помимо того что Юстиниан не смог разрешить эту дилемму, он, по мысли о. Иоанна, допустил ошибку еще и в том, что симфонию мыслил статичной, а Священное Писание указывает, наоборот, на напряженность между Царством Небесным и «миром сим»<sup>1</sup>. Здесь о. Иоанн интерпретирует «священство и царство», упоминаемые в 6-й новелле, не столько как иерархию и императора, и даже не как Церковь и государство, а скорее как Царствие Божие и мир сей, то есть рассматривает данную идею в эсхатологической перспективе.

Как и прот. Георгий Флоровский, протопр. Иоанн Мейендорф считает, что говорить о цезаропапизме в ранневизантийский период некорректно, так как, соглашаясь с тем, что соборные постановления нуждаются в подтверждении императором, все понимали, что правитель не обладает личной непогрешимостью<sup>2</sup>. Кроме того, как пишет протопр. Иоанн Мейендорф, эдикты императора, касающиеся Церкви, все равно обсуждались на соборах<sup>3</sup>, христиане довольно часто не соглашались с теми законами, которые искажали православное вероучение<sup>4</sup>.

Если прот. Г. Флоровский говорил о том, что в богословии VI в. главной темой была христологическая, с обсуждением антропологических проблем<sup>5</sup>, то о. Иоанн уточняет, что антропологизм указанного периода подразумевал теоцентричность человека<sup>6</sup>. Так, при создании теории симфонии Юстиниан, как полагает протопр. Иоанн Мейендорф, руководствовался следующими богословскими размышлениями: Воплощение Господа Иисуса Христа объединило две природы — Божественную и человеческую, поэтому «личность Христа есть единственный в своем роде источник обеих — гражданской и церковной — иерархий»<sup>7</sup>. О. Иоанн считает, что Юстиниан допустил ошибку, предположив, что «та самая идеальная человечность, которая явила себя, через Воплощение,

---

<sup>1</sup> Мейендорф И., протопр. Единство империи и разделение христиан // Мейендорф И., протопр. История Церкви и восточно-христианская мистика. М., 2000. С. 160.

<sup>2</sup> Там же. С. 36.

<sup>3</sup> Там же. С. 179.

<sup>4</sup> Там же. С. 252.

<sup>5</sup> Флоровский Г., прот. Византийские отцы V—VIII вв. С. 3.

<sup>6</sup> Мейендорф И., протопр. Византийское богословие. С. 374.

<sup>7</sup> Там же. С. 375.

в личности Иисуса Христа, сможет обрести адекватное проявление в Римской империи»<sup>1</sup>.

Итак, проблема «симфонии властей» получила в эмигрантской историографии довольно широкое освещение. А. А. Васильев, Г. А. Острогорский, М. Э. Поснов отрицательно оценивали вмешательство государственной власти в церковные дела, активно использовали по отношению к византийской системе данного периода понятие «цезаропапизм». Богословы прот. Г. Флоровский и протопр. И. Мейендорф выступали против подобного определения. А. В. Карташев считал теорию симфонии идеальной как идею, но находил, что на практике она неосуществима, а протопр. А. Шмеман выступал против идеи симфонии «священства и царства» в принципе.

Представляется значимым установление связи теории симфонии с христологией. V–VI вв. – эпоха христологических споров, а церковная политика Юстиниана во многом определяется его отношением к монофизитам, которые отрицали две природы во Христе. Соответственно, даже в своей теории симфонии Юстиниан, возможно, пытался отразить Халкидонский догмат (протопр. Иоанн Мейендорф, А. В. Карташев).

*Ключевые слова:* Юстиниан I, теория симфонии, священство и царство, цезаропапизм, эмигрантская историография.

#### **Список литературы**

- Асмус В., прот.* Учение св. царя Юстиниана о священстве и царстве // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского института. Материалы 1992–1996 гг. М., 1996. С. 34–40.
- Васильев А. А.* История Византийской империи. Время до крестовых походов. СПб., 1998. Т. 1.
- Карташев А. В.* Воссоздание Святой Руси. М., 1991.
- Карташев А. В.* Вселенские Соборы. СПб., 2002.
- Мейендорф И., протопр.* Византийское богословие. Исторические направления и вероучение. М., 2001.
- Мейендорф И., протопр.* Единство империи и разделение христиан // *Мейендорф И., протопр.* История Церкви и восточно-христианская мистика. М., 2000.
- Мейендорф И., протопр.* Император Юстиниан, империя и Церковь // *Мейендорф И., протопр.* Византийское наследие в Православной Церкви. Киев, 2007. С. 57–90.
- Острогорский Г. А.* История Византийского государства. М., 2011.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 375.

*Острогорский Г. А.* Отношение Церкви и государства в Византии (Доклад, прочитанный на V Съезде Русских Ученых в Софии) // Сборник статей по археологии и византиноведению, издаваемый семинарией имени Н. П. Кондакова. IV. Прага, 1931. С. 123–132.

*Поснов М. Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). Брюссель, 1964.

*Флоровский Г., прот.* Византийские отцы V–VIII вв. Минск, 2006.

*Флоровский Г., прот.* Империя и пустыня // *Флоровский Г., прот.* Византийские отцы. Добавление. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Georgij\\_Florovskij/vostochnye-ottsy/4\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/vostochnye-ottsy/4_1)

*Шмеман А., прот.* Исторический путь Православия. М., 1993.

*Науч. руков. свящ. Андрей Постернак, канд. ист. наук, доцент*

## **Идеальный флотоводец глазами Льва Мудрого в «Тактике Льва»**

В статье рассмотрены требования императора Льва Мудрого к личным и профессиональным качествам флотоводца в Византийской империи. Показано, какими он должен был обладать знаниями и нравственными качествами и как в той или иной ситуации должен был поступать.

На рубеже IX–X веков внешнеполитическое положение Византийской империи было сложным. Империя с переменным успехом вела борьбу на нескольких фронтах: с болгарами, русами, венграми и арабами. Арабский флот регулярно совершал набеги на прибрежные поселения Эгейского моря, грабил суда, чем серьезно ослаблял империю. Именно в этой крайне непростой ситуации император Лев VI (Мудрый) пишет военный трактат «Тактика Льва»<sup>1</sup>, который, по словам современного исследователя, является «грандиозной военно-научной энциклопедией»<sup>2</sup>, поскольку обобщил лучшие достижения военной и научной мысли предшествующих эпох. «Тактика Льва» обращена к стратегу и объясняет, как защитить границы империи.

Исследователи, так или иначе касавшиеся проблематики византийского флота, традиционно не уделяли должного внимания личным и профессиональным качествам морского стратега, хотя Лев VI написал отдельную главу о морской войне. Итак, кто он, этот флотоводец, каким он должен быть, какими знаниями и навыками должен обладать? В данной статье будут проанализированы требования императора к личным и профессиональным качествам стратега морской фемы<sup>3</sup>. Кроме инструк-

<sup>1</sup> Тактика Льва. СПб., 2012.

<sup>2</sup> Кучма В. В. «Тактика Льва» как исторический источник // Тактика Льва. СПб., 2012. С. 8.

<sup>3</sup> Фема — военно-административный округ Византийской империи.

ций и рекомендаций относительно ведения боевых действий, автор выделяет целый ряд требований и качеств, перечисляет умения и навыки, которыми должен обладать флотоводец. Их можно разделить на три группы: военно-морские, знания из других областей и нравственные.

*Военно-морские знания и навыки.* Император подчеркивает, что флотоводцем должен быть человек, который «обладает опытом морской войны и искусством боевых построений» (ТЛ. XIX. 2). Флотоводец должен обладать знаниями о снаряжении и оснащении кораблей (ТЛ. XIX. 3. 5), а достаточный опыт стратига позволит ему снарядить флот наиболее рационально (ТЛ. XIX. 20), то есть правильно рассчитать необходимое количество припасов каждого вида.

При этом автор дает подробное описание того, из каких именно материалов должен строиться дромон<sup>1</sup>: «...Пусть материал для дромона будет соответствующим, чтобы дромон не был слишком медлительным на ходу, а быстрым, и чтобы оставался прочным и неуязвимым» (ТЛ. XIX. 4). Данное описание адресовано скорее кораблестроителю, чем флотоводцу. Возможно, подобные знания были необходимы стратигу, чтобы он мог контролировать и оценивать качество работы корабелов при строительстве или ремонте корабля в походе.

Стратиг должен уметь переоборудовать судно<sup>2</sup> под нужды военного флота, для перевозки продовольствия, лошадей и прочих грузов (ТЛ. XIX. 11), уметь рассчитывать, какое количество продовольствия и снаряжения необходимо размещать на дромонах, а какое на транспортных судах, их сопровождающих (ТЛ. XIX. 11–13). И в наше время данные операции являются очень сложными, требующими практического опыта и теоретических знаний. Их отсутствие может привести к ущербу для грузов при морской перевозке<sup>3</sup>, перегрузка сыпучими грузами (зерном) – к

---

Морскими фемами были фемы Киверреотов, Самоса и Эгейского моря. См.: Банников А. В., Морозов М. А. История военного флота Рима и Византии (от Юлия Цезаря до завоевания крестоносцами Константинополя). СПб., 2014. С. 298.

<sup>1</sup> Дромон – первоначально небольшой корабль с одним рядом весел, со временем стал обозначать бирему (корабль с двумя рядами весел), позже (IX–X вв.) – любые боевые корабли, кроме малых (аналог термина «длинные корабли» во флоте Древнего Рима).

<sup>2</sup> В качестве транспортов обычно использовались реквизируемые торговые суда, чаще всего парусные, иногда (как, например, коневозы) гребные. Они имели иное соотношение длины к ширине, в римском флоте подобные суда называли «круглыми».

<sup>3</sup> Подробнее см.: Козырев В. К. Грузоведение. М., 2005. С. 65.

опрокидыванию судна<sup>1</sup>, неправильное размещение груза (метательных машин) — к сильному ухудшению его мореходных качеств<sup>2</sup> и даже к гибели. Если сейчас возможен теоретический расчет для правильного оборудования судна, загрузки и т. п., то в древности такие знания можно было получить лишь опытным путем.

Флотоводец должен знать арсенал средств поражения и уничтожения кораблей противника, уметь оборудовать свой корабль «греческим огнем» в сифонах (ТЛ. XIX. 6. 51), иметь опыт его применения и «при благоприятной возможности ударить по носовым частям вражеских кораблей и сжечь эти корабли огнем из сифонов» (ТЛ. XIX. 45). Автор рекомендует использовать «ручные огнеметы» собственного изобретения: «Эти сифоны, именуемые ручными, изобретены совсем недавно нашим императорским величеством. Они мечут искусственный огонь в лицо врагам» (ТЛ. XIX. 57). При этом сам император называет его специально изготовленным огнем (ТЛ. XIX. 6), то есть сам мог быть не посвященным в технологию его изготовления и состав.

В то же время Лев Мудрый подробно останавливается на изготовлении «глиняных горшков» (ТЛ. XIX. 53–56), начиненных ядовитыми веществами или же известью, которые рекомендуется метать одновременно с «греческим огнем», чтобы «быстрее сжечь вражеские корабли» (ТЛ. XIX. 56). Существовал еще и ряд других способов поражения, которые «можно так же применить против них» (ТЛ. XIX. 60), но важно отметить, что средства поражения, указанные императором, достаточно сложны и эффективны лишь при грамотном их использовании.

Лев Мудрый, рассказывая о том, какой должна быть подготовка морских экипажей, подчеркивает, что, кроме очевидных<sup>3</sup>, «пусть они тренируются и другими способами, которые твое достоинство сочло бы возможными использовать» (ТЛ. XIX. 25). То есть стратиг, исходя из своего опыта и по своему усмотрению, мог усовершенствовать применявшуюся систему обучения.

Теперь обратимся к «искусству боевых построений» — тактике ведения боя посвящена большая часть «Установления XIX. О войне на море». По мнению Льва VI, флотоводцу необходимо знать состав сво-

---

<sup>1</sup> Фукельман В. Л. Жизнь корабля. Л., 1978. С. 46.

<sup>2</sup> Бронштейн Д. Я. Устройство и основы теории судна. Л., 1988. С. 240.

<sup>3</sup> Морские пехотинцы, экипажи и командиры кораблей должны были постоянно тренироваться, совершенствовать свои навыки: участвовать в учебных сражениях, отрабатывать построения и десантирование, изучать сигналы для взаимодействия кораблей и т. д. (ТЛ. XIX. 20, 22, 25, 37, 38, 39, 40, 42).

его флота, тактико-технические характеристики кораблей и понимать, в каких случаях какие типы кораблей и какие боевые построения лучше применять (ТЛ. XIX. 47, 48, 68, 74). Важным военным навыком является умение действовать с помощью «военных хитростей», а не напрямую в открытом бою — ведь «без большой необходимости не следует самому без принуждения ввязываться в сражение» (ТЛ. XIX. 32). В этой связи очень важно искусство маскировки как отдельного элемента (например, сифона с «греческим огнем»), так и целого отряда кораблей под вражеские для незаметной переброски войск (ТЛ. XX. 6, 144). Стратиг должен уметь оценить силы врага, знать приемы ведения войны неприятелем, тактику ведения морского боя всех потенциальных противников (ТЛ. XIX. 69, 73; ТЛ. XVI. 138), «тщательно выведать все, что характеризует положение врагов» (ТЛ. XIX. 73), то есть уметь организовывать разведывательную деятельность, грамотно выбрать момент для нападения, когда византийский флот будет в более выгодном положении, чем флот противника.

В самом сражении флотоводцу необходимо знать целый комплекс различных построений: от простейшей линии до «лунообразного» (ТЛ. XIX, 44). Стратиг должен знать тактические приемы, эффективно применять разные средства поражения в наиболее подходящий момент боевого столкновения (ТЛ. XIX. 53–56), грамотно реагировать на изменение боевой обстановки, разделяя силы, совершая групповые маневры и т. п. (ТЛ. XIX. 43–46). Наивысшим мастерством является сохранение построения флота в условиях ветра на море (ТЛ. XIX. 26), так как при сильном ветре и больших волнах появляются сложности с управлением кораблем<sup>1</sup>, тем более — флотилией.

Кроме того, большое значение для взаимодействия между кораблями в построении имеют средства связи, необходимые для того, чтобы подчиненным знать, «следует ли вступить в сражение или выйти из боя, или развернуться для окружения противника, или устремиться на помощь пострадавшим подразделениям, или замедлить ход, или выйти из укрытия...» (ТЛ. XIX. 39). Император перечисляет различные варианты передачи сигналов (ТЛ. XIX. 39–42), использовавшиеся во флоте того времени. Стратигу было необходимо не только их знать, но и уметь обучить им своих подчиненных — архонтов.

На основе вышеизложенного можно с большой долей вероятности утверждать, что, по мнению императора Льва VI, морским стратигом должен был быть человек, находившийся долгое время на морской служ-

---

<sup>1</sup> Фукельман В. Л. Жизнь корабля. Л., 1978, С. 84–85.

бе на командных должностях, обладавший большим практическим опытом ведения морской войны, теоретически подготовленный, имевший глубокие знания в тактике морского боя и обустройстве кораблей.

*Знания из области образования и науки.* Флотоводец, по мнению Льва Мудрого, должен был обладать не только военно-морскими навыками, но и иметь «всестороннюю подготовку» (ТЛ. XIX. 3): освоить комплекс иных знаний, качеств и навыков. Главное место среди них занимало ораторское искусство, которое император полагал «важнейшей и необходимой обязанностью стратига» (ТЛ. 20. 217), инструментом военного управления. Автор многократно подчеркивал необходимость и важность ораторского искусства: стратигу нужно уметь «держат речь перед большой массой людей и быть оратором» (ТЛ. II. 1, 13). Например, он должен уметь обосновывать «законные» (ТЛ. II. 50) причины войны, без чего император рекомендует не вступать в боевые действия (ТЛ. II. 48). Не менее важным являлось умение вдохновить подчиненных при помощи рассказа о «благом сновидении» стратига, предвещавшем победу (ТЛ. II. 149, 179). Следовательно, при помощи ораторского искусства и грамотных пропагандистских речей полководец должен был уметь сподвигнуть подчиненных на сражение с противником и «не заставлять сражаться только в силу необходимости» (ТЛ. Ер. 22)<sup>1</sup>.

Непосредственно перед сражением стратиг должен «с бодрым и неустрашимым видом <...> вдохновить всех собственными словами» (ТЛ. XIV. 2). Обладание риторическими навыками, по мнению императора, для стратига настолько важно, что «даже боевая труба, прозвучавшая в ушах, не столь сильно побуждает душу к битве» (ТЛ. II. 13). В случае, «если же войско постигнет неудача, слово утешения вновь укрепит души» (ТЛ. II. 14). Следовательно, стратиг должен применять свое ораторское искусство при любом удобном случае, так как это является лучшим средством управления подчиненными.

Перед плаванием стратиг должен выстроить флот, учитывая «движение воздуха и небесных светил» (ТЛ. Ер. 45). Основываясь на их учете, «если судьба тебе не благоприятствует и нет надежной уверенности в попутном ветре и спокойном море, тебе не следует решаться на опасное плавание. Но если ты заранее увидишь, что показания небесных светил благоприятны в отношении сказанного, и все остальное также этому соответствует, то в этих условиях поход предпринимать можно» (ТЛ. XIX. 27). Флотоводец должен «располагать знаниями о знаках звезд,

---

<sup>1</sup> Ер. (Epilogus) — обозначение последнего раздела трактата — эпилога.



явлениях, вызываемых солнцем и луной, знать точные признаки смены времен года, чтобы, обладая опытом в этом, ты в зимнее время чувствовал себя в море надежно и безопасно» (ТЛ. XIX. 2).

Таким образом, флотоводец, по словам Льва Мудрого, должен был иметь навыки в области риторики и астрономии (наблюдение за светилами, изменениями в морской погоде, в том числе ее прогнозирование) и быть способным принять решение о возможности выхода в море.

*Нравственные качества стратига.* Одно из центральных мест трактата посвящено морально-нравственным качествам стратига. Флотоводцу необходимо быть глубоко верующим человеком и примером христианской жизни для подчиненных: «По всем причинам тебе необходимо проявить себя лучшим во всех отношениях среди своих подчиненных, превосходя их верой в Господа Бога, благочестием и остальными добродетелями» (ТЛ. II. 51).

Лев Мудрый перечисляет большое количество других качеств, представляющих стратига как высоконравственного христианина: «Стратиг должен быть воздержанным телесно, презирающим сребролюбие, воздержанным от удовольствий, трезвым и неусыпным, выносливым в трудах, рассудительным» (ТЛ. II. 1–8), «любить своих подчиненных, быть готовым евангельски положить душу за того, кого любишь» (ТЛ. II. 11), «наивысшей степени благочестивым, ревностным в осуществлении богоугодных дел» (ТЛ. II. 25–27), «кротким, неприхотливым в пище и одежде» (ТЛ. II. 42), «добрым, снисходительным» (ТЛ. XV. 37), «воздержанным в словах» (ТЛ. XX. 66).

Большое внимание император уделяет клятвопреступлениям, которые называет «великим злом», поскольку клянущийся призывает в свидетели Бога (ТЛ. XX. 39), поэтому следует быть осторожным в словесных обещаниях (ТЛ. II. 32).

Стратиг должен руководствоваться религиозными чувствами в понимании происходящего вокруг него: «следует все связывать с Божественным проведением» (ТЛ. XIX. 50), «почитание Бога должно быть превыше всего остального» (ТЛ. XX. 47). Главная цель действий любого полководца – победа, дарованная Богом и Божией волей (ТЛ. II. 41; XIV. 25; XVI. 1; XIX. 67; XX. 42, 79). Император подчеркивает, что справедливый Бог может покарать несправедливого стратига и не дать ему победу (ТЛ. XX. 58): «Ведь успех на войне определяют не количество кораблей, не их размеры и не то, сколько на них находится мужественных, сильных и смелых бойцов... а прежде всего то, располагают ли они нравственной чистотой» (ТЛ. XIX. 34). Император призывает с благоговением относиться

ся к священным Божиим храмам и к тем людям, которые укрываются в них, а «тех, кто из стратиотов осмелится осквернить храм, наказать» (ТЛ. XX. 70). Велика, по его словам, и роль богослужений: «Надо по вечерам петь гимн Троице, воспрепятствовать непристойностям» (ТЛ. X. 21–23). Стратиг должен не только себя, но и своих подчиненных блюсти в нравственности, печься об их духовном состоянии, приглашать священников (ТЛ. XIV. 1), ведь без воли Бога солдат не метнет стрелу, никто не достигнет успеха и т. д. (ТЛ, XX. 77). Если стратиг потерпит поражение, то в этом следует видеть Божие волеизъявление (ТЛ. XIV. 17). Стоит подчеркнуть, что, по мнению Льва Мудрого, война должна вестись «за христианскую веру» (ТЛ. XX. 72) и тела павших священны. В случае победы стратигу необходимо прежде всего «вознести благодарение Господу Богу нашему Иисусу Христу, воздать благодарственный дар, если было обещано» (ТЛ. XIX. 71). Следовательно, стратиг, как настоящий христианин, должен постоянно уповать на Бога.

Стратиг обязан разделить добычу между стратиотами, организовать в их честь пиршество (ТЛ. XIX. 71). Тех, кто отличился, ему нужно наградить (ТЛ. XIX. 71) разными наградами в зависимости от их ранга, а тех, кто показал себя недостойно «воинской чести», наказать (ТЛ. XVI. 3–4). Таким образом, стратиг должен справедливо оказать всем подчиненным внимание и продемонстрировать себя с лучшей стороны.

Определенной проблемой в понимании личности стратига, описанной Львом Мудрым, для современного исследователя являются нравственные качества, свойственные ему. Обращает на себя внимание контраст между высокими понятиями о чести и христианских добродетелях и непростительное с точки зрения Церкви лукавство стратига. Для императора хитрость и обман — наивысшее искусство, которое надо умело использовать в войне, находя подходящий момент (ТЛ. XIV. 18). Производить различные обманные действия лучше, чем вступать в открытые столкновения (ТЛ. XVII. 4–5). Лев VI подробнейшим образом описывает все возможные варианты обманов и уловок. Полководец императора должен жить под своеобразным девизом: «Врагам скажи одно, а сам сделай другое» (ТЛ. XX. 8, 15, 35). В общении с послами стратиг должен отвечать «им мягкими и лстивыми словами, а после того, как послы отбудут с честью, сразу же отправься им вслед и внезапно напади на врагов» (ТЛ. XVII. 6–7). То есть император одобряет лесь и коварство, если они способствуют победе.

Лев Мудрый сравнивает стратига с искусным борцом, который, используя различные средства, исходя из обстановки, старается обмануть

врагов (ТЛ. XX. 124). При этом стратиг должен обладать незаурядной мудростью и не поддаваться на разнообразные уловки противника (ТЛ. XX. 24).

Император считает, что не стоит обращать внимание на совершенные во время войны проступки, чтобы не произошло бунта, но как только война кончится, необходимо наказать виновных по заслугам (ТЛ. XX. 18). Сходным образом надо поступать и с проявившими малодушие (ТЛ. XX. 19). Лев Мурдый советует ради сохранения боевого духа «скрывать сообщения о неудачах» (ТЛ. XX. 16) и оставлять в неизвестности стражи о судьбе их боевых товарищей (ТЛ. XX. 158), погибших или пропавших без вести.

На первое место император ставит боеспособность войска, которую нужно поддерживать любыми способами, и если этому будет способствовать обман, то его надо использовать.

Лев VI наставляет стратига в необходимости следить за тем, чтобы, если флот стоит у собственных берегов, воины их не разоряли и не бесчинствовали (ТЛ. XIX. 28). А если войска проходят вражескую землю, то «следует ее опустошать, жечь и разорять» (ТЛ. IX. 21). Это яркий пример того, что в отношении к «своим» необходимо быть христианином, а в отношении к врагу — наоборот. Сам император характеризует подобные действия как ослабляющие неприятеля (ТЛ. IX. 21), поэтому в отношении врагов нравственные понятия неприменимы. В захваченном городе «кротко и благосклонно прояви себя в отношении жителей... будь для них добрым и снисходительным, чтобы и другие, видя твое добросердечие к покорившимся тебе, с усердием вручали тебе свою судьбу» (ТЛ. XV. 37). Император советует поступать сообразно обстоятельствам: если выгодно — пусть стратиг покажет себя нравственным, духовным для своей будущей выгоды, чтобы неприятельский город, например, сдать. А в другом случае, когда выгодно нанести урон врагу, необходимо разорять земли, не обращая внимания на нравственность. По мнению императора Льва, обман, хитрость, двуличие, лесть, грамотно использованные стратигом, являются доблестным искусством, если способствуют выполнению его полководческих обязанностей. Следовательно, и нравственность, и христианские принципы значат меньше, чем военные обязанности стратига.

По мнению Льва Мудрого, идеальным морским стратигом должен быть всесторонне подготовленный профессионал, имеющий хорошее образование, ведущий нравственную христианскую жизнь и понимающий, каким является долг стратига. Он должен уметь четко оценить си-

туацию и определить, последствия какого поступка – нравственного или нет – ему выгодны. И поступать соответственно. Вероятно, император считал, что стратиг, как человек, безусловно, является образцовым христианином, но в качестве полководца волен поступать сообразно обстоятельствам для пользы дела.

*Ключевые слова:* Лев Мудрый, византийский флот, средневековый гребной флот, византийский флотоводец, стратиг, морской стратиг, дромон, морская фема.

### ***Список источников и литературы***

- Банников А. В., Морозов М. А.* История военного флота Рима и Византии (от Юлия Цезаря до завоевания крестоносцами Константинополя). СПб., 2014.
- Бронштейн Д. Я.* Устройство и основы теории судна. Л., 1988.
- Козырев В. К.* Грузоведение. М., 2005.
- Кучма В. В.* «Тактика Льва» как исторический источник // Тактика Льва. СПб., 2012. С. 9–91.
- Тактика Льва. СПб., 2012.
- Фукельман В. Л.* Жизнь корабля. Л., 1978.

Науч. руков. О. Ю. Мар

## Тема любви и смерти в «Селестине» Фернандо де Рохаса

В данной статье «Тема любви и смерти в “Селестине” Фернандо де Рохаса» исследуется история опубликования и создания трагикомедии. Параллельно рассматривается композиция, которой уделяется особое внимание. По мере появления новых фрагментов, добавленных Рохасом в изданиях разных лет, углубляется любовная коллизия, а тема смерти выходит на первый план. На уровне полного издания раскрываются в новом ракурсе главные темы трагикомедии, а также решается дидактическая задача автора.

«Селестина. Трагикомедия о Калисто и Мелибее» — единственное известное произведение Фернандо де Рохаса<sup>1</sup>. Впервые изданное в 1499 году в Бургосе, оно заняло достойное место в испанской литературе. Об успехе трагикомедии свидетельствуют многочисленные издания, переводы, подражания, продолжения и инсценировки. В центре внимания исследователей творчества Рохаса всегда были теоретические вопросы, которые на протяжении долгого времени оставались неразрешенными. Споры велись на тему авторства, жанра, литературных источников и истории опубликования. Ответы на эти вопросы смогли дать исследователи XX века<sup>2</sup>. Но традиционные для испанской литературы<sup>3</sup> темы любви и смерти они рассматривают в общих чертах. В российском литературоведении, где «Селестина» изучена

---

<sup>1</sup> Учеными-испанистами ставилось под сомнение само существование Фернандо де Рохаса. И лишь в начале XX века впервые были обнаружены документы — акты инквизиции, где Рохас, бакалавр Саламанского университета, упоминался среди свидетелей защиты, в том числе и как автор «Селестины». Сохранилось и завешание самого Рохаса. (En: Alborg, J. L. Historia de la literatura española.: Edad media y renacimiento. Madrid, 1972. Vol. 1 P. 537).

<sup>2</sup> Менендес и Пелайо М., Лида де Малкиэль М. Р., Альборг Х. Л. и др.

<sup>3</sup> En: Berndt E. R. Amor, muerte y fortuna en “La Celestina”. Madrid, 1963. P. 10.

меньше,<sup>1</sup> выделяются диссертация А. Г. Османовой<sup>2</sup> «Поэтика “Селестины” Фернандо де Рохаса» и статья И. А. Шалудько<sup>3</sup> «Имплицитные средства языка “Селестины”».

В настоящей статье подробно исследуется дидактическая задача автора, которая раскрывается во всей глубине по мере добавления и опубликования Рохасом новых фрагментов произведения. С каждым последующим изданием автор раскрывает особый ракурс темы, добавляет новые мотивы, выстраивает новые повороты сюжета и решает поставленную задачу.

Год создания «Селестины» неизвестен. Но, вероятнее всего, «Селестина» была написана в последнем десятилетии XV века<sup>4</sup>, когда после завершения Реконквисты и открытия Америки последовали социально-экономический и политический кризисы, что определило пессимистический характер произведения. На это время приходится расцвет сатиры<sup>5</sup>, ярким образцом которой является анонимная диалогическая поэма «Всеобщая пляска смерти» («Danza general de la muerte»), где смерть затягивает всех в свой роковой танец<sup>6</sup>.

«Селестина» сочетает в себе свойственный Средневековью теоцентризм и ренессансную гуманистическую философию, которая в XV веке получила широкое распространение в Испании<sup>7</sup>. Вводя в трагикомедию назидательные элементы и афоризмы из сочинений Сенеки и Петрарки<sup>8</sup>, Рохас решает главную задачу «Селестины» — дидактическую, в контексте которой осмыслены центральные темы трагикомедии — любовь и смерть. Они рассматриваются на разных структурных уровнях композиции.

---

<sup>1</sup> Среди немногочисленных работ, посвященных «Селестине» — учебные пособия по истории испанской литературы З. И. Плавскина, А. А. Смирнова, А. Л. Штейна, предисловие к русскому переводу «Селестины» Е. Лысенко.

<sup>2</sup> *Османова А. Г.* Поэтика «Селестины» Фернандо де Рохаса. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 1982.

<sup>3</sup> *Шалудько И. А.* Имплицитные средства языка «Селестины». URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/implitsitnye-sredstva-yazyka-selestiny> (дата обращения: 10.06.2016).

<sup>4</sup> См.: *Лысенко Е.* Предисловие // Рохас, Ф. де. Селестина. Трагикомедия о Калисто и Мелибее. М., 1959. С. 7.

<sup>5</sup> См.: *Плавскин З. И.* Литература Испании IX—XV веков. М., 1986. С. 167.

<sup>6</sup> *Штейн А. Л.* История испанской литературы. (Средние века и Возрождение). М., 1976. С. 61.

<sup>7</sup> En: *Alborg J. L.* Historia de la literatura española: Edad media y renacimiento. Madrid, 1972. Vol. 1. P. 559.

<sup>8</sup> См.: *Лысенко Е.* Указ. соч. С. 10.

Исследователи творчества Рохаса столкнулись с проблемой принадлежности произведения одному перу, что повлекло за собой кардинальное расхождение во мнениях и многочисленные споры. Повод этим спорам дал сам Рохас, сообщивший в «Письме автора своему другу» («El autor a un su amigo»), что он лишь продолжил найденное им в Саламанке первое действие трагикомедии. Воодушевленный заданной неизвестным автором темой, Рохас на досуге, забросив учение, за две каникулярные недели написал еще пятнадцать действий, не оставив, однако, подписи, так как посчитал свое произведение убогим.

Данное письмо спровоцировало среди исследователей разделение на два лагеря. Одни считали, что «Селестина» — плод творения двух авторов. Главным аргументом стало письмо самого Рохаса, который называет имена предполагаемых создателей первого действия: Хуана де Мена<sup>1</sup> и Родриго Кота<sup>2</sup>. Менее веским, но достаточно логичным был другой аргумент: если сам Рохас утверждает, что первое действие не принадлежит его перу, почему нельзя верить его словам?

Акrostих, где спрятано имя автора, более всего подтверждает стремление Рохаса «завуалировать» всякими способами свою причастность к первому действию. Если двигаться от обратного и предположить, что первое действие не принадлежало Рохасу, а было лишь им дополнено, сочинение акrostиха теряет всякий смысл, ведь ему вполне было бы достаточно заявить о своей непричастности в письме другу.

На этот вопрос смогли ответить сторонники теории «одного автора», противопоставив в качестве контраргумента характерное для того времени стремление к мистификации, и как следствие — «обычай приписывать свои произведения другим лицам или издавать их анонимно»<sup>2</sup>.

Не менее веским аргументом послужило доказательство абсолютной идентичности стиля всех действий «Селестины»<sup>3</sup>. А незначительные различия между синтаксическими конструкциями, структурой фраз, орфографией, к которым апеллировали оппоненты, были объяснены сторонниками данной теории тем, что дополнительные пятнадцать действий всё же не были написаны за короткий каникулярный срок<sup>4</sup>. Их написание заняло гораздо больший промежуток времени. Вероятнее всего,

---

<sup>1</sup> Хуан де Мена (*Juan de Mena*) — испанский поэт, придворный кастильский историограф; Родриго Кота (*Rodrigo Cota*) — испанский поэт XV века (прим. автора).

<sup>2</sup> Штейн А. Л. История испанской литературы. М., 2001. С. 70.

<sup>3</sup> En: *Alborg J. L.* Op.cit. P. 608—613.

<sup>4</sup> En: *Alborg J. L.* Op.cit. P. 533—554.

автор работал, иногда откладывая свой труд, а затем снова возвращался к нему. Все это в полной мере оправдывает подобную вариативность текста. Таким образом, сегодня не вызывает сомнения принадлежность шестнадцати действий трагикомедии Рохасу.

Первое известное нам издание относится к 1499 году (Бургос), но предполагается, что оно представляет собой редакцию предыдущих, неизвестных нам изданий, с некоторыми добавлениями<sup>1</sup>. В его составе всего шестнадцать действий, отсутствуют титульный лист и добавления издателя. Последующие издания 1500 (Тоledo) и 1501 (Севилья) годов, как и первое, сохранившиеся в единственном экземпляре, уже содержат письмо другу, в котором Рохас заявляет о дидактической направленности трагикомедии, а также дает определение любви<sup>2</sup>, акrostих, добавления издателя Алонсо де Проаса и публикуются под названием «Комедия о Калисто и Мелибее». И только в 1502 году в Саламанке, Севилье и Тоledo выходит несколько изданий, состоящих из двадцати одного действия, под названием «Трагикомедия о Калисто и Мелибее» (за исключением одного Севильского издания, которое называлось «Libro de Calisto y Melibea y de la puta vieja Celestina»<sup>3</sup>). В этих изданиях уже есть пролог, построенный на имитации философских рассуждений Петрарки. Он играет особую роль в решении дидактической задачи автора.

Существует мнение, согласно которому добавленные позже пять актов мог написать издатель Алонсо де Проаса; а Менендес Пидаль указывает на характерную для испанской литературы «коллективность творчества» и высказывает мысль о том, что у «Селестины» могло быть несколько авторов<sup>4</sup>. Однако никаких подтверждающих это мнение фактов нет, поэтому вопрос остается открытым, и Фернандо де Рохас все-таки считается автором всего произведения.

В литературной среде той эпохи существовала мода на мистификацию, но почему Рохас приписывает анонимному автору только первое дей-

<sup>1</sup> См.: Штейн А. Л. История испанской... М., 2001. С. 70.

<sup>2</sup> En: *Rojas F. de. La Celestina. Tragicomedia de Calixto y Melibea.* Habana, 1963. P. 16.

<sup>3</sup> Имя Селестины фигурирует в заголовке только одного издания 1502 года (Севилья) среди всех вышеупомянутых. Но данный персонаж, по всей видимости, вызывал небывалый интерес переводчиков, которые стали приписывать в заголовке имя сводни и даже ввели это в обычай. (En: *Alborg, Juan Luis.* Op. cit. P. 535). Таким образом, появившись в заглавии переводов, имя закрепило за самим персонажем право называться главным, и это право никем не было опровергнуто.

<sup>4</sup> Штейн А.Л. История испанской...М., 2001. С. 71.



ствие произведения, а остальную его часть признает за собой? В первом действии уже происходит завязка. Рохас знакомит читателя со всеми основными персонажами и показывает, в каком ключе будут развиваться события. Заявляя, что это действие принадлежит другому неизвестному писателю, Рохас снимает с себя ответственность за весь написанный текст, несмотря на то что признает остальную часть трагикомедии плодом своего творчества. Таким образом, согласно Рохасу, траектория повествования задана кем-то другим, а он лишь развивает сюжет.

Спустя три года после выхода первого издания «Селестины», Рохас добавляет пять действий в продолжение четырнадцатого, так что пятнадцатое и шестнадцатое действия становятся двадцатым и двадцать первым. Свое решение дополнить трагикомедию он объясняет желанием читателя дольше наслаждаться влюбленными. Но в этих дополнительных действиях он описывает только их последнюю встречу, которая становится роковой. Таким образом, в первом варианте из шестнадцати действий финал был таким же, но Калисто погиб уже после первого свидания с Мелибеей в саду. Тогда возникает вопрос об истинных намерениях автора. Так или иначе, добавленные действия гармонично вписываются в общую структуру трагикомедии, дополняют ее идейный замысел, способствуют развитию тем любви и смерти и решению дидактической задачи.

Фернандо де Рохас создал произведение, представляющее собой уникальный жанр — *драму-роман* в диалогах, предназначенную для публичного чтения в студенческом театре<sup>1</sup>. Стремясь донести до читателя мудрые мысли, он создал уникальное по своей форме произведение, в котором наилучшим образом осуществляется решение дидактической задачи. «Селестина» строится на диалогах. Отсутствие «повествовательных частей», ремарок писателя и его отступлений позволяет читателю сосредоточить внимание на речах персонажей. В них заключена вся мудрость, которую Рохас предоставляет читателю в качестве «оружия» против безумной любви. Он вкладывает мораль в уста каждого персонажа, и представители «низов» часто переходят от просторечных, грубых выражений к возвышенным философским рассуждениям. Учитывая это, дидактическая задача автора может быть решена только на уровне полного издания из двадцати одного действия, поскольку каждое из них несет определенную смысловую нагрузку и способствует развитию тем любви и смерти.

---

<sup>1</sup> En: *Sevilla Arroyo F.* De la edad media al Renacimiento: La Celestina. Madrid, 1990. P. 28–33.

В пяти дополнительных действиях развивается и углубляется сюжет, который интересен Рохасу как средство развития центральных тем произведения — любви и смерти. Эти действия отмечены глубоким психологизмом: герои переосмысливают свою жизнь.

В пятнадцатом действии появляется мотив мести. Поводом послужила безумная любовь Калисто и Мелибеи, которая привела к гибели трех героев<sup>1</sup>. Далее он развивается в семнадцатом и восемнадцатом действиях<sup>2</sup>. Становится очевидным, что последствия греховной любви могут привести к трагедии. Она не только заставляет колесо фортуны вращаться так, что по стечению нелепых обстоятельств героев трагикомедии настигает смерть, но и причиняет страдания тем, кому эти герои были близки. Важно отметить, что смерть Калисто с добавлением новых событий становится не просто нелепой и случайной, но и желанной. В шестнадцатом действии Рохас подводит читателей к кульминации и подготавливает развязку. После разговора родителей о необходимости выдать дочь замуж в душе Мелибеи происходят изменения. Она отрицает брак как необходимость и не мыслит жизнь без Калисто, что дает дополнительный импульс к самоубийству. Гибель Калисто происходит в действии девятнадцатом. Подводя итог, Рохас говорит о том, что героя настигает соответствующая его поступкам смерть, «а потому влюбленным лучше не любить»<sup>3</sup>.

Любовь, одна из центральных тем «Селестины», на протяжении всего Средневековья была предметом обсуждения среди философов, врачей, юристов, преподавателей и студентов, а также писателей, которые создавали любовную прозу и лирику. Открывая страницы этого произведения, современный Рохасу читатель находил уже знакомую и одновременно совершенно новую концепцию любви, предложенную автором. Для Рохаса главным ориентиром, очевидно, стало видение любви и смерти гуманистами XIV и XV веков.

В «Селестине» раскрывается реальный мир, где любовь и смерть — главные движущие силы. В центре этого мира — мрачная и гротескная фигура Селестины, старой сводни, которая способствует соединению влюбленных. В двенадцатом действии после убийства Селестины начинается «пляска смерти». Она влечет за собой череду неожиданных и жестоких смертей<sup>4</sup>, и завершается самоубийством главной героини.

<sup>1</sup> Рохас Ф. де. Селестина. Трагикомедия о Калисто и Мелибее. М., 1959. С. 184.

<sup>2</sup> Там же. С. 199.

<sup>3</sup> Там же. С. 201.

<sup>4</sup> Gilman S. La Celestina: arte y estructura. Madrid, 1974. P. 211–212.

Добавленные пять действий в позднем издании не удовлетворяют заявленное Рохасом в прологе желание читателя дольше наслаждаться историей влюбленных, вместе с новыми действиями автор не вводит в сюжетную линию встречи Калисто и Мелибеи в саду. О них мы узнаем от заговорщиков, которые готовят нападение на Калисто. Рохасу было достаточно лишь упомянуть о тайных встречах влюбленных. Для него был важен не сюжет, а назидание, наступление смерти, неотделимой от безумной любви.

Рохас показывает читателю разные лики любви. В первом действии «Селестины» представлена куртуазная любовь, которая является данью средневековой традиции. Ее формальное проявление в некоторых речах и ситуациях, поверхностный характер и наигранно рыцарский тон Калисто позволяют говорить о пародийности. Калисто поклоняется даме своего сердца, как того требуют правила куртуазной любви, Мелибея для него является идеалом. Он превозносит ее красоту и благодарит Творца за возможность созерцать ее. Получив отказ, он, как настоящий трубадур, впадает в печаль. Но это не мешает ему прибегнуть к помощи сводни. Подобное поведение не подобает вассалу и выходит за рамки кодекса куртуазной любви, которая предполагает особую форму взаимоотношений, когда само ожидание и поклонение даме становятся истинным удовольствием. Он не ищет смерти или славы, не стремится к совершению подвигов и ждет, когда сводня сделает свое дело. Калисто вовсе не герой, и умирает он не смертью героя.

Куртуазность предполагает «религию любви». У Рохаса этот аспект представлен иначе. Калисто поклоняется Мелибее как языческому божеству: «*Melibeo soy u a Melibea adoro, u en Melibea creo u a Melibea amo*»<sup>1</sup> («Я мелибеянин — Мелибее я поклоняюсь, в Мелибею верую, Мелибею боготворю»)<sup>2</sup>.

Уже с первых страниц Рохас параллельно куртуазному тону Калисто проводит другую линию — любви низменной и циничной. Об этом с Калисто ведет спор его слуга Семпронио, который пытается вразумить своего хозяина. Любовь он мыслит как недуг, который необходимо исцелить: «*Que amas a Melibea. Harto mal es tener la voluntad en un solo lugar cautiva*»<sup>3</sup> («Что ты любишь Мелибею. Это тяжелый недуг, потому что твоя страсть прикована к одному предмету»)<sup>4</sup>. Здесь выражена другая идея, существовавшая в то время: любовь воспринималась как болезнь, сла-

<sup>1</sup> En: *Rojas F. de*. Op.cit. P. 31.

<sup>2</sup> *Rохас Ф. de*. Указ. соч. С. 35.

<sup>3</sup> *Ibid*. P. 32.

<sup>4</sup> Там же. С. 35–36.

бость, боль, безумие, как страсть, поражающая душу<sup>1</sup>. Защитой могут послужить мудрые мысли, изложенные в «Селестине». От такой любви Рохас предостерегает читателя во вступительном слове к трагикомедии. В образе Мелибеи безумная любовь достигает своего апогея. Это любовь, из-за которой Мелибея решает лишиться себя жизни. Так появляется мотив самоубийства, не свойственный эпохе Предренессанса.

Неотделимо от темы любви развивается тема смерти. В испанской литературе ей всегда уделялось особое внимание, но еще никогда она так не волновала писателей и поэтов, как на протяжении XV века<sup>2</sup>. В Селестине смерть связана с темой грехопадения. Она многогранна, как и любовь.

Смерть в «Селестине» не только карает, но и разоблачает героев, открывая завесу замкнутого, сокрытого от посторонних глаз мира. В четырнадцатом действии, добавленном Рохасом позже, Калисто, узнав о смерти Пармено и Семпронио, оправдывается и решает спрятаться или сказать больным. Репутация, на которую это происшествие бросает тень, волнует его больше чести. Но смерть у самых стен сада Мелибея разоблачает его.

Любовь в трагикомедии сокрыта от посторонних глаз, все встречи влюбленных проходят тайно, и лишь немногие знают о них. Все строится на обмане: герои предпочитают тайные встречи, скрывают свои намерения, выбирают замкнутый мир любви, закрытый от всех. Смерть в «Селестине» разоблачает его. Она происходит в результате падения: из дома — на улицу, изнутри — наружу: слуги выпрыгивают из окна дома Селестины и разбиваются насмерть, Калисто, падая со стены, оказывается за пределами сада возлюбленной, а сама Мелибея бросается с высокой башни, предвеля самоубийство разоблачительной речью, признанием во всем отцу. Любовь в трагикомедии приватна, а смерть публична<sup>3</sup>.

В редакции из шестнадцати действий развитие главных тем не было бы полным, а значит, и дидактическая задача автора, в аспекте которой рассматривались любовь и смерть, не была бы решена в полной мере. Она решается только на основе редакции из двадцати одного действия, где любовь и смерть постепенно меняют обличье, получают новое смыс-

---

<sup>1</sup> En: *Maravall J.A.* El mundo social de “La Celestina”. Madrid, 1964. P. 157.

<sup>2</sup> En: *Berndt E. R.* Op.cit. P. 85

<sup>3</sup> En: *Orduña, J. V-P. de.* Amor privado, muerte pública en “La Celestina”.// *La Celestina, V centenario (1499–1999): actas del congreso internacional Salamanca, Talavera de la Reina, Toledo, La Puebla de Montalbán, 27 de septiembre – 1 de octubre de 1999.* 2001. P. 570.

ловое наполнение, переплетаясь с другими мотивами, и в сцене самоубийства достигают своего апогея.

*Ключевые слова:* любовь, смерть, дидактическая задача, композиция.

### **Список литературы и источников**

- Османова А. Г.* Поэтика «Селестины» Фернандо де Рохаса. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 1982.
- Плавский З. И.* Литература Испании IX–XV веков. М., 1986.
- Рохас Ф. де.* Селестина. Трагикомедия о Калисто и Мелибее / Перевод с исп.: Н. Фарфель. Ред. перевода, предисловие и примеч.: Е. Лысенко. М., 1959.
- Смирнов А. А.* Средневековая литература Испании. Л., 1969.
- Штейн А. Л.* История испанской литературы. (Средние века и Возрождение). М., 1976.
- Штейн А. Л.* История испанской литературы. М., 2001.
- Alborg, J. L.* Historia de la literatura española. Edad media y renacimiento. Madrid, 1972. Vol.1.
- Berndt E. R.* Amor, muerte y fortuna en “La Celestina”. Madrid, 1963.
- Gilman S.* La Celestina: arte y estructura. Madrid, 1974.
- Lida de Malkiel M. R.* La originalidad artística de La Celestina: Teoría e investigación. Buenos Aires, 1962.
- Lida de Malkiel M. R.* Dos obras maestras españolas: El libro de buen amor y La Celestina. Buenos Aires, 1966.
- Maravall J. A.* El mundo social de “La Celestina”. Madrid, 1964.
- Orduña J. V. P. de.* Amor privado, muerte pública en “La Celestina”.// La Celestina, V centenario (1499-1999): actas del congreso internacional Salamanca, Talavera de la Reina, Toledo, La Puebla de Montalbán. Madrid, 2001.
- Rojas F. de.* La Celestina. Tragicomedia de Calixto y Melibea. Habana, 1963.
- Sevilla Arroyo F.* De la edad media al Renacimiento: La Celestina. Madrid, 1990.

### **Словари**

*Alonso Pedraz M.* Diccionario medieval español: desde las glosas emilianenses y silenses (s.X) hasta el siglo XV. A – C/CH – Z. Salamanca, 1986.

### **Интернет-ресурсы**

*Шалуюко И. А.* ИмPLICITНЫЕ средства языка «Селестины» URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/implitsitnye-sredstva-yazyka-selestiny> (дата обращения: 10.06.2016)

*Menéndez Pelayo M.* «La Celestina» [estudio]. URL: [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor-din/la-celestina-estudio-0/html/ffe2d08c-82b1-11df-acc7-002185ce6064\\_4.html#I\\_1\\_](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor-din/la-celestina-estudio-0/html/ffe2d08c-82b1-11df-acc7-002185ce6064_4.html#I_1_) (дата обращения: 10.06.2016).

*Науч. руков. О. Ю. Мар*

## **Харджа и ее художественные особенности**

В данной статье исследуется харджа как жанр средневековой испанской лирики, история ее открытия, опубликования и художественные особенности. Харджа — это небольшая лирическая песня на романском языке, которая была обнаружена в конце арабской поэмы мувашшах как ее заключительная строфа и записана арабской вязью. Первая харджа, датированная 1042 г., доказывает существование лирической поэзии на юге Испании уже в XI веке. Богатая образность харджи и ее музыкальность дали импульс развитию лирики на Иберийском полуострове.

В середине XI века арабская культура достигает своего расцвета на юге Иберийского полуострова. Литературное наследие, создававшееся арабскими поэтами и философами, переживает новую волну возрождения. Тесные контакты двух религий отразились в литературе. В жанрах арабской лирики, таких как васф, мадх, газель и касыда, воплощались основные философские идеи и образы арабской культуры<sup>1</sup>. Тема любви исследовалась в философских трактатах арабских писателей, а героические сражения и подвиги современников были центральными темами касыды и васфа. Поэзия и проза записывались на литературном арабском языке с соблюдением четких канонов и правил<sup>2</sup>. Спустя несколько десятилетий литературный арабский язык стал вытесняться разговорной арабской и еврейской речью. Появляются «смешанные поэтические системы», в которых присутствуют элементы двух культур: арабской и романской<sup>3</sup>. С этого момента можно говорить о рождении арабо-андалузской лирики на юге Иберийского полуострова.

---

<sup>1</sup> Куделин А. А. Классическая арабо-испанская поэзия. М., 2003. С. 204.

<sup>2</sup> Крачковский И. Ю. Арабская поэзия в Испании. Избранные сочинения. М.—Л., 1956. Т. 2. С. 79.

<sup>3</sup> Куделин А. Б. Арабо-испанская строфика как «смешанная поэтическая система» (гипотеза Х. Риберы в свете последних открытий). / Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974. С. 384—398.

Древнейшим памятником арабо-андалузской лирики является харджа<sup>1</sup>. Это небольшая лирическая песня на романском языке, которая родилась в конце арабской поэмы мувашшах, являясь ее заключительной строфой. Харджи были написаны на романском, на разговорном арабском и разговорном еврейском языках. Некоторые харджи записывались арабской вязью на народном романском языке с вкраплениями отдельных арабских или древнееврейских слов. С арабского харджа буквально переводится как «конец» или «завершение». Она занимала от двух до шести строк; в ней юная девушка жаловалась матери и сестрам на безответную любовь.

Харджи существовали в средневековой испанской поэзии более трех столетий (с середины XI до XIV века)<sup>2</sup>. Эта небольшая лирическая композиция долго не заслуживала внимания исследователей — вплоть до середины XX века. Тогда, в сороковых годах, она впервые была обнаружена в составе мувашшаха и переведена с мосарабского языка на испанский<sup>3</sup>. Жанр мувашшах впервые появился в Кордове. Для арабской поэзии это был первый опыт, когда стихи записывались на разговорном арабском языке.

На сегодняшний день харджа является древнейшим памятником романской литературы. Долгое время харджу рассматривали как часть мувашшаха, неотделимо от его тем и композиции, не считая самостоятельным лирическим жанром.

В испанском литературоведении харджа тщательно изучалась сразу после ее обнаружения, но спустя несколько лет интерес к ней был утрачен. За последнее десятилетие исследователи почти не обращаются к хардже и ее художественным особенностям.

Впервые харджа была обнаружена венгерским лингвистом Самуэлем Миклошем Штерном. В 1949 году, исследуя древние манускрипты, он обратил внимание на небольшие лирические композиции, завершающие мувашшах<sup>4</sup>. Испанский арабист и переводчик Эмилио Гарсия

---

<sup>1</sup> Смирнов А.А. Средневековая литература Испании. СПб. 1969. С. 191.

<sup>2</sup> Смирнов, А.А. Указ.соч. С. 192.

<sup>3</sup> Мосарабский язык — язык покоренного арабами христианского населения, получивший широкое распространение на юге Иберийского полуострова в VIII веке (примеч. автора).

<sup>4</sup> Stern M. S. Les vers finaux en espagnol dans les muwassahs hispano-hébraïques. Une contribution à l'histoire du muwassah et à l'étude du vieux dialecte espagnol 'mozarabe'. // Al-Andalus Revista de las escuelas de estudios árabes de Madrid y Granada. 1948. Vol. 12. С. 299–346.

Гомес<sup>1</sup> в период с конца сороковых годов XX века и до середины семидесятых занимался исследованием и переводами хардж. После нескольких публикаций, вызвавших большой интерес исследователей, харджа впервые стала рассматриваться как отдельный лирический жанр — независимо от мувашшаха. Самюэлю Штерну и Гарсиа Гомесу удалось обнаружить самую древнюю харджу, датированную 1042 годом, которая была написана на древне-романском языке. Автор харджи арабский поэт Юсуф ал Катиб<sup>2</sup>. Последние десять хардж были переведены Самюэлем Штерном в 1953 году. За десять лет работы с мосарабскими текстами Самюэлем Штерном и Эмилио Гарсиа Гомесом было найдено и расшифровано около 70 хардж<sup>3</sup>. В течение нескольких лет после обнаружения харджи появились новые исследования, которые внесли большой вклад в изучение этой темы. Однако в период с конца семидесятых годов и до середины девяностых хардже уделялось немного внимания<sup>4</sup>.

В российском литературоведении харджа остается малоизученной. Объемы и количество исследований, изданных в России, значительно уступают испанским и другим европейским работам<sup>5</sup>. Первая работа о хардже появляется только спустя тридцать пять лет после ее обнаружения<sup>6</sup>. Отсутствие работ монографического характера, посвященных хардже, и недостаточная изученность данного лирического жанра откры-

---

<sup>1</sup> *Gómez E.G.* Veinticuatro jaryas romances en muwassahas árabes // *Al-Andalus*. 1952. Vol. 17. С. 82–97.

<sup>2</sup> *Смирнов А.А.* Указ. соч. С. 191.

<sup>3</sup> *Плавский З.И.* Литература Испании IX–XV веков. М., 1986. С. 27–28.

<sup>4</sup> *Dámaso A.* Cancioncillas de amigo mozárabes // *Revista de Filología Española*. 1949. Vol. 33. P. 118; *Cantera F. B.* La canción mozárabe. 1957. P. 234; *Lapesa R. M.* Sobre el texto y lenguaje de algunas «jarchyas» mozárabes // *Boletín de la Real Academia Española*. 1960. Vol.40. P. 53–65; *Pidal R.M.* Cantos románicos andalusíes, continuadores de una lírica latina vulgar en España, eslabón entre la Cristiandad y el Islam. Madrid. 1956, P. 61–153; *Galmés De Fuentes A.* Las jarchas mozarabes. Barcelona, 1994. P. 267.

<sup>5</sup> *Крачковский, И. Ю.* Арабская поэзия в Испании. Избранные сочинения. М.—Л., 1956. Т. 2. С. 256; *Куделин А. Б.* Указ.соч. С. 379–414; *Куделин А. Б.* Классическая арабо-испанская поэзия. СПб., 2003. С. 176; *Куделин А. Б.* Андалусская строфическая поэзия: особый случай межъязыкового взаимодействия в средневековой Европе? // *Критика и семиотика*. 2015. № 1. С. 171–181; *Плавский З. И.* Указ.соч. С. 569; *Смирнов А. А.* Указ. соч. С. 421.

<sup>6</sup> *Петрова Л.А.* Античные и испано-арабские влияния на лирику прованса./ URL file:///C:/Users/1/Desktop/%D0%BF%D0%B5%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B0.pdf



вают возможности для дальнейшего исследования древней испанской лирики.

В Испании XI века сосуществуют три культуры: арабская, еврейская и романская. Несмотря на широкое распространение арабского языка, романские традиции и язык постепенно проникали в произведения арабских авторов. В 1042 году в конце мувашшаха появляется первая харджа на грубом арабском диалекте с несколькими романскими словами. На протяжении нескольких веков харджи создавали поэты из Кордовы и Севильи. Одна харджа могла использоваться для написания нескольких мувашшахов. Многоязычие харджи выделяет ее среди других поэтических жанров арабо-андалузской лирики. Столкновение в ней нескольких языков представляет интерес не только для лингвистов, но и для историков<sup>1</sup>. В хардже присутствуют черты народной испанской лирики: это обращения к матери и сестрам, не характерные для арабской поэзии.

Исследуя харджи, ученые обнаружили, что с начала XII века во всех композициях прослеживается общий принцип их написания. Это свидетельствует о том, что существовал некий литературный канон, согласно которому создавались первые лирические песни. Египетский теоретик мувашшаха Ибн Сана ал-Мулка (1155–1211) написал трактат о хардже, где подробно изложил каноны и правила, каких следует придерживаться при написании харджи и мувашшаха: харджа является завершением мувашшаха, она должна сочиняться не на классическом, а на простонародном языке; переход к хардже от мувашшаха должен быть резким, это всегда прямая речь. Харджу вводят слова: «он сказал, она сказала», «он пропел, она пропела» [177–178]. Благодаря простой рифме и обыденным темам, харджу легко было запомнить, и спустя некоторое время харджи уже передавались из уст в уста.

Первая научная публикация, посвященная хардже, появилась в 1948 году. Ее автором был венгерский арабист Самюэль Миклош Штерн<sup>2</sup>. Статья, написанная на французском языке, спустя год уже переведена на английский, испанский и немецкий языки. Самюэль Миклош Штерн не просто опубликовал харджи, но и расшифровал большую часть ком-

---

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: *Куделин А. Б.* Андалусская строфическая... С. 175. В дальнейшем все цитаты из [Куделина А.Б.] приводятся по данному изданию с указанием в квадратных скобках после цитаты только номера страницы (примеч. автора).

<sup>2</sup> En: *Latham D.J. u Mitchell H. W.* The Bibliography Of S. M. Stern. // *Journal of Semitic Studies.*1970. Vol. 15. P. 226–238.

позиций. Об этом упоминает в статье «Las xarajat en árabe andalusí»<sup>1</sup> испанский филолог Ф. Корьенте, подчеркивая важность вклада, который внес Самюэль Штерн в исследование данного вопроса. В 1952 году в Мадриде Эмилио Гарсия Гомес, испанский филолог и арабист, публикует монографию «Veinticuatro jarchas romances en muwassahas árabes»<sup>2</sup> [4]. В ней расшифрованы и переведены двадцать четыре новые харджи, отсутствующие в статье Самюэля Миклоша Штерна. С начала 1950-х до начала 1960-х годов исследователи находят новые харджи и переводят их с мосарабского на испанский и французский языки. Последняя работа Самюэля Миклоша Штерна, в которой он опубликовал больше тридцати хардж, вышла в 1965 году в Леоне. Эмилио Гарсия Гомес в 1975 году подготовил последнее полное издание, где он публикует несколько новых хардж.

С середины XII века харджа исполнялась под музыкальный инструмент. Позднее это действие трансформировалось в первые уличные спектакли<sup>3</sup>. Она задавала ритм и характер мувашшаху. Несмотря на свою грубую разговорную форму, харджа была венцом произведения.

Художественный мир харджи — это мир чувственных зрительных образов. Ключевой темой во всех харджах является тема любви, которую сопровождают темы разлуки, одиночества и страдания. Харджа составляла контраст мувашшаху, сообщала о любви на грубом разговорном языке. В мувашшахе поэты воспевали вымышленные героические сражения или рассказывали о реальных исторических героях, восхваляя их подвиги и жизнь. Мувашшах был написан арабской вязью с повторяющейся рифмой из строфы к строфе, что создавало завораживающий эффект<sup>4</sup>.

Тема харджи не совпадала с темой мувашшаха. Это одно из главных условий, которому должен был следовать поэт. Харджа всегда строится на эффекте неожиданности. Возвышенным стихам мувашшаха противостоит простая, иногда грубоватая прямолинейность народной романской речи.<sup>5</sup> В центре композиции — влюбленная девушка. Она поет о безответных чувствах, и ее мольбы направлены к Богу (харджа 27, харджа 31)<sup>6</sup>. Голос девушки появляется из ниоткуда и исчезает вместе с повис-

---

<sup>1</sup> *Corriente F. C.* Las xarajat en árabe andalusí // *Al-Qantara*. 1987. Vol. 8. P. 203–234.

<sup>2</sup> *Gómez E. G.* Op. cit. P. 350.

<sup>3</sup> *Corriente F. C.* Op. cit. P. 203.

<sup>4</sup> *Galmés De Fuentes A.* Op. cit. P. 25–31.

<sup>5</sup> *Gómez E. G.* Op. cit. P. 328.

<sup>6</sup> *Gómez E. G.* Op. cit. P. 93, 111.

шим в воздухе вопросом, на который героиня никогда не получает ответа, что усиливает эмоциональный накал небольшого лирического отрыва. Главная героиня жалуется матери на возлюбленного или просит ее о помощи (харджа №11, 14, 22, 35)<sup>1</sup>. Образы матери и сестер появляются, когда героиня просит предостеречь ее от необдуманного шага или спрятать от возлюбленного. Харджа – это всегда монолог: «¿Qué haré, madre?// Bien quisiera volar [de aquí]»<sup>2</sup>.

Художественное пространство в хардже – это дом или сад. В некоторых харджах пространственные рамки расширяются, появляются образы дикой природы, луга и цветущего сада: «La lima a mi derecha // y el arrayán enfrente. // La parra trepó / a abrazar la granada»<sup>3</sup>.

Поэты харджи прибегают к постоянным образам – символам. Особую роль в художественном мире харджи играет символика растений. Гранат – символ бессмертия, плодородия и изобилия, виноградная лоза – символ сладострастия. Абрикос символизирует робость и юность<sup>4</sup>.

Образ возлюбленного раскрывается через плач девушки. В некоторых харджах для героев не существует запретов, и харджа приобретает откровенно эротический характер: «¡No me tangas, yá habí bí ! // Yo no unkiru daniuso// Al-gilálatu rajsatu.// Bast, a toto me rifuso»<sup>5</sup>.

В хардже нередко появляется образ птицы. Птица – вестник и верный друг девушки. Ее образ напоминает ей о возлюбленном.<sup>6</sup> Голубь – образ сладострастия, искушения и любви.

Один из самых часто встречающихся образов харджи – образ луны, заимствованный из арабской лирики<sup>7</sup>: «Luna hermosa // di, luz de mis ojos, que así te demoras:// ya es bastante»<sup>8</sup> [143].

<sup>1</sup> Stern S. M. Les chansons mozarabes. Lyon, 1965. P. 69, 72, 78, 81, 114.

<sup>2</sup> «Что же мне делать, мама?// Я бы улетела отсюда». Gómez E. G. Las jaryas romances de la serie árabe en su marco. Barcelona, 1975. P. 193. (В дальнейшем все цитаты даются в переводе автора.)

<sup>3</sup> Galmés De Fuentes A. Op. cit. P. 146. В дальнейшем все цитаты из [Álvaro Galmés De Fuentes] приводятся по данному изданию с указанием в квадратных скобках после цитаты только номера страницы.

<sup>4</sup> Адамчик М.В. Словарь символов. Минск, 2010. С. 86, 116, 137.

<sup>5</sup> «Не прикасайся ко мне, любимый, /Я не хочу терпеть боль / Мой пояс не так уж крепок./Довольно, я отказываюсь от всего!»

<sup>6</sup> «¡Paloma que canta en el laurel!// ¡Palomita por Dios!// Si vuelas por casa de mi amado// ve y háblale de mí» [143].

<sup>7</sup> Galmés De Fuentes A. Op. cit. P. 142.

<sup>8</sup> «О, красавица моя, луна //скажи мне, свет моих глаз,// что же ты так опаздываешь?// Довольно, прошу».

Образ рассвета сменяет образ ночи. Он символизирует разлуку и тоску. Рассвет напоминает девушке о милom: «Aurora buena, dime de dónde vienes//ya sé que a otra amas:// a mí no me quieres»<sup>1</sup>.

Образ вина, заимствованный из арабской поэзии, в хардже символизирует свадьбу и вечную молодость<sup>2</sup>.

Одним из постоянных символов арабо-андалусской поэзии является образ яблока. Яблоко символизирует радость, любовь, наслаждение: «¿Es olor // de vino o manzana? //¿Ven haz ah!//¿Cuanto le gusta el ah //Al corazón!»<sup>3</sup> [147]

Параллельно с темами любви в хардже звучит тема смерти: «Mi luna hermosa, // cuando aparece, // viene con ella // la muerte»<sup>4</sup> [155].

Основное средство художественной выразительности харджи — ее интонация. Вся композиция строится на восклицаниях и вопросах, на которые не последует ответа: «¡Bonito bozo, // mi amado, el morenito!(...)»<sup>5</sup> [151], «¿Qué fareyo o qué serád de mibi? //¿Habibi!»<sup>6</sup>

Параллелизм придает лирической композиции черты драматизма и музыкальность: «Ya mamma, meu l-habibe //vais 'e no más tarnarade. //Gar qué fareyo, //ya mamma: ¿no un bezyello lesarade?»<sup>7</sup>, «¿Qué fareyo au ké serád de mibi?//Habibi, //non te tuelgaš de mibi!»<sup>8</sup>

Главная героиня просит о помощи, обращаясь к матери или возлюбленному. Она называет его милым, кареглазым другом, радостью ее очей: «Oh moreno, Oh niñeta de mis ojos. //¿Quién podrá tolerar la ausencia, // amigo mío?»<sup>9</sup>

Для языка харджи характерно обилие уменьшительно-ласкательных суффиксов, которые передают нежность и любовь. Автор использует са-

---

<sup>1</sup> Alatorre M. F. Las jarchas mozarabes y los comienzos de la lírica románica. México, 1975. P. 57.

<sup>2</sup> В арабской поэзии жанр хамрийат, родившийся в доисламский период как часть касыды, воспевал вино, свадебные празднества и наслаждения. — Примеч. авт.

<sup>3</sup> «Это запах// вина, или яблока? //Иди же сюда, //Как сладок он моему сердцу!»

<sup>4</sup> «Когда появляется моя прекрасная луна, с ней приходит смерть».

<sup>5</sup> «Как прекрасен //мой любимый, чернобровый».

<sup>6</sup> Гелескул А. М. Малиновская Н. P. Cancionero popular español. М., 1987. С. 23 «Что же мне делать и что будет со мной, //любимый?»

<sup>7</sup> Гелескул А. М. Указ. соч. С. 101.

<sup>8</sup> Pidal R. M. Op.cit. P. 61-153. «Что же мне делать и что будет со мной, /любимый? / Не покидай меня».

<sup>9</sup> Cantera F. B. La canción mozárabe. Santander, 1957. P. 94.

мые простые средства и самую простую лексику: «Mamma, mammita», «boquilla» («Мама, мамочка», «губки») [128].

В хардже встречаются разные способы наименования возлюбленного: *amado, habibi, amigo, corazón, hermoso*. Девушка выкрикивает его имя, зовет его: «*Mía madre, donde meu amigo!*»<sup>1</sup>, «*Mamma, ya mi habibi está aquí!*» [117]. «*¿Dónde está mi corazón?*»<sup>3</sup> [190].

Харджа — короткое поэтическое высказывание, в котором может быть от двух до шести строк. В основе строфики харджи лежит дистих или тристих<sup>4</sup>. Хардже свойствен монорим: «*Viene la Pascua y viene sin él//; Ay cómo arde mi corazón por él!*»<sup>5</sup>

Некоторые харджи — это четыре стиха, которые рифмуются парами: «*Des cand mieo cidiello véned //; Tan buena al-bixara!// Como rayo de sol yéxed// En Wad-al-Hijara*»<sup>6</sup>.

Несмотря на свою лаконичность, харджа содержала элементы драмы. Некоторые исследователи рассматривали харджу как один из первых средневековых театральных жанров<sup>7</sup>.

Выйдя за рамки узких литературных кругов, харджа разыгрывалась на рынках и площадях. Для слушателей оставалось загадкой, в какой момент прозвучит харджа. Она всегда появлялась внезапно и шокировала с первой строки. После короткого, резкого выкрика наступала тишина, и публика не сразу осознавала, что действие закончено:<sup>8</sup> «*¿Quién me quita el alma? // ¿Quién quiere mi alma?*»<sup>9</sup>

Монолог в хардже произносился от лица юной девушки, но авторами харджи были мужчины. До середины XIV века харджу читал мужской голос, однако позднее ее стал произносить женский голос — для создания

---

<sup>1</sup> «Мама, где же друг мой?»

<sup>2</sup> «Ах, мамочка, милый мой здесь!»

<sup>3</sup> «Где же сейчас любовь моя?»

<sup>4</sup> *Gómez E. G. Op.cit. P. 93, 188.*

<sup>5</sup> *Cantera F. B. La canción mozárabe. Santander, 1957. P. 98.* «Приходит Пасха, а он — нет. Ай, как же горит мое сердце, тоскует по нему»

<sup>6</sup> *Гелескул А.М., Малиновская Н.Р. Указ. соч. С. 71.*

<sup>7</sup> *Romera- Navarro, M. Historia de la literatura española. Boston, 1949. P. 67; Jiménez B. E. A. La lírica arabigoespañola y las jarchas mozárabes. Madrid, 1982. P. 176.*

<sup>8</sup> *Cluzel M. I. Les jaryas et l'amour courtois // Cultura Neolatina. 1960. Vol. 20. P. 233–250.*

<sup>9</sup> «Кто отнимет мою душу? Кто хочет завладеть моей душой?». *Gómez E. G. Op. cit. P. 169.*

еще большего контраста мувашшаху<sup>1</sup>. Харджа звучала ярким финальным аккордом.

В XV веке харджа исчезает как самостоятельный жанр, но ее образность узнается в кастильской и галисийско-португальской лирике.

*Ключевые слова:* харджа, мувашшах, газель, панегирик, васф, касыда, мосарабский язык.

### **Список литературы и источники**

- Адамчик М. В.* Словарь символов. Минск, 2010. С. 224.
- Гелескул А. М. Малиновская Н. Р.* Cancionero popular español. М., 1987. С. 230.
- Крачковский, И. Ю.* Арабская поэзия в Испании. Избранные сочинения. М.—Л., 1956. Т. 2. С. 256.
- Куделин А. Б.* Арабо-испанская строфика как «смешанная поэтическая система» (гипотеза Х. Риберы в свете последних открытий) / Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974. С. 379—414.
- Куделин А. Б.* Классическая арабо-испанская поэзия. СПб., 2003. С. 176.
- Куделин А. Б.* Андалусская строфическая поэзия: особый случай межъязыкового взаимодействия в средневековой Европе? // Критика и семиотика. 2015. № 1. С. 171—181.
- Плавский З. И.* Литература Испании IX—XV веков. М., 1986. С. 569.
- Смирнов А. А.* Средневековая литература Испании. СПб., 1969. С. 421.
- Alatorre M. F.* Las jarchas mozarabes y los comienzos de la lírica románica. México, 1975. P. 57
- Cantera F. B.* La canción mozárabe. Santander, 1957. P. 240.
- Corriente F.* El léxico árabe andalusí según P. de Alcalá : (ordenado por raíces, corregido, anotado y fonémicamente interpretado). Departamento de Estudios Árabes e Islámicos. Madrid, 1988. P. 187.
- Dámaso A.* Cancioncillas de amigo mozárabes // Revista de Filología Española. 1949. Vol. 33. P. 118—122.
- Dámaso A.* Primavera temprana de la literatura europea. Madrid, 1961. P. 278.
- Galmés De Fuentes Á.* Las jarchas mozarabes. Barcelona, 1994. P. 228.
- Gómez E. G.* Las jaryas romances de la serie árabe en su marco. Barcelona, 1975. P. 504
- Gómez E. G.* Veinticuatro jarchas romances en muwassahas árabes. Madrid, 1952. P. 387.
- Gómez E. G.* Veinticuatro jaryas romances en muwassahas árabes // Al-Andalus. 1952. Vol. 17. P. 52—78.
- Gómez E. G.* Dos nuevas jaryas romances ( XXV y XXVI) en muwassahas árabes // Al-Andalus. 1954. Vol. 19. P. 369—391.
- Gómez E. G.* Las jaryas mozárabes y los judíos de Al-Andalus // Boletín de la Real Academia Española. 1957. Vol. 37. P. 337—394

---

<sup>1</sup> En: *Solá- Solá J. M<sup>a</sup>.* Las jarchas romances y sus moaxajas. Madrid, 1990. P. 66—79.

- Gómez E. G.* Poemas arabigoandaluces. Madrid, 1959. P. 345.
- Gómez E. G.* Nuevas observaciones sobre las jaryas romances en muwassahas hebreas // Al-Andalus. 1950. Vol. 15. P. 161–168.
- James A.* The Oxford Corpus of Andalusian Muwashshahat. British Society for Middle Eastern Studies INC. Oxford, 1977. P. 248.
- Jiménez B. E.* La lírica arabigoespañola y las jarchas mozárabes. Madrid, 1982. P. 176.
- Lapesa R. M.* Sobre el texto y lenguaje de algunas “jarchyas” mozárabes // Boletín de la Real Academia Española. 1960. Vol.40. P. 53–65.
- Marcel I. C.* Les jaryas et l’amour courtois // Cultura Neolatina. 1960. Vol. 20. P. 240–246.
- Pidal R. M.* Cantos románicos andalusíes, continuadores de una lírica latina vulgar en España, eslabón entre la Cristiandad y el Islam. Madrid, 1956. P. 61–153.
- Romera-Navarro M.* Historia de la literatura española. Boston, 1949. P. 467.
- Stern S. M.* Les vers finaux en espagnol dans les muwassahs hispano-hébraïques. Une contribution à l’histoire яdu muwassah et à l’étude du vieux dialecte espagnol ‘mozarabe’ // Al-Andalus Revista de las escuelas de estudios árabes de Madrid y Granada. 1948. Vol. 12. P. 299–346.
- Solá- Solé J. M<sup>a</sup>.* Las jarchas romances y sus moaxajas. Madrid, 1990. P. 66–79
- Stern S. M.* Les chansons mozarabes. Lyon, 1965. P. 230.
- Stern S. M.* Hispano – arabic strophic poetry. Oxford, 1974. C. 456.
- Ticknor G.* History of Spanish Literature. Boston, 1891. P. 467.

### ***Интернет-ресурсы***

- Pedro M. B.* El enigma de las jarchas. URL: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2161740.pdf>  
(дата обращения: 23.01.17)
- Glosario de Historia Medieval.* URL: <http://www.medievalismo.org/glosario.html>

*Науч. руков. О. Л. Янушкявичене, д-р пед. наук, проф.*

## **Семейное воспитание, полученное великой княгиней Елизаветой Феодоровной и императрицей Александрой Феодоровной, и святость сестер как его результат**

Статья посвящена воспитанию свв. великой княгини Елизаветы Феодоровны и императрицы Александры Феодоровны, полученному ими в семье. Цель работы – показать, какие добродетели, полученные через семейное воспитание, помогли Гессенским принцессам в будущем стать святыми. Методологической основой написания статьи стал анализ работ, связанных с жизнеописанием сестер и включающих в себя выдержки из писем и воспоминания. В статье описывается домашняя обстановка, окружавшая детей великого герцога. Перечисляются добродетели родителей Гессенских сестер, которые помогали им воспитывать своих дочерей. И далее описываются те принципы, методы, средства, которые применяли родители, чтобы воспитывать своих детей добрыми и хорошими людьми. В заключение статьи дается замечание о том, что воспитание Гессенских сестер основывалось на традициях старой Англии, и хотя оно и протекало в протестантской семье, когда сестры перешли в Православие, многие добродетели, полученные в семье, помогли им на жизненном пути, на котором первое место занимает сам Господь наш Иисус Христос.

Настоящее время можно охарактеризовать как благодатный исторический период для внедрения и укоренения в воспитательном процессе христианских основ воспитания. Сегодня действуют Духовные Академии, семинарии, Православные университеты, Православные гимназии, Воскресные школы, которые очень серьезно занимаются духовно-нравственным воспитанием юного поколения.

Однако основа христианского воспитания должна быть положена в семье. По мнению святителя Феофана Затворника, «начинаться воспитание должно в семье, с пробуждения духа путем окружения ребенка священными предметами, примером благочестивых родителей, участием всей семьи



в жизни Церкви и т. п.»<sup>1</sup>. К большому счастью, сейчас есть много православных семей, живущих настоящей христианской жизнью. Обычно их жизнь протекает в приходе, который помогает им воспитывать детей.

Воспитывая детей в семье, необходимо знать примеры христианского воспитания, которые помогут выбрать правильные методы, средства, приемы для духовно-нравственного воспитания ребенка. Главным примером подражания для нас является Жизнь Самого Господа нашего Иисуса Христа. Также хорошо знать жития святых и стараться воспитывать детей с помощью их примера. Одним из таких удивительных примеров служат для нас святые сестры – святая великая княгиня Елизавета Феодоровна и святая страстотерпица императрица Александра Феодоровна.

В данной статье рассматривается и анализируется воспитание, полученное сестрами в детские годы, которое помогло им в будущем стать святыми и воспитать своих детей в святости, а также помочь многим людям. При написании статьи я опираюсь на труды таких ученых, как Боханов А. Н., Вяткин В. В. и другие.

Святая мученица великая княгиня Елизавета и императрица Александра родились в семье великого герцога Гессен-Дармштадского Людвига IV и дочери английской королевы Виктории принцессы Алисы.

Всего у Герцогской четы было семь детей: Виктория (1863), Елизавета (Элла) (1864), Ирена (1866), Эрнест-Людвиг (1868), Фридрих (1870), Алиса (Аликс) (1872) и Мария (1874)<sup>2</sup>.

Говоря о детстве сестер, необходимо вначале сказать о том, какая была обстановка в их доме, и о том, какими были родители у Гессенских принцесс, воспитывавшие своих чад.

Вот что пишет Вяткин В. В. про обстановку в семье великого герцога: «Большая семья великого герцога неизменно отличалась сплоченностью и любовью всех членов друг к другу. Дети, согретые душевным теплом своих родителей, росли чуткими, отзывчивыми и благонравными. Взаимопонимание старшего и младшего поколений надежно охраняло семью от размолвок и разладов»<sup>3</sup>.

Также Боханов А. Н. говорит следующее про Гессенскую семью: «Дармштадтская семья была по всем нравственным меркам того времени образ-

---

<sup>1</sup> Дивногорцева С. Ю. Основы Православной педагогической культуры: учебное пособие. М., 2013. С. 109.

<sup>2</sup> Вяткин В. В. Христовой Церкви цвет благоуханный: жизнеописание преподобномученицы великой княгини Елисаветы Феодоровны. М., 2001. С. 13.

<sup>3</sup> Там же. С. 12.

цовой... Дети росли тихими и учтивыми... Простота, аккуратность, расчетливость и деловитость являлись бесспорными добродетелями. Праздное времяпрепровождение, неоправданные денежные траты или демонстрация роскоши немедленно были бы негативно истолкованы подданными. Но ничего подобного в поведении герцогской семьи не наблюдалось»<sup>1</sup>.

Родители у Гессенских детей были особенные. Назовем некоторые черты их личностей, характеризующие родителей как людей особо благородно настроенной души.

#### Отец, великий герцог Людвиг IV:

- Был очень *добрым* человеком.
- Отличался *мягкосердечностью* (например, трудился над тем, чтобы не допускать каких-либо действий, которые могли бы причинить боль кому-либо из его подданных).
- Великому Герцогу была присуща *скромность*. Для него было естественным умалить свое значение — это качество передалось впоследствии и его детям, которым было чуждо кичиться своим положением в обществе.
- Людвиг IV был *щедрый и мужественный*.
- *Разрешал своим детям проводить время в его кабинете*, даже когда он выполнял там свою работу за письменным столом. Дети очень любили находиться рядом с отцом в его кабинете — они там читали, рисовали или занимались поделками.
- *Много гулял с детьми в лесу и в других местах*. При этом всегда проявлял себя как *выдержанный и добрый* отец.
- Характерной особенностью великого герцога также была *склонность к уединению*<sup>2</sup>.

#### Мать, принцесса Алиса Гессенская:

- Занималась масштабной *благодетельной деятельностью*. (Принцесса оказалась хорошим организатором: отправляла поезда на фронт; помогала раненым; создавала благотворительные союзы, например женское общество по линии Красного Креста и другое)<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Боханов А. Н. Александра Федоровна. М., 2008. С. 13.

<sup>2</sup> Вяткин В. В. Указ. соч. С. 12–15.

<sup>3</sup> Там же. С. 21.

- Имела тонкое *эстетическое чувство* (принцесса Алиса достаточно хорошо *музицировала и рисовала*). В круг ее общения входили лучшие художники и музыканты.
- Принцесса Алиса *серьезно и глубоко* относилась к окружающей действительности. (Она похоронила двух своих детей: сын Фридрих разбился у нее на глазах, когда ему было три года, а младшая дочь Мария умерла от дифтерии в четыре года. Также она провела долгие месяцы в волнении и ожидании своего мужа, который участвовал в двух войнах.)
- *Очень любила своего супруга*. В одном из писем она написала: «Я имею все, что может предоставить мир, если муж дома»<sup>1</sup>.
- *Никогда не щадила себя*. (Ее отдых составлял очень короткие минуты.) Ей принадлежит следующее высказывание: «Самую тяжелую часть ноши нужно нести самой»<sup>2</sup>.
- Принцесса Алиса *оказала большое воздействие на окружающих людей* посредством деятельностного служения народу. Ее пример нашел отклик у многих в душе и взрастил чувство сострадания и помощи ближним.
- *Очень любила* своего отца Альберта<sup>3</sup>.

Итак, из характеристики родителей свв. Елисаветы и Александры видно, что эти люди обладали многими добродетелями, которые помогали им воспитывать своих дочерей. Доброта, мягкосердечность, скромность, щедрость, мужественность, деятельностное служение ближним, самоотречение, почитание родителей и т. д. — все это служило личным примером для их детей и укоренялось в их сердцах с раннего возраста.

Помимо воспитания через личный нравственный пример жизни родителей в семье Людвига Гессен-Дармштадтского существовала система воспитания своих чад. Вот над чем трудились родители:

- Широкое и многостороннее образование детей.

*а) Знание языков*

Чада великого герцога свободно владели английским и немецким языками. Получали уроки французского, а также были знакомы с итальянским языком.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 16.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

### *б) Всестороннее развитие*

В этом помогли Великогерцогская библиотека, находившаяся в замке и насчитывающая более 4 000 рукописей и 500 000 томов, коллекция античных и египетских ценностей, картины известных художников, собрание раковин, минералов и окаменелостей. Все это служило для благоприятного условия развития детей<sup>1</sup>.

- Привитие любви к музыке

Дети получали уроки фортепиано и пения<sup>2</sup>.

- *Физическое развитие*

Дети регулярно занимались теннисом, учились плаванию, катались на коньках<sup>3</sup>.

- Воспитание в *простоте, строгости, трудолюбии и по строгому распорядку*

*а) распорядок дня:*

— подъем в 6 часов утра (вне зависимости от времени года);

— в 7 часов начинались занятия;

— в 9 часов первый завтрак, после чего обязательная прогулка в любую погоду и т.д.

Два раза в неделю посещали церковь. «Режим этот соблюдался железно и не нарушался никогда»<sup>4</sup>.

*б) простота в еде, одежде и жилищных условиях*

Еда и одежда у детей были очень простыми.

Детские комнаты представляли собой просторные помещения, но при этом в них находилась только самая необходимая мебель.

*в) научение трудолюбию*

Виктория, Элла и Ирена, старшие дочери, имели обязательство самостоятельно выполнять работу по дому, так они:

— застилали кровати;

— убирали свои комнаты;

— зажигали камин<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Вяткин. Указ. соч. С. 24.

<sup>2</sup> Там же. С. 26.

<sup>3</sup> Там же. С. 29.

<sup>4</sup> Копяткевич. Т. Святая княгиня Елизавета М., 2015. С. 13.

<sup>5</sup> Миллер Л. П. Святая мученица Российская великая княгиня Елизавета Федоровна. М., 2011. С. 17.

Принцесса Алиса одно время сама шила дочерям одежду. Она воспитала в детях навык рукоделия. Дочери умели вязать, шить, вышивать.

В будущем на вопрос, откуда у бывшей принцессы Гессенской имеются такие знания и мастерство, Елизавета Феодоровна ответит: «Нас с государыней обучали в детстве всему»<sup>1</sup>.

- Приучение детей к делам милосердия

«Дух семьи... на всю жизнь оказал... неизгладимое влияние. Родители проводили все свое время в помощи нуждающимся, большая часть всего их состояния была потрачена на благотворительные нужды»<sup>2</sup>.

Но родители не только сами творили дела милосердия, они приучали к такой деятельности и своих детей. Вот что вспоминает Эрнст-Людвиг, брат великой княгини Елизаветы Феодоровны и императрицы Александры Феодоровны: «Каждое утро по субботам мы должны были относить букеты цветов в ... госпиталь на Мауэрштрассе и, поставив цветы в вазы, дарить их пациентам. Таким образом мы преодолевали робость, часто свойственную детям... и становились друзьями со многими пациентами и, безусловно, обучались иметь симпатию к другим. Здесь не было возрастных ограничений; даже самые юные среди нас должны были идти в больницу»<sup>3</sup>. Также маленькая Элла, когда ей было шесть лет, написала своему отцу в письме следующее: «Мы вязали куртки для бедных детей»<sup>4</sup>.

«Приучать детей сочувствию обездоленным — этой благородной целью в их воспитании и задалась супруга великого герцога»<sup>5</sup> — пишет В. В. Вяткин и сразу же делает заметку о том, что принцесса Алиса «не только учила своих детей: она в первую очередь согревала их душевным теплом»<sup>6</sup>.

При этом прослеживается преемственность заботы и тепла, исходивших от принцессы Алисы к своим детям и окружающим ее людям, так как ее родители очень заботились о ней. Вяткин В. В. пишет: «Снискав большую любовь у своих родителей в Англии и сохранив ее в сердце, она сама со временем стала одаривать этой любовью окружающих ее людей»<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Вяткин. Указ. соч. С. 31.

<sup>2</sup> Копятович. Указ. соч. С. 8–9.

<sup>3</sup> Ходанов М. прот. Преподобномученица Елизавета Феодоровна Романова. Попытка неформального жизнеописания. 13 ноября 2008 г. URL: <http://www.pravmir.ru/prepodobnomuchenitsa-elizaveta-feodorovna-romanova-popyitka-neformalnogo-zhizneopisaniya> (дата обращения 01.04.2017)

<sup>4</sup> Вяткин. Указ. соч. С. 31–32.

<sup>5</sup> Там же. С. 32.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же.

Интересным и поучительным является высказывание принцессы Алисы, адресованное ею однажды воспитателю своего сына. Она говорила о том, что желала бы видеть свое дитя «благородным человеком в полном смысле этого слова, без чванства своим происхождением, скромным, неэгоистичным, всегда готовым на помощь; с теми качествами, которые развивают в первую очередь английские методы воспитания: сознание долга, честь, правдолюбие, благодарение к Богу и законам»<sup>1</sup>. Здесь раскрывается преемственность традиций английских методов воспитания, используемых принцессой Алисой в воспитании своих детей.

Говоря о воспитании Гессенских сестер, нужно не забывать, что оно основывалось на традициях старой Англии и протекало в протестантской семье, однако и когда сестры перешли в Православие, «привычка к помощи и состраданию», дисциплина и другое помогали им на жизненном пути, где первое место занимает сам Господь наш Иисус Христос.

*Ключевые слова:* Христианское воспитание, семейное воспитание, воспитание благочестия, история педагогики, великая княгиня Елизавета Феодоровна, императрица Александра Феодоровна.

#### *Список литературы*

- Боханов А. Н.* Александра Феодоровна. М., 2008.
- Вяткин В. В.* Христовой Церкви цвет благоуханный: жизнеописание преподобномученицы великой княгини Елисаветы Феодоровны. М., 2001.
- Дивногорцева С. Ю.* Основы Православной педагогической культуры: учебное пособие. М., 2013.
- Копяткевич Т.* Святая княгиня Елизавета. М., 2015.
- Миллер Л. П.* Святая мученица Российская великая княгиня Елизавета Феодоровна. М., 2011.
- Ходанов М.,* прот. Преподобномученица Елизавета Феодоровна Романова. Попытка неформального жизнеописания. 13 ноября 2008 г. URL: <http://www.pravmir.ru/prepodobnomuchenitsa-elizaveta-feodorovna-romanova-popyitkaneformalnogo-zhizneopisaniya/>

---

<sup>1</sup> *Вяткин В.В.* Указ. соч. С. 30–31.

*Науч. руков. Н. Ю. Богатырева, канд. филол. наук, доцент*

## **Знакомство младших школьников с христианскими ценностями посредством анализа произведений К. С. Льюиса**

В статье поднимается проблема внедрения в круг чтения младшего школьника литературы религиозного содержания. Цель статьи – показать возможность ознакомления учащихся с главными христианскими ценностями на уроках литературного чтения посредством детской художественной литературы. Анализ художественных произведений и сопоставление их с религиозными текстами выявили положительную динамику в формировании у младших школьников представлений о духовных ценностях, поэтому данная статья может быть рекомендована педагогам начального образования.

Нравственное здоровье общества и нации во многом зависит от того, какие нравственные и духовные ценности будут привиты человеку в детстве. Поэтому приоритетным направлением в воспитании молодежи в нашей стране в последние годы стала ориентация на возрождение христианских культурных традиций.

В связи с этим в 2009 году поступил обращённый к школе государственный запрос о повышении эффективности воспитательной работы, представленный в Федеральном государственном образовательном стандарте начального образования «Концепцией духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России».

Возможность приобщения младшего школьника к непреходящим духовным и культурным ценностям на уроках литературного чтения может служить одним из решений поставленных перед обществом и школой задач по воспитанию высоконравственной личности. Наряду с дидактической и познавательной литературой, которая входит в учебный круг чтения младшего школьника, литература современных отечественных и зарубежных писателей, несущая в себе представление о нравственно-христианских идеалах, должна также по возможности включаться в школьную практику. Помимо этого также необходимо изыскивать но-

вые пути организации учебной работы с подобной литературой на уроке литературного чтения.

В основном в круг чтения младшего школьника входят произведения, носящие светский характер. Что касается литературы, в которой присутствуют религиозные темы и сюжеты, то она или вовсе не изучается на уроках литературного чтения, или изучается крайне мало и поверхностно. Некоторые школьные программы литературного чтения включают в себя раздел, изучающий отдельные сюжеты из Библейской истории. Так, например, программа «Гармония» предполагает в 4-м классе изучение раздела «Библейские сказания». Программа «Начальная школа 21 века» предполагает в 4-м классе рассмотрение притчи о «Блудном сыне» и библейского повествования «Суд Соломона». Программа «Школа России» рассматривает произведения Сельмы Лагерлёф «Святая Ночь» и «В Назарете». Но этого недостаточно для формирования полноценного представления о христианской культуре. И даже такой предмет, как Основы Православной культуры (ОПК), имеет факультативный характер и изучается не всеми учениками, поэтому есть смысл на уроках внеклассного чтения подбирать книги, содержащие в себе христианские ценности.

Главные из них – Троиный Бог, Священное Писание, Священное Предание и Церковь как сообщество верующих в Иисуса Христа людей. Также в системе христианских ценностей важное место отводится и учению об уникальности человеческой личности, созданной Богом по Своему образу и подобию, призванию человека к духовному совершенствованию путем исполнения заповедей, данных Богом, а также участию в таинствах, установленных Церковью. Милосердие и сострадательность, справедливость, верность, любовь, патриотизм, забота о детях и стариках, помощь слабым, жертвенность, свобода также являются христианскими ценностями, которые следует прививать человеку уже с раннего детства. Следуя им, человек приближается к Богу и уподобляется Ему.

Эти вопросы поднимают в своих произведениях такие писатели, как К. С. Льюис, Д. Р. Р. Толкиен, Ф. М. Достоевский, Н. С. Лесков и многие другие отечественные и зарубежные авторы.

Клайв Стейплз Льюис – классик английской литературы, апологет христианской литературы, филолог и детский писатель. Несмотря на то что писатель был протестантом, в своих произведениях он старался обходить острые углы и не затрагивать межконфессиональные противоречия. Возможно поэтому его принимают и католики, и протестанты, и православные. Уверовав в Бога, писатель в своих произведениях старался донести до читателя радость общения с Создателем, а также раскрыть



сущность христианства через создание художественных образов. Но писал он не только для взрослых. Цикл сказок «Хроники Нарнии» был предназначен маленьким читателям. Этот цикл еще называют «детским катехизисом», так как все книги, входящие в его состав, имеют евангельскую основу и прототипы из Нового и Ветхого Заветов. Каждая из семи книг поднимает отдельную духовную проблематику, адаптированную под детское восприятие, и научает ребёнка вере в Бога, верности в дружбе, милосердию к слабому, любви к ближнему, а также учит отличать добро от зла, исполнять заповеди.

Первая сказка «Племянник Чародея» является некоей аллегорией Библейского сотворения мира, хотя никаких прямых заимствований из Ветхого Завета в ней нет. В книге рассказывается о сотворении Нарнии и ее обитателей. Нарния – это волшебная страна, созданная Асланом, Великим Львом, который является Творцом и Богом всего нарнийского мира. Вера в Аслана является единственной истинной религией среди ее жителей, за отступление от которой им грозят разные тягостные бедствия. Примечательно то, что Аслан творит Нарнию песней. «Лев ходил взад и вперед по новому миру и пел новую песню. Она была и мягче и торжественнее той, которой он создал звезды и солнце, она струилась, и из-под лап его словно струились зеленые потоки. Это росла трава...»<sup>1</sup> Если вспомнить библейский текст, то Бог творит мир словом: «И сказал Бог: да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя, дерево плодovitое, приносящее по роду своему плод, в котором семя его на земле. И стало так» (Быт. 1, 11). И на каждое действие со стороны Творца весь мир отзывается, прилагая свои творческие усилия. Помимо растительности и небесных светил Аслан создает и животный мир. Из только что сотворенных зверей Он выбирает пары животных, обязательно самку и самца. Библейский сюжет повествует о том, что на четвертый день Бог сотворил светила: «да будут светила на тверди небесной для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов», а на шестой – животных и человека: «И создал Бог зверей земных по роду их, и скот по роду его, и всех гадов земных по роду их».

Несмотря на то что отличительной особенностью всего нарнийского мироздания являются взаимная любовь и гармония, в которой живут все ее создания, уже с первых мгновений в Нарнию попадает зло в виде злой

---

<sup>1</sup> *Льюис К.С.* Собрание сочинений в 8 т. / Пер. с англ.: Н. Трауберг и др. М.: Фонд о. Александра Меня; СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 2000. Т. 6.

колдуньи Джадис. Однако в Библии не описывается, как зло появилось в нашем мире. Оно получает силу только после соблазнения Адама. Так и Джадис попадает в Нарнию паразитическим способом, а именно — ухватившись за детей и сделав их своими невольными соучастниками. Льюис делает акцент на том, что зло проникло в Нарнию при помощи людей. Следовательно, именно человек пустил зло в мир и разрушил прекрасную гармонию всего сотворенного Всевышним. Но исправить это самостоятельно не в силах человека, поэтому на землю приходит Иисус Христос, Сын Божий, чтобы принести Себя в жертву и искупить род человеческий. Но об этом пойдет речь уже в следующей книге Льюиса «Лев, колдунья и платяной шкаф», где лев Аслан добровольно отдает себя на распятие «по законам древней магии».

В книге «Принц Каспиан» Льюис описывает те пороки, которые присущи людям, живущим без Бога. Он утверждает, что без веры в истинного Бога люди становятся жестокими, как тельмаринцы, которые истребляли жителей Нарнии, добрых и доверчивых созданий, сотворенных Асланом. Они боязливы и коварны, как Мираз и его подданные, которые смертельно боятся моря, потому что Аслан «приходит из-за моря». Конечно, таким людям добрый Бог не нужен, потому что дела их злы, и они живут только ради удовлетворения собственных страстей.

Удивительные параллели проводит автор. Добрые животные, созданные Асланом, подобно людям, обретают речь и наделяются человеческими добродетелями, а злые люди дичают и становятся, подобно хищным зверям, потерявшими свое человеческое обличье и живущими по своим желаниям и собственной выгоде. Поэтому имя доброго Аслана их не только пугает, но вызывает ненависть, так как обличает их зло.

Идейное содержание сказки «Конь и его мальчик» заключается в том, чтобы рассказать читателю о действии промысла Божия в мире и об обращении язычников к вере в истинного Бога.

История, рассказанная автором о мальчике по имени Шаста, имеет прямые параллели с библейской книгой Исход, где описаны события, связанные с рождением вождя еврейского народа — Моисея — и выходом евреев из страны рабства — Египта.

Подобно Моисею, которого дочь фараона находит спеленутым в корзине в камышах Нила и усыновляет его, так и Шаста в младенчестве был обнаружен в лодке, причалившей к южному берегу моря в Тархистане, и усыновлен рыбаком по имени Аршиш. Далее Льюис описывает рабское существование мальчика в доме приемного отца: грубое отношение, частые побои, тяжелая работа, нищета — всё это говорит о безрадостном

детстве Шасты, который мечтает узнать о том, какие же земли находятся на Севере. Его непреодолимо влечет туда. Шаста считает, что отец скрывает от него какую-то дивную тайну.

Если вспомнить библейский сюжет, то евреи четыреста тридцать лет находились в рабстве у египтян, выполняя самые тяжелые и низкооплачиваемые работы, и так же мечтали о Земле обетованной, откуда пришли.

Дальнейшее повествование рассказывает о том, как Шаста сбегает из дома Аршиша вместе с говорящим конем Игого и устремляется на Север. На пути он встречается с Аравитой, которая также направляется туда на своей говорящей кобыле Уинни. У обоих детей доброе сердце, и они, рискуя своей жизнью и преодолевая многочисленные опасности и трудности, устремляются в Орландию, чтобы предупредить об опасности короля Лума и спасти нарнийских жителей от порабощения жестокими тархистанцами.

Сказка «Серебряное кресло» повествует о непрестанной борьбе с силами зла и тьмы, а также о том, что необходимо соблюдать заповеди, данные Творцом, чтобы уберечь себя от зла, ошибок и неприятностей в жизни.

Книга «Последняя битва» образно рассказывает о пришествии в мир Антихриста, конце света и Страшном суде. В ней много аллюзий из книги «Откровение Иоанна Богослова» и глав канонических Евангелий от Матфея и Марка, говорящих об эсхатологических событиях последних времен. Название этой книги говорит само за себя. Последняя битва, или Армагеддон, согласно Священному Писанию, должна состояться в конце времен между добром и злом. Все цари земные и все силы зла будут сражаться с Сидящим на коне (Иисусом Христом) и воинством Его (Откр. 19, 19). И погибнут все, делающие беззакония, и дьявол.

Поскольку центральными событиями в жизни христиан является Распятие и Воскресение Иисуса Христа, младшим школьникам можно предложить ознакомиться со второй книгой из цикла «Хроники Нарнии». Между Евангелием и повестью «Лев, Колдунья и Платяной шкаф» возможно провести аналогию.

Когда Льюис задумал писать эту книгу, он не предполагал, что она будет не совсем сказкой. Ведь сказка предполагает определенную замкнутость сюжета, а также апелляцию к ирреальным событиям. Льюис же через платяной шкаф уводит главных героев, четверых детей, в волшебную страну, но при появлении Аслана они возвращаются в наш мир, так как Аслан является нарнийским образом Бога, а точнее Сына Божия

Иисуса Христа. Следовательно, вместе с Асланом сказка наполняется христианским смыслом и превращается в притчу о Распятии и Воскресении Христа, а сам автор – в христианского проповедника. Евангельская основа в ней очевидна. Новозаветные аллегории: предательство Иудой Искаротским своего божественного учителя, суд над Христом, Распятие, Воскресение, жертвенная любовь ко всему роду человеческому пронизывают все произведение, возвращая читателя к историческим событиям 1 века н.э. в Иерусалиме.

Перед началом анализа произведения детям вкратце нужно рассказать, о чем повествует вторая часть Библии – Новый Завет.

Работу с детьми над анализом произведения важно начать с двух главных вопросов:

- «Почему Аслан позволил себя убить, ведь он был всемогущим и смог бы спокойно за себя постоять? Чего он этим добился?»
- «Какая цель была у Иисуса Христа, ведь Он добровольно принял смерть?»

Ответы на оба вопроса очевидны: Аслан освобождает Нарнию от зла так же, как Христос освобождает людей от греха и смерти. Далее следует рассмотреть понятие греха и дать ему определение.

И у Иисуса Христа, и у Аслана прослеживается одна основная цель – победа над злом, по пути к которой им пришлось претерпеть предательство, издевательство, смерть и Воскресение.

После определения основной цели детям предлагается разобрать именно эти основные моменты. Учитель параллельно приводит цитаты из произведения и Евангелия.

Также необходимо поговорить с детьми о главных героях произведения, поскольку автор раскрывает состояние души каждого из них, по которому можно судить о характере человека, его нравственном и духовном устроении. Таким образом, видно, что души Питера, Сьюзен и Люси чисты и открыты перед Богом, и они готовы откликнуться на призыв Аслана идти за ним, но душа Эдмунда этого не хочет, она не может вместить в себя благодать, исходящую от него, так как заполнена страстными желаниями и греховными поступками и поэтому боится предстать перед неизведанным.

В назидание читателю Льюис ярко описывает историю предательства одного из главных героев сказки, Эдмунда Певенси, раскрывая детально черты его характера и, как следствие, совершенный им проступок. Очень наглядно показано, к чему это может привести и в реальной жизни. Жажда власти застилает мальчику глаза, рахат-лукум влечет к наслажде-

нию, ради которого он способен предать родных. Образ Эдмунда ассоциируется у читателя с образом Иуды Искариота, который из-за страсти сребролюбия предал своего Учителя за тридцать сребреников. Но в отличие от него Эдмунд, испытав на себе все коварство злой Колдуньи, раскаивается в своем поступке и просит прощения у Аслана, Питера, Сьюзен и Люси. Однако совершенный грех требует искупления, и Аслан, подобно Иисусу Христу, становится добровольной жертвой. Сьюзен и Люси, словно жены мироносицы, провожают Аслана на заклание. На Льюисе издеваются все силы зла во главе с Белой Колдуньей. В него плюют, его пинают, связав, остригают его великолепную золотую гриву, унижают и убивают на Каменном Столе, который в момент его смерти раскалывается пополам, подобно церковной завесе, разорвавшейся надвое во время смерти Иисуса Христа. Девочки всю ночь, наблюдая издали сцену казни, оплакивают Аслана. Их слезы, как драгоценное миро, умащивают тело дорогого Аслана. Но пути смерти не властны над древним пророчеством. «По законам еще более древней магии» Аслан воскресает на рассвете следующего дня и вместе с Питером убивает злую Колдунью.

Если в образе Эдмунда Льюис старается как можно точнее раскрыть и обличить нравственные пороки человеческой души, то в образе Люси он показывает христианские добродетели, которые неразрывно связаны с чистотой сердца. Детская доверчивость, способность верить в чудеса позволяет ей попасть в волшебный мир Нарнии. Ее отзывчивое сердце открыто для сострадания.

При проведении практического занятия в ГБОУ города Москвы в школе с углубленным изучением французского языка № 1265, в 4-м классе «Б» в конце анализа произведения ученикам было дано творческое задание написать сочинение-рассуждение на тему: «Чему меня научила сказка «Лев, Колдунья и Платяной шкаф»». Результаты семнадцати сочинений (85 %) из двадцати показали, что младших школьников сказка учит: быть преданными, не оставлять своих друзей и близких в трудную минуту, стараться не испытывать к ним зависть, ненависть и злость, помогать нуждающемуся человеку в любых ситуациях, любить друг друга. А также быть смелыми, добрыми, справедливыми и честными, верить только в хорошее, всегда добиваться своих целей и научиться жертвовать собой ради других.

В своих сочинениях ученики обозначили христианские ценности, которые изначально заложены в человеке и должны быть развиты до совершенства в течение жизни: любовь, справедливость, милосердие, жертвенность, сострадательность, помощь ближним. Более того, они

осознали, что необходимо принуждать себя к духовному совершенствованию.

Таким образом, книги Льюиса из цикла «Хроники Нарнии» содержат в себе христианские ценности, которые необходимо воспитывать у детей младшего школьного возраста, и поэтому их с уверенностью можно рекомендовать для чтения и изучения на уроках литературного чтения.

*Ключевые слова:* христианские ценности, К. С. Льюис, цикл сказок «Хроники Нарнии», Библия, Ветхозаветные и Новозаветные аллегории, круг чтения младшего школьника.

### **Список литературы**

- Арапович Б.* Детская Библия. Библейские рассказы в картинках / Б. Арапович, В. Маттелмяки. М.: Российское Библейское общество, 1994.
- Джежелей О. В.* Чтение и литература. 1–4 классы. Программа (Обучение грамоте. Литературное чтение) Методический комментарий / О. В. Джежелей. М.: Дрофа, 2003.
- Льюис К. С.* Собрание сочинений в 8 т. / Пер. с англ.: Н. Трауберг и др. М.: Фонд о. Александра Меня; СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 2000. Т. 4.
- Льюис К. С.* Собрание сочинений в 8 т. / Пер. с англ.: Г. Островская, Н. Трауберг и др. М.: Фонд о. Александра Меня; СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1999. Т. 5.
- Льюис К. С.* Собрание сочинений в 8 т. / Пер. с англ.: Н. Трауберг и др. М.: Фонд о. Александра Меня; СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 2000. Т. 6.
- Льюис К. С.* Собрание сочинений в 8 т. / Пер. с англ.: Н. Трауберг, Л. Сумм. М.: Фонд о. Александра Меня; СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 2000. Т. 7.
- Льюис К. С.* Собрание сочинений в 8 т. / Пер. с англ.: Н. Трауберг, Т. Шапошникова, Г. Ястребов. — М.: Фонд о. Александра Меня; СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 2000. Т. 8.
- Молдавская Н. Д.* Литературное развитие школьников в процессе обучения / Н. Д. Молдавская М.: Педагогика, 1976.
- Светловская Н. Н.* Методика внеклассного чтения / Н. Н. Светловская. М.: Просвещение, 1999.
- Слободской Серафим, прот.* Закон Божий для семьи и школы / Протоиерей Серафим Слободской. СПб.: Организация Братства Новомученика Архиепископа Илариона Верейского, 1999.

*Науч. руков. прот. О. А. Мумриков, доцент*

## **Настольная игра как средство развития коммуникации в младшем школьном возрасте (на примере игры «Экспромт»)**

В работе описываются основные особенности игровой и коммуникативной деятельности младшего школьника, поднимаются вопросы развития коммуникации средствами игры в условиях образовательного процесса современной школы начального звена. Данная статья предлагает один из вариантов внедрения игры в структуру урока начальной школы, раскрывает цели, задачи и особенности применения игры на уроке.

### **Физиологические и психологические особенности младшего школьного возраста**

Проблема изучения младшего школьного возраста и проблема поиска методов воздействия на ребенка в воспитательных целях актуальна во все времена, так как необходимо подготовить ребенка ко взрослой жизни, научить получать и сортировать нужную информацию, а также помочь адаптироваться в современном мире.

Согласно возрастной периодизации отечественного психолога Д. Б. Эльконина, младший школьный возраст начинается с так называемого кризиса 6–7 лет, в котором происходит смена психических функций организма и перестройка его физических функций, что влияет на все сферы жизни ребенка.

Рассматривая физиологическую составляющую данного возраста, необходимо выделить некоторые изменения: недоразвитие мышечного скелета, в силу чего детям присуща высокая пластичность; повышенная активность, проявляются «очаги» возбудимости; высокие показатели в аэробных видах спорта (циклические виды спорта).

Анализируя психологический аспект развития младшего школьного возраста, необходимо сказать о ряде психологических новообразо-

ваний: формирование произвольности волевой сферы; формирование психических процессов, таких как память, мышление, внимание; развитие рефлексии, что является первостепенным психологическим новообразованием в этом возрасте. Основой для развития рефлексии являются коммуникативные навыки и произвольность общения со взрослыми, развитие воображения<sup>1</sup>.

В данном возрастном периоде происходит смена вида ведущей деятельности от игровой к учебной. Учебная деятельность – «это деятельность, суть которой в овладении обобщенными способами действий, в сфере научных понятий» (Д. Б. Эльконин)<sup>2</sup>.

### **Игровая деятельность в младшем школьном возрасте**

Как говорилось выше, основанием для учебной деятельности является деятельность игровая, которая занимает главенствующее место в предшествующем периоде развития. Именно поэтому для достижения более высоких результатов обучения в младшей школе необходимо включать элементы игры в учебную деятельность. По определению А. Н. Леонтьевой, игра – это «исторически возникший вид деятельности, заключающийся в воспроизведении детьми действий взрослых и отношений между ними в особой условной форме»<sup>3</sup>.

С древних времен игра служит методом воспитания подрастающего поколения. Игра помогает ребенку адаптировать сложный материал для детского сознания. Одна из особенностей игры – развитие творческого мышления и воображения, а также развитие коммуникации. В своих исследованиях 1993 года Л. С. Выготский выделял некоторый парадокс, связанный со строем детской игры. С одной стороны, игра достаточно свободна и спонтанна, с другой стороны, игра имеет строгую структуру, классификацию (ее выделяет исследователь Шмаков С. А.), иерархию и правила. «Играть – значит вести себя в соответствии с правилами, которые выбрал сам»<sup>4</sup>. При этом игра классифицируется на основании

---

<sup>1</sup> Мухина В. С. Возрастная психология: Учебник для студ. вузов. 7-е изд. Сте-реотип. М.: Издательский центр «Академия», 2003.

<sup>2</sup> Эльконин Д. Б. Психологическое развитие в детских возрастах./ Д. Б. Эльконин.: под ред Д. И. Фельдштейна./ Вступительная статья Д. И. Фельдштейна. 2-е изд. М.: НПО «Модек», 1995.

<sup>3</sup> Психологический словарь. URL: // <http://psychologiya.com.ua/i/3771-igrova-ya-deyatelnost.html>

<sup>4</sup> Грей Питер. Свобода учиться: игра против школы / Питер Грей; пер. с англ.



функций, которые она выполняет в развитии ребенка: обучающая, развлекательная, воспитательная, развивающая, релаксационная или коммуникативная. Последняя, коммуникативная, функция заключается в необходимости развития умения и появления потребности обмениваться знаниями в процессе игры со сверстниками, а также устанавливать на этой основе дружеские взаимоотношения, стимулировать речевую активность.

### **Коммуникативная деятельность в младшем школьном возрасте**

Развитие коммуникативных навыков – сложный, длительный процесс, который подчиняется своим законам и правилам. Коммуникабельность (от лат. *Communicabilis* – соединимый, сообщающийся) – способность к общению, общительность<sup>1</sup>. Процесс коммуникации – процесс не односторонней передачи информации, а процесс «обратной связи». Коммуникативный процесс подразумевает воздействие на всех его участников. Одним из условий коммуникации является общая система знаков. Также, по Л. С. Выготскому, мысль никогда не равна прямому значению слов. Система знаков необходима для понимания участниками друг друга. Коммуникация может быть двух видов: вербальная и невербальная. Вербальная коммуникация в качестве знаковой системы использует человеческую речь. Развитие речи, а позже и остальных высших психических функций возможно лишь при взаимодействии с другими людьми.

Зачастую педагоги выражают необходимость в развитии речевого аппарата и словесного запаса у детей, аргументируя это тем, что детям сложно дается вербализация своих мыслей, но как только урок заканчивается и начинается игра, дети забывают обо всех трудностях и преодолевают языковой барьер в игре на перемене.

### **Игра как способ развития коммуникации**

Одной из главных составляющих коммуникации является умение построить рассказ, облечь мысли в словесную форму. Решить эту задачу позволяют различные игры, в том числе и настольные. Игра

---

Татьяны Землеруб. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2016.

<sup>1</sup> Большой энциклопедический словарь. URL: // <http://www.vedu.ru/big-encdic/73186/>

«Экспромт» — настольная игра, требующая вспомогательных материалов, так называемых «Story Cubes». «Story Cubes» — это игральные кости, на которых нарисованы изображения, соответствующие тематике данного набора. Такие наборы могут быть совершенно разной направленности: действия, путешествия, медицина, спорт, мифы, сказки, космос и т.д. Суть данной игры заключается в следующем: с помощью кубиков, на которых уже изображены различные знаки, учащемуся необходимо составить рассказ. Кубики не имеют определённой последовательности, весь ход рассказа зависит целиком от учащегося.

Использование данной методики в учебном процессе можно описать, взяв за основу урок литературного чтения. В учебно-методическом комплекте «Перспектива» для 3 класса под ред. Л. Ф. Климановой, Л. А. Виноградской и В. Г. Горецкого отдельно выделяется тема «Особенности волшебной сказки». Так, на уроке, посвящённом данной теме, для закрепления материала можно предложить учащимся выполнение творческого задания в группах. Каждая группа должна придумать сказку, соблюдая все жанровые особенности (повторы, общие места, наличие группы положительных и отрицательных героев, зачин, концовка и т.д.). Особенностью составления такой сказки является наличие кубиков. Капитану группы необходимо «бросить» игральные кости и уже по выпавшим картинкам продолжить сочинение сказки.

Также в данном методическом комплекте можно встретить ещё одну тему — «жанры литературы». В этом случае ученикам предлагается задание творческого характера для развития воображения и контроля знаний. По выпавшим картинкам учащимся необходимо придумать историю, соответствующую тому стилистическому жанру, который озвучил учитель. К концу урока дети должны представить следующие стилистические жанры: басня, драма, комедия, ода, послание, рассказ и т.д.

Использование следующего дидактического материала не ограничивается уроками литературы. Например, на уроках окружающего мира учащимся можно предложить составить рассказ о правилах дорожного движения или о жизненном цикле определенного животного и т.п.

Все это позволяет учителю использовать данную методику на различных уроках, а учащимся преодолевать сложности и страх перед учителем и сверстниками.

## Заключение

Использование элементов игровой деятельности в учебном процессе дает возможность более динамичного развития коммуникативных навыков в силу своего нестандартного формата. Также игра позволяет учителю активизировать деятельность учащихся, поддерживая интерес к учебе, тем самым развивая речь и пополняя словарный запас.

*Ключевые слова:* младший школьный возраст, игра, коммуникация, ведущая деятельность, словарный запас, воображение, высшая психическая функция, литературное чтение.

### *Список литературы*

- Большой энциклопедический словарь. URL://<http://www.vedu.ru/big-encdic/73186/>
- Грей Питер.* Свобода учиться: игра против школы / Питер Грей; пер. с англ. Татьяны Землеруб. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2016.
- Мухина В.С.* Возрастная психология: Учебник для студ. вузов. 7-е изд., Стереотип. М.: Издательский центр «Академия», 2003.
- Психологический словарь. URL: // <http://psychologiya.com.ua/i/3771-igrovaya-deyatelnost.html>
- Эльконин Д. Б.* Психологическое развитие в детских возрастах / Д. Б. Эльконин: под ред Д. И. Фельдштейна./ Вступительная статья Д. И. Фельдштейна, 2-е изд. М. : НПО «Модек», 1995.

*Науч. руков. А. Ю. Никитченков, канд. пед. наук.*

## **Звуковые упражнения в период обучения грамоте как средство фонетического развития младших школьников**

Современные буквари и азбуки отличаются разнообразием подходов к организации обучения первоначальному чтению и письму, однако автор статьи, придерживаясь звукового аналитико-синтетического метода, подчеркивает роль фонетических знаний и умений в системе современного обучения грамоте и приводит примеры фонетических упражнений, способствующих эффективному формированию необходимых предметных учебных действий. Статья будет полезна преподавателям начальной школы, педагогам дошкольного образования и всем интересующимся данной темой.

В. В. Виноградов отмечал, что «высокая культура разговорной и письменной речи — самая лучшая опора, самое верное подспорье и самая надежная рекомендация для каждого человека». Действительно, в современном мире особенно ценится точная, лаконичная и красивая речь, основы которой закладываются в начальной школе, в том числе и посредством изучения фонетики. Фонетические знания и умения необходимы для формирования у школьников всех видов речевой деятельности: слушания, говорения, чтения, письма. Недооценка значения фонетики на начальном этапе обучения русскому языку влечёт за собой графические и орфографические ошибки в письменных работах учащихся. Для формирования такого качества чтения, как выразительность, необходимо познакомить младших школьников с такими понятиями, как «интонация», «логическое ударение»<sup>1</sup>. Также изучение фонетики обеспечивает эффективное усвоение произносительных норм, тем самым это способствует развитию коммуникативной деятельности.

---

<sup>1</sup> *Л. П. Федоренко.* Закономерности усвоения родной речи. М.: Просвещение, 1984.

Несмотря на то что человек рождается в мире звуков и с самого раннего детства взаимодействует с ними, наблюдается закономерность: возникают фонетические ошибки учащихся, испытывающих трудности при наименовании звука речи. Это явление связано с тем, что ребенок, поступая в школу, перестает слышать звуки, у него появляется ориентация на букву, развивается стремление опереться на наглядное представление слова. Учащийся может знать наизусть правило: «Звуки мы слышим и произносим, а буквы пишем и читаем», но знания по фонетике оказываются формальными и недостаточными для успешного языкового образования, если не опираются на опыт слушания слова. Именно по этой причине наиболее правильным представляется путь, на котором «ученик мог бы без всяких ухищрений услышать, подметить и усвоить истинное звучание изучаемого звука, уловить его характерные качества»<sup>1</sup>. В данном случае звук должен находиться в позиции, которая позволит «услышать его в типичном звучании, в достаточно ясном и полном проявлении характерных для него качеств»<sup>2</sup>.

Ведущим уровнем языка в первом классе становится фонетический. В современных учебниках (азбуках и букварях) всегда имеется материал, направленный на звуковую работу: выделение нового звука, звуко-буквенный или фонетический разбор слова, составление звуковых схем и т. д. Но, как показывает опыт, количества упражнений на страницах учебника оказывается недостаточно для совершенствования у первоклассников опыта слышания и распознавания звуков, их сопоставления и характеристики. Использование дополнительных звуковых упражнений, как в обычной, так и в игровой форме, будет способствовать фонетическому развитию младшего школьника, а также эти упражнения будут положительно влиять на развитие его познавательного отношения к языку. Игровой момент оживляет и облегчает учебный процесс.

Использование звуковых упражнений на уроке содействует появлению нестандартной ситуации, которую должен разрешить младший школьник. Это способствует переходу знаний из категории формальных в реальные. Звуковые упражнения, используемые на уроках, должны наглядно иллюстрировать детям соотношение звука и буквы в слове и быть

---

<sup>1</sup> *Львов М. Р.* Методика преподавания русского языка в начальных классах: учеб. пособие для студ. учреждений высш. образования / М. Р. Львов, В. Г. Горещкий, О. В. Сосновская, 9-е изд., стер. М., 2015. С. 59.

<sup>2</sup> *Львов М. Р.* Указ. соч. С. 59.

интересны младшим школьникам. Для упражнений желательно подбирать слова, которые будут обогащать словарный запас учащегося.

Рассмотрим некоторые звуковые упражнения:

- *Лабиринт.*

Задача ребенка найти выход из лабиринта посредством подбора слов по определенному признаку: по ударению на указанный заранее слог; слов, содержащих в себе одинаковый звук; нахождение слов, состоящих из определенного количества слогов.

- Найди лишний звук в каждой строке.

[ и ] [ у ] [ й ] [ ы ] [ э ] [ а ] ;  
[ б ] [ ж ] [ г ] [ д ] [ л ] [ в ] ;  
[ п ] [ ф ] [ в ] [ ш ] [ с ] [ к ] .

- В какой строке в словах все согласные твердые?

А. малина, море, резинка;

Б. холод, дорога, горка;

В. иней, радость, история.

- 4) *Подчеркни слово, в котором шесть звуков.*

А. заколка;

Б. тополь;

В. яблоня;

Г. ученик.

- 5) *Подчеркни слова, в которых ударным является первый слог.*

А. книга;

Б. волосы;

В. лисица;

Г. ноябрь.

- *Где находится звук [ й ] в названиях картинок: в начале, в середине или в конце? Проведи стрелки к схемам.*

Для выполнения данного упражнения необходим раздаточный материал: лист с представленными ниже схемами и с изображениями следующих слов: йод, йогурт, чайка, попугай, ёж, майка, ель.



- Соедини слова с тем числом, которое обозначает количество звуков.

Даны два столбца:

Картина	
Юла	4
Ключ	7
Яма	3
Моль	

- *Звуковой светофор*

У учащихся на партах имеется три разноцветных кружочка: красный, зеленый и синий. Учитель называет звук, и учащиеся поднимают вверх один из кружочков, который соответствует характеристике звука. Зеленый – мягкий согласный звук, синий – твердый согласный, красный – гласный. К примеру, если учитель называет звук [ж], младшие школьники поднимают вверх кружочек синего цвета.

Вышеизложенные упражнения способствуют развитию фонематического слуха и фонематического восприятия, которые являются необходимым условием для формирования орфографического навыка, потому что большое количество орфограмм в русском языке связано с соотношением буквы со звуком в слабой позиции. Также фонематический слух способствует развитию коммуникативных навыков и является важной предпосылкой для осваивания учащимися процесса чтения. Хорошее фонематическое восприятие в целом служит необходимым условием для обучения грамоте.

Звуковые упражнения являются эффективным средством формирования фонетических умений и навыков. Однако они не должны заменять основной учебный материал.

*Ключевые слова:* начальное общее образование, обучение грамоте, звуковые упражнения, фонематический слух.

### ***Список литературы***

*Богомазов Г. М.* Современный русский литературный язык: Фонетика: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2001.

*Федоренко Л. П.* Закономерности усвоения родной речи. М.: Просвещение, 1984

*Львов М. Р.* Методика преподавания русского языка в начальных классах: учеб. пособие для студ. учреждений высш. образования / М. Р. Львов, В. Г. Горецкий, О. В. Сосновская, 9-е изд., стер. М., 2015.



МГУ им. М.В. Ломоносова, Высшая школа современных социальных наук (факультет).  
Кафедра Социологии знания.  
аспирант

Автор выражает большую благодарность доктору философских наук, профессору, заведующей отделом социологии истории и сравнительных исследований Института социально-политических исследований Российской академии наук, заведующей кафедрой социологии знания Высшей школы современных социальных наук (факультет) Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова Орловой Ирине Борисовне за неоценимую помощь и поддержку в написании данной статьи.

### **Феноменология «абсолютно-сущего» в работах Эдмунда Гуссерля и Владимира Соловьева**

В данной работе автор рассматривает взаимосвязь трансцендентальной феноменологии и русской религиозной философии и социологии на примере работ Э. Гуссерля и Вл. Соловьева. Ставится вопрос об источнике интенциональности человеческого сознания. Ответ на него дается с позиций концепции Вл. Соловьева о Духе, Божественном Логосе, Боге. Делается также вывод о возможном практическом использовании данной теоретической взаимосвязи, в том числе — в социологических исследованиях.

В современных условиях, когда все глубже исследуется наследие национальной социальной мысли, обнаруживаются удивительные созвучия, переклички идей отечественных и западных ученых. Подобным, на наш взгляд, может стать интеллектуальное единство классической феноменологии и русской религиозной философии и социологии. Ярким представителем последней является Владимир Соловьев. Он нам известен прежде всего как критик «отвлеченных начал», философ Всеединства и Богочеловечества. В данной работе автор постарался посмотреть на ученого с новой стороны, а именно — как на трансценден-

тального феноменолога. Для этого нельзя не обратиться к истокам, т.е. к работам великого немецкого философа Эдмунда Гуссерля.

С его точки зрения, философия и социология должны работать с предельным основанием интеллектуальной активности, то есть с «чистым сознанием», его структурой и деятельностью. При этом понимание сознания Гуссерлем *процессуально*. Для него оно есть «постоянный поток единичных переживаний этого сознания (в данном случае — от слова «пережить»)»<sup>1</sup>. Кроме того, сознание является целостностью этих переживаний. Например, только в единстве такие отдельные феномены сознания, как «белый» и «лист», могут истинно подтверждать наличное существование перед человеком реального белого листа как бытия.

Остановимся лишь на самом общем представлении структуры и характеристик сознания. *Во-первых*, все его переживания всегда являются интенциональными. Это означает, что поток сознания постоянно направлен на что-либо, «интенционально сопряжен» с этим что-либо. В самой природе переживания «заключено то, сознание чего оно есть»<sup>2</sup>. Однако интенциональность не дана сознанию сама по себе. Она характерна только для единства актов сознания. Например, те же феномены «белый» и «бумага» обретают интенциональность только тогда, когда сознание *действительно* направлено на белую бумагу, то есть процессуально конструирует для себя единый феномен: «белая бумага». Отдельный акт сознания Гуссерль называет *cogitatio*. То, что воспринимается актом сознания, то есть является объектом интенциональности, — *cogitatum*. *Во-вторых*, все то, о чем мыслит сознание, содержится внутри него самого. Другими словами, объект каждого интенционального акта находится как бы внутри этого интенционального акта. *Для сознания есть только то, что оно сознает*. Позже эта мысль была подхвачена социологией знания, которая утверждает, что под социальной реальностью понимается все то, что признается людьми как реальное<sup>3</sup>.

Таким образом, благодаря постоянному потоку интенциональных актов сознание конституирует для себя некоторый горизонт, в рамках которого оно существует, или «жизненный мир». Однако нерешенным остается вопрос: благодаря чему осуществляется всякий акт познания? Что является первоначальным импульсом, благодаря которо-

---

<sup>1</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Академический проект, 2009, С. 109.

<sup>2</sup> Там же. С. 115.

<sup>3</sup> Орлова И. Б. Введение в социологию исторического знания. М.: Наука, 2009.

му, во-первых, *cogitatio*, как процесс, начинает движение к *cogitatum*, а во-вторых, обретается интенциональность *cogitatio* и определяется вектор его направленности? То есть кто или что есть субъект интенциональности, который находится внутри сознания и конституируется в процессе его переживаний? Ситуация осложняется и тем, что человек, являющийся всего лишь носителем сознания, не может быть ответом на данный вопрос.

На наш взгляд, своеобразное решение этой задачи дает Владимир Соловьев. Важно понимать, что субъект интенционального акта, как активное начало, не может предшествовать самому сознанию. Напротив, он может становиться и обретать всю свою полноту только вместе с интенциональным движением. Как фигуру, которая обладает подобным потенциалом раскрытия сначала себя, а потом и бытия вокруг, Соловьев рассматривает «абсолютно-сущее начало», которое также называет Духом, Божественным Логосом, или, в конце концов, Богом.

Владимир Соловьев, анализируя структуры разных по происхождению религиозных учений, выявляет в них их определенную инвариантную особенность. Таковой является трехступенчатое состояние «абсолютно-сущего начала». Данное начало для Соловьева — это «выразитель божественной универсальной сущности и посредник между единым Богом и всем существующим»<sup>1</sup>. На наш взгляд, такая трактовка может вполне подходить для определения термина «сознание». Частично совпадает даже терминология Гуссерля и Соловьева, который, характеризуя безусловное начало, использует понятия «чистый акт», «чистая безусловная действительность» и т.д.

Дух на первом этапе своего развития — это субстанция, которая воплощает в себе в абсолютной мере всю полноту бытия. Она является первоисточником не только себя, но и всего возможного в окружающем мире. Существовая лишь как сущность, она еще не обращается к собственному содержанию. Однако она всегда потенциально готова к такому раскрытию. Ведь «за отсутствием всякого действительного содержания субстанция становилась бы здесь пустым словом»<sup>2</sup>. *Именно Логос и может быть рассмотрен нами как субъект интенциональности, который, существуя в рамках собственного поля (сознания), начинает*

---

<sup>1</sup> Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве. Теоретическая философия. М.: Академический проект, 2011. С. 91.

<sup>2</sup> Там же. С. 94.

*действовать от имени этого сознания и осуществлять интенциональный акт.* Точно так же и Логос может действовать только от себя и только в этом действии обретать собственное содержание, так и субъект каждый раз сам формируется актом сознания.

Далее Логос начинает действовать. Его задача — определить себя не только как субъект, но и как то, чего он есть субъект. Логос, подобно источнику интенциональности, приводящему в движение акт сознания в определенном направлении, совершает «некоторый акт самоопределения». То есть интенциональный акт сознания содержательно и функционально повторяет самоопределение Логоса. Ведь сознание тоже не абсолютно безгранично. Оно всегда к чему-то направлено, в каждом конкретном акте задает себе границы. То есть описание Соловьевым второй стадии развития Логоса раскрывает нам природу того, что Гуссерль назвал *cogitatio*. «Абсолютно-сущее», как и акт сознания, необходимо ищет в себе самом тот объект, для которого оно будет положительной силой движения. И действует.

Итак, Логос, аналогично сознанию, продолжает оставаться «абсолютно-сущим» и при этом раскрывает себя в предметах собственного творения. На третьем этапе он есть уже нечто, объединяющее в себе первые два состояния, а именно «утвержденное, прошедшее через свое противоположное и тем самым усиленное»<sup>1</sup>. Так происходит и с сознанием: именно благодаря потоку интенциональных актов оно каждый раз обогащает собственное содержание. Заметим, что оба автора физическими носителями сознания и Логоса считают только человека. Ведь только во времени ограниченном, живущем существе акты сознания и развития Духа могут осуществляться друг за другом, а не одновременно.

Концепция Соловьева решает вопрос о целостности и единстве сознания. Логос является истинным только тогда, когда «не исключает множественности, а производит ее в себе, оставаясь тем, чем есть, и этим доказывая, что он есть безусловно единый по самому существу своему»<sup>2</sup>.

Таким образом, совершенно не противореча содержательным и методологическим положениям феноменологии, концепция Вл. Соловьева дает нам интересное наполнение строгих аналитических форм немецкого классика. Соловьев представляет возможного субъекта интенциональности, решает проблему упорядоченности сознания, не

---

<sup>1</sup> Соловьев. Указ. соч. С. 101.

<sup>2</sup> Там же. С. 100.

только интенционально направляет его, но и определяет соответствующее нравственное значение этого направления.

Конечно, приведенный выше анализ является, по большей части, философским, а для некоторых он может показаться даже спекуляцией. В свое скромное оправдание я бы хотел заметить, что за всей сложностью и часто умозрительностью рассуждений Соловьев, феноменологи и социологи знания ставили и ставят перед собой задачу *сформировать собственную науку как исключительно точную, строгую и объективную отрасль знания*<sup>1</sup>. На мой взгляд, развивать качественную социологию, социологию знания и говорить о них без учета философских оснований не совсем верно. Тем более что сегодня мы можем заново, со свежестью взгляда открыть для себя своеобразие русской мысли. Работы по феноменологии, как известно, не так просты для чтения и понимания. В этой ситуации использование отечественной, пусть даже частично сопряженной с данной тематикой литературы может заметно повысить качество усвоения зарубежного материала, вызвать к нему интерес читателей, не говоря уже об интересе к наследию русских мыслителей. Тем более когда между концепциями нет противоречия, антинаучности, а, наоборот, осуществляется красочное, духовное дополнение ими друг друга. Ведь, как известно, русская социология всегда отличалась космо- и этикоцентричностью. Укорененность в национальную интеллектуальную традицию может обеспечить необходимый прирост социологического знания, потребность в котором наиболее остро сегодня ощущается. Что движет помыслами людей? Каковы основания их нравственных поступков? Как определить, почему одни беззащитны перед грехом, а другие тверды на пути праведности? На эти вопросы пытается ответить религиозная социология, социология Православия, используя качественные методы. На наш взгляд, использование феноменологических основ русской религиозной философии и социологии, частично раскрытых в данной статье, позволит *глубже вникать в ответы респондентов, смотреть на их рассуждения с новой стороны, точнее определять их смыслы, первоначальные мотивации*. Укорененность же, как правильно было замечено, «предполагает культурно-историческую преемственность»<sup>2</sup>. Наша попытка объединить две, казалось бы, ме-

---

<sup>1</sup> Гуссерль Э. Философия как строгая наука. М.: АСТ, 2000.

<sup>2</sup> Малинкин А. Н. Полипарадигмальный подход и интеллектуальная ситуация в российской социологии. Журнал «Социологические исследования», 2006, № 1. С. 120.

тодологически и контекстуально различные теории и есть интенция к этой преимственности.

*Ключевые слова:* Феноменология, русская религиозная философия, Гуссерль, Соловьев, интенциональность, абсолютно-сущее.

### ***Список литературы***

*Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии/ Эдмунд Гуссерль; пер. с нем. под общ. ред. А.В. Михайлова, М.: Академический проект, 2009.

*Гуссерль Э.* Философия как строгая наука/ Эдмунд Гуссерль; пер. с нем. под общ. ред. В. И. Молчанова М.: АСТ, 2000 (Классическая философская мысль).

*Малинкин А. Н.* Полипарадигмальный подход и интеллектуальная ситуация в российской социологии / Александр Николаевич Малинкин. Журнал «Социологические исследования», 2006, №1. С.114–123.

*Орлова И. Б.* Введение в социологию исторического знания/ Ирина Орлова. М.: Наука, 2009.

*Соловьев В.С.* Чтения о Богочеловечестве. Теоретическая философия/ Владимир Соловьев. М.: Академический проект, 2011. (Философские технологии. Русская философия).

*Науч. руков. Н. Ю. Плотникова, д-р искусствоведения, проф.*

## **Трехголосные партесные концерты в рукописном сборнике из собрания Николая и Петра Ивашевых**

Статья посвящена рукописному нотному сборнику трехголосных партесных сочинений (НИОР РГБ, Ф. 379, № 115–117), созданному в 1764 году в семейном скриптории Николая и Петра Ивашевых, служащих Московской герольдмейстерской конторы. Выполнена классификация концертов по жанровой принадлежности источников текстов, а также по тембровым составам.

В истории русского церковного хорового искусства партесное пение занимает весьма продолжительный период: со второй половины XVII века и примерно до середины XVIII века. Появление в России партесного пения связано с развитием музыкального искусства в Европе, которое дошло до нас через Украину, а туда — через Польшу. Широкое распространение такой вид хорового искусства получил за счет одобрения патриарха Никона и других иерархов Русской Православной Церкви. До этого в России бытовало преимущественно знаменное одноголосие, а также путевое и демественное многоголосие.

Тема партесного пения весьма интересна для современного исследователя. В ней можно проследить развитие многоголосия на Руси: постепенное увеличение хоровых партий в песнопениях, от 3-х до 12-ти, и даже до 24-х; развивающаяся самостоятельность голосов, в частности бас из функционального превращается в весьма виртуозную партию, что встречается только в русском партесном пении; от простых гармонизаций традиционных роспевов (знаменного, киевского, греческого) развитие доходит до самостоятельно сочиненных песнопений.

В настоящее время эта тема довольно мало изучена. Свои работы партесному пению и партесным концертам в частности посвятили Г. Н. Виноградова, Н. А. Герасимова-Персидская, Н. Ю. Плотникова,

есть отдельные упоминания у С. С. Скребкова, Н. Д. Успенского и др. исследователей истории русской музыки. Более подробно об этом можно узнать из диссертации Г. Н. Виноградовой<sup>1</sup>.

Рукописных источников трехголосных партесных концертов существует довольно много, среди них: ГИМ., Епарх. собр. № 6., Собрание трехголосных сочинений на тексты Всенощной, Литургии и 76 концертов., В. знаки 1691, 1743, 1768 гг.; ГИМ., Епарх. собр. № 10., Собрание трехголосных сочинений., В. знаки 1654, 1678, 1681, 1706; ГИМ., Син. певч. собр. № 266., Собрание трехголосных концертов. Дискант 2., В. знаки 1757, 1765 гг.; НИОР РГБ., Ф. 37., № 50. «Концерты разныя» на линейных нотах., XVIII в. Полный список есть в указанной выше диссертации Г. Н. Виноградовой.

В данной работе источником являются рукописи из собрания рукописных книг протоиерея Димитрия Разумовского, хранящегося в Научно-исследовательском отделе рукописей Российской Государственной библиотеки (Ф. 379, Собрание Д. В. Разумовского, №№ 115, 116, 117). В настоящее время существуют электронные копии рукописей, которые выложены на сайте Свято-Троицкой Сергиевой Лавры в разделе «Рукописи» (URL: <http://old.stsl.ru/manuscripts/sobranie-rukopisnykh-knig-protiiereya-d-v-razumovskogo/115>; <http://old.stsl.ru/manuscripts/sobranie-rukopisnykh-knig-protiiereya-d-v-razumovskogo/116>; <http://old.stsl.ru/manuscripts/sobranie-rukopisnykh-knig-protiiereya-d-v-razumovskogo/117>), существенно облегчающие работу исследователей.

### **Описания рукописей, взятые из работы под редакцией И. М. Кудрявцева<sup>2</sup>:**

- № 115. Сборник песнопений для трехголосного хора на линейных нотах. Партия альта 1-го. («Службы Божии и концерты на три голоса. Альт первый»). Втор. пол. XVIII в. (б. зн.: герб Ярославля — пляшущий медведь с секирой в щите, с контрмаркой «ЯМАЗ» — Кукушкина №№ 90, 91, 93, 94 — 1756 — 1763 гг.; литеры «Р.Ф.С.Я.» — Кукушкина № 339 — 1777—1784 гг.; «Pro Patria» — Ку-

---

<sup>1</sup> *Виноградова Г. Н.* Стилиевые особенности партесной концертной композиции переходного периода (на примере трёхголосных концертов из рукописных сборников второй половины XVII — конца XVIII века). Дисс. на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. М., 1994.

<sup>2</sup> Рукописные собрания Д. В. Разумовского и В. Ф. Одоевского и архив Д. В. Разумовского. Описания. Под ред. И. М. Кудрявцева. М, 1960.



- кушкина №№ 219 – 220 – 1780 – 1781 гг.; бум. 1779 г. и др.). Скоропись. 214 лл., 20,2X 16,2. Переплет – картон в коже с выгисненной на верхней крышке рамкой с заголовком: «Альт 1». В тексте карандашные пометы, преимущественно разделение нотных строк на такты. Нотация линейная, квадратная, со значительными элементами нотации итальянской (соединение восьмых и шестнадцатых, написание ключа и пр.).
- № 116. Сборник песнопений для трехголосного хора на линейных нотах. Партия альта 2-го. («Службы Божии и концерты. На три голоса. Алт второй»). Втор. пол. XVIII в. (б. зн.: герб Ярославля – пляшущий медведь с секирой в щите, с контрмаркой «ЯМАЗ» – Кукушкина №№ 90, 91, 93, 94 – 1756 – 1763 гг.; бум. 1779 г.; литеры «Р.Ф.С.Я.» – Кукушкина № 339 – 1777 – 1784 гг. и др.). Скоропись. 205 лл., 20,0 X 16,0. Переплет – картон в коже с выгисненной на верхней крышке рамкой с заголовком: «Альт 2». В тексте карандашные пометы – преимущественно разделение нотной строки на такты. Нотация пятилинейная, квадратная, со значительными элементами итальянской нотации (соединение восьмых и шестнадцатых, написание ключа и пр.).
  - № 117. Сборник песнопений для трехголосного хора на линейных нотах. Партия баса. («Службы Божии и концерты. На три голоса. Бас»). Втор. пол. XVIII в. (б. зн.: герб Ярославля – пляшущий медведь с секирой в щите, с контрмаркой «ЯМАЗ» – Кукушкина №№ 90, 91, 93, 94 – 1756 – 1763 гг., бум. 1779 г.). Скоропись. 212 лл., 20,2 X 16,5. Переплет – картон в коже с выгисненной на верхней крышке рамкой с заголовком: «Бас 1». В тексте карандашные пометы, преимущественно разделение нотной строки на такты. Нотация пятилинейная, квадратная, со значительными элементами итальянской нотации (соединение восьмых и шестнадцатых, написание ключа и пр.). На лл. 121 об. – 126 об. записи о количестве «сигм», «пропорций» и «тактов» в отдельных концертах.

В рукописи № 117 имеется полистная (12–55 л.) владельческая надпись: «Сия книга третья еще принадлежащая две правительствующаго Сената Геролдмейстерских дел подканцеляриста Николая Петрова Сына Ивашева подписал и писал их Ивашев с сыном своим оных дел копиистом Петром Ивашевым своими руками граде Москве сотворения мира 7272 спасителя нашего Бога слова 1764 Года в разных месяцехъ и числех».

Николай и Петр Ивашевы, как следует из записи, работали в Москве. «Ивашевы были гражданскими служащими, канцелярскими служителя-

ми, которые не имели классовых чинов и использовались для технической работы, прежде всего для переписки бумаг. В середине XVIII века к этой группе принадлежало подавляющее большинство гражданских служащих в России. В этой группе была своя «табель о рангах»: канцелярист, подканцелярист, копиист. Именно по этой служебной лестнице постепенно продвигались Ивашевы с 1764 по 1774 год: отец поднялся от должности подканцеляриста до канцеляриста, сын — от копииста до подканцеляриста»<sup>1</sup>.

В рукописи присутствует еще одна запись, она помещена на л. 18 на полях примерно посередине листа, к сожалению, обрезанная при переплете. Сохранились только фрагменты, отдельные слоги и даже буквы текста, которые выглядят так: «По сие пи... при жизни д... моего Иван... ..лаевича ...ис о пении. Которой пр...вися 1763 ... июня ... дня часу по пол... погребен... Николая ... ворца что ... бинском». Запись косвенно указывает на то, что у Николая Ивашева был еще один сын, Иван, умерший в 1763 году. «Таким образом, Николай Петрович Ивашев в книге, над которой он работал в июне 1763 года, делает специальную пометку, проводит границу между тем, что было написано до смерти его сына, и тем, что будет вписано после. Это свидетельствует о том, что в своих рукописях Ивашевы отмечали очень важные события своей жизни»<sup>2</sup>.

Всего к настоящему моменту Н. Ю. Плотниковой были обнаружены семь комплектов рукописей на разное число голосов, написанных Ивашевыми. Они хранятся в Отделе рукописей Государственного Исторического музея (Синодальное певческое и Епархиальное певческое собрания), Научно-исследовательском отделе рукописей Российской Государственной библиотеки (Ф. 379., собрание Д. В. Разумовского) и Отделе рукописей Российской Национальной библиотеки (Ф. 775, собрание А. А. Титова)<sup>3</sup>.

В сборнике представлены в целом 146 концертов и литургических песнопений.

В рукописи № 117 представлен *реестр концертов* в виде таблицы:

---

<sup>1</sup> Плотникова Н. Ю. Семейный скрипторий Николая и Петра Ивашевых и его роль в истории партесного многоголосия. М., 2014.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

Регистр написанным в кн[и]зе сей имянумой Басу и принадлежащих согласию его 2 книгахъ Службамъ и Концертамъ		
№	Имянование конце[рта]	На какихъ клявишахъ
<i>Порядковый номер концерта</i>	<i>Название концерта</i>	<i>Название двух первых партий (третья всегда Бас)</i>

В реестре концерты расположены по тематическому принципу и делится на разделы: «Служба полная», «Преждеосвященныя»<sup>1</sup>, «Задостойники», «Концерты». Раздел «Концерты» включает в себя следующие подразделы: «Р[о]ж[дес]тву Б[огороди]це», «Введению Б[огороди]це», «Р[о]ж[дес]твуХр[ис]тову», «Б[о]гоявлению», «Сретению», «В Н[е]д[е]лю Ваий», «Бл[а]говещению», «Пасце», «Вознесению», «Преображению», «Успению», «Страстныя», «Богородице», «Недельныя», «Архагг[е]ломъ», «Апостоломъ», «Святителемъ», «Преподобнымъ», «Мученикомъ», «В торжественныя», «За упокой», «А сии на разсуждение», «Пророкомъ».

«Особого внимания заслуживают реестры в рукописях Ивашевых, представляющие уникальный подход к описанию состава рукописи. В отличие от обычных реестров, фиксирующих содержание сборника от первой до последней страницы, рукописи Ивашевых имеют тематические реестры, где названия сгруппированы по определенному принципу, причем порядок изложения не всегда соответствует реальному расположению произведений в сборниках»<sup>2</sup>.

Авторская классификация концертов по жанровой принадлежности источников текстов:

1	Служба полная	Литургия св. Иоанна Златоуста
46	Служба полная	
47	Служба полная	
86	Служба	
16	Пропорциональная	Литургия Преждеосвященных Даров
17	Столповая	
121	Преждеос[вя]щенная	
139	Преждеос[вя]щенная.	

<sup>1</sup> Здесь и далее – орфография составителей сборника

<sup>2</sup> Там же

40	Херувимская	Херувимская песнь		
80	Херувимская Здо[стойном] <sup>1</sup>			
87	Херувимская Здосто[йном]			
130	Херувимская Здостойном			
140	Херувимская Здостойном			
35	Вечери Твоя Тайныя			
37	Да молчит всяка плоть человеча			
120	Да молчит всяка плоть человеча			
29, 110	Пасце			
102	Р[о]ж[дес]тву Б[огороди]це		Задостойники	
103	Воздвижению			
104	Введению Б[огороди]це			
105	Р[о]ж[дес]твуХр[ис]тову			
106	Б[о]гоявлению			
107	Сретению Г[оспо]дню			
108	Бл[а]говещению			
109	В Н[е]д[е]лю Ваий			
111	Вознесению			
112	Пятдесятнице			
113	Преображению			
114	Успению Б[огороди]це			
115	О Тебе радуется			
2	Милосердия двери отверзи нам	Отпустительный тропарь		Тропарь Пресвятой Богородице из чинопоследования Великого повечерия
55	К Богородице прилежно ныне притецемь			Тропарь Пресвятой Богородице общий из канона молебного ко Пресвятой Богородице
88	Не умолчим никогда		ин тропарь Пресвятой Богородице общий из канона молебного ко Пресвятой Богородице	
95	Радуйся, двере Г[оспо]дня непроходимая		богородичен воскресный 5-го гласа	
3	Третье вопрошение	Стихиры	стихира на «Славу» из цикла на Господи воззвах из службы святым первоверховным апп. Петру и Павлу	
8	Днесь иже на разум[ных престолах]		1-я стихира из цикла на Господи воззвах из службы Рождеству Пресвятой Богородицы	

<sup>1</sup> Здесь и далее – орфография составителя

9	По рождестве Твоем	Стихиры	стихира на «Слава, и ныне» из цикла на Господи возвах из службы Введению во храм Пресвятой Богородицы
10, 118	Да отверзется дверь		(стихира на «Слава, и ныне» из цикла стихир на Господи возвах из службы Сретению Господню
19	Веселитесь о Г[оспо]де		1-я стихира из цикла на литии из службы св. вмч. Димитрию Солунскому
20	Совлекоша с Мене ризы Моя		стихира на «Славу» из цикла на хвалитех из службы Великого Пятка
22	Бл[а]говествует Гавриил		стихира на «Слава, и ныне» из цикла на литии из службы Благовещения Пресвятой Богородицы
26	О[те]ць благоизволи		4-я стихира из цикла на хвалитех из службы Рождеству Христову
34	Раю всесчастный		3-я стихира из цикла на Господи возвах из службы в Неделю сыропустную
42, 146	Радуйся, Живоносный Кр[е]сте		1-я стихира из цикла на стиховне из службы Воздвижению Креста Господня
43	Плачу и рыдаю		8-я стихира самогласна прп. Иоанна Дамаскина из чинопоследования отпевания мирских человек
52	Да радуется тварь		2-я стихира из цикла на стиховне из воскресной службы 1-го гласа
57	Радуйся и веселися, граде Сионе		1-я стихира из цикла на Господи возвах из службы в Неделю ваий вечера
66	Днесь вселенная вся		стихира на «Славу» из цикла на Господи возвах на малой вечерни из службы вмч. Димитрия Солунского
69	Веселитесь небеса		4-я стихира из цикла на Господи возвах на велицей вечерне из воскресной службы Октоиха 1-го гласа

76 99	Прообразуя воскресение Твое	Стихиры	стихира на «Слава, и ныне» из цикла на Господи воззвах из службы Преображению Господню
77	Отягченныма очима моима		стихира на «Славу» из цикла на стиховне из службы в Неделю мытаря и фарисея
83, 145	Вышшую небес		цикл стихир из канона молебного ко Пресвятой Богородице
90	Не ввери мя человеческом[у предстательству]		стихира из канона молебного ко Пресвятой Богородице
91	О, коликих бл[а]г[а] окаянный себе лишихъ		стихира на «Славу» из цикла на Господи воззвах из службы в Неделю о блудном сыне
94	Тмами Преч[ис]тая обещахся покаяние		Богородичен Минеи 4-го гласа, подобен «Яко добля», встречается в нескольких службах, напр. 2 дек. Прор. Аввакуму
98	Сходяй Спас к роду ч[е]л[о]веческому		1-я стихира из цикла на Господи воззвах из службы Обрезанию Господню
101	Придите все, н[е]б[ес]наго		стихира на «Славу» из цикла на Господи воззвах из службы апостолу Иакову Зеведееву
116	Днесь в Храмъ приводится		стихира на «Слава, и ныне» из службы Введению во храм Пресвятой Богородицы из цикла на хвалитех
117	Днесь неплодная Анна		6-я стихира из службы Рождеству Пресвятой Богородицы из цикла на Господи воззвах
119	Восприемлему Тебе, Христе, от горы Масличныя		2-я стихира из службы Вознесению Господню из цикла на стиховне
122	Преславная днесь		1-я стихира из службы Пятидесятницы из цикла на хвалитех
123	Придите от видения жены благовестницы		2-я стихира из стихир Пасхи
127	Седе Адам прямо рая		стихира на «Славу» из цикла на Господи воззвах из службы в Неделю Сыропустную
128	Реки б[о]гословия		1-я стихира из цикла на литии из службы св. ап. и ев. Иоанну Богослову

133	Веселитесь, пр[а]в[е]днии	Стихиры	1-я стихира из службы Собору Пресвятой Богородицы из цикла на хвалитех
134	Д[у]ховною Благодатию		стихира на «Славу» из цикла на Господи возвах на малой вечерни из службы прп. Александру Свирскому
136	Умных сил Архистратизи		1-я стихира из цикла на литии из службы Собора святого архистратига Божия Михаила со всеми Небесными Силами
137	Елисавет зачать Предтечу благодати		стихира на «И ныне» из цикла на Господи возвах из службы рождеству Иоанна Предтечи
143	О, нечестива ц[а]ря повеления		стихира на «Славу» из цикла на литии из службы св. прор. Илии
6	Да вострубят трубою духовною		Тропари из канонов
28	Воспою Твое милосердие	тропарь на «И ныне» из 9-й песни канона из службы малого повечерия Великого Пятка	
45	Егда поставлены будутъ	1-й тропарь из 3-й песни канона покаянного ко Господу Иисусу Христу	
75	Увы мне, страстная душе <sup>1</sup>		
97	С[вя]т[ите]лей украшение	1-й тропарь из 8-й песни канона святителям Афанасию и Кириллу Александрийским	
100	Бесчисленное Твое милосердие	1-й тропарь из 5-й песни канона Святой Пасхи	
126	Богоо[те]ць убо Давидъ	3-й тропарь из 4-й песни канона Святой Пасхи	
131	Агг[е]льстии чинове	Тропарь Кресту <sup>2</sup>	
138	Впериста ум на Небесная	1-й тропарь 7-й песни из канона св. бессребр. Косме и Домиану	

<sup>1</sup> Текстовый источник найти не удалось, жанр взят из диссертации Г. Н. Виногорадовой.

<sup>2</sup> Там же.

18, 72	М[о]л[и]тву пролию ко Господу	Ирмосы канонов	ирмос 6-й песни 8-го гласа
24 <sup>1</sup>	Яко воды морския, Человеколюбче		ирмос 6-й песни 8-го гласа
30, 85	Хр[ис]тос рождается		ирмос 1-й песни 1-го канона из службы Рождеству Христову
49	Вскую мя отринулъ еси		ирмос 5-й песни 8-го гласа
67	Столпъ злобы		ирмос 8-й песни трипеснца утрени Великого Пятка
124	Житейское море		ирмос 6-й песни 6-го гласа
132	Гордый мучитель		ирмос 7-й песни 3-го гласа
25	Играйте ликовствующе	Седальны и Ексапостиларии	Ексапостиларий из Акафиста Пресвятой Богородицы
78	Приидите, видим, верни		седален по полиелеи из службы Рождеству Христову
82	Помышляю день страшный		седален по 3-й песни из канона покаянного ко Господу Иисусу Христу
135	От любви д[у]шевныя		седален по 3-й песни из канона ко Ангелу Хранителю
142	Об[ъ]ятия О[т]ча		седален по 3-й песни канона из службы в Неделю о блудном сыне
21	Помысли, душе моя, гор[ъ] ки[й] часъ	икос из канона покаянного ко Господу Иисусу Христу	
39	Д[у]ше моя, востани	Кондаки	Кондак из великого покаянного канона прп. Андрея Критского
54	Б[о]жественны[й] гром		Кондак общий святителю
68	Нась ради распята[го]		Кондак Великого Пятка
79	Бл[а]годать приемше исцелении		Кондак свв. бессребренникам Косме и Домиану
89	Предстател[ъ]ство хр[ис]тиан		Кондак из канона молебного ко Пресвятой Богородице
93	Егда приидеши, Б[о]же, на землю		Кондак Недели мясопустной
53	Ты еси Ц[а]рь славы	Молитвы	фрагмент из молитвы свт. Амвросия Медиоланского «Тебе Бога хвалим»
56	Ц[а]р[и]це моя Преплагая		молитва из канона молебного ко Пресвятой Богородице
61	. Тебе, Б[о]га, хвалимъ		Тебе, Б[о]га, хвалимъ

<sup>1</sup> В рукописи «Альт 1» этот концерт стоит под номером «25», а 25, соответственно, под номером «24».



11	Воспойте Г[оспо]д[е]ви песнь нову		Псалом 95
14, 96	Доколе, Г[оспо]ди, забудеши мя до конца		Псалом 12
15	Скажи ми, Г[оспо]ди		Псалом 38
23, 73	Хвалите Г[оспо]да с Небесъ		Псалом 148
31	Скорби с[е]рдца моего умножишася		Псалом 24
33	Воскликните Г[оспо]деви вся земля		Псалом 65
36, 44, 70	Вси языцы воспещите руками		Псалом 46
48	Г[оспо]дь воцарися		Псалом 92
50	Се что добро		Псалом 132
51	Готово с[е]рдце мое		Псалом 56
58	Г[оспо]дь пасеть мя		Псалом 22
59	Не отвержи мене во время старости		Псалом 70
62	Б[о]гъ ста в сонме б[о]го[в]		Псалом 81
71	Маль бехъ в братии моей		Псалом 151, неканонический
81	Суди, Г[оспо]ди, обидящия мя		Псалом 34
84	Изми мя, Г[оспо]ди, от человека лукава		Псалом 139
92	Творя[и] аг[е]лы своя		Псалом 103
129	Б[о]же мой, имже научил мя еси от юности моя		Псалом 70
144	Бл[а]женъ мужъ бояйся Г[оспо]да		Псалом 111
27	Вестъ Г[оспо]дь неповинныя избавляти	Фрагменты из Священного Писания	2 послание ап. Петра
125	Возопи во печали моей <sup>1</sup>		песнь пророка Ионы из Книги пророка Ионы
7	Вовержену бывшу Иосифу в ров		Фрагмент из Слова преподобного Ефрема Сирина о прекрасном Иосифе (книга «Златоуст», Слово 60)

<sup>1</sup> Это название, данное в реестре. Текст концерта начинается словами «Возопих в скорби моей...».

38	Многолетие	Отдельные литургические песнопения
141	Тело Хр[ис]тово примите	
12	Рыдаючи горко Чистая, г[лаго]л[а]ше	Парафразы на тексты из канонов Великого Пятка <sup>1</sup>
13	Последнее, С[ы]ну мо[й], целование	
4	Ии[су]се, с[о]лнца яснейши[й]	Происхождение текста неизвестно
5	О, И[су]се, щедрота моя	
32	Прииди, Г[оспо]ди, и не укосни	
41	Доколе, Г[оспо]ди, забвен в бедахъ	
60	Жалость с[е]рдца моего изнури мя	
63	Торжество днесь	
64	Составлше ликъ	
65	Г[оспо]дь грядет судити земли	

Всего получается четыре Литургии св. Иоанна Златоуста, четыре Литургии Преждеосвященных Даров, восемь Херувимских песен (из них две – Да молчит всяк плоть и одна Вечери Твоя Тайныя), шестнадцать Задостойников, четыре отпустительных тропаря, тридцать девять стихир, девять тропарей из канонов, девять ирмосов, четыре седальна, один ексапостиларий, один икос, шесть кондаков, три молитвы (одна – фрагмент), двадцать три псалма, два отдельных песнопения из Литургии, два текста – парафразы на текст канонов Великого Пятка, два текста из Священного Писания, один – из святых отцов, а также восемь концертов, источники текстов которых найти не удалось.

Можно сделать вывод, что текстовую основу составляли преимущественно тексты стихир и псалмов. Несколько реже – на тексты канонов, а также тропарей и кондаков праздников.

Рассматривая вопрос о тембровых составах трехголосия, следует подчеркнуть их разнообразие: дисканты, альты, тенора; и в то же время отметить определенный принцип – наличие удваиваемого голоса (дисканта, альты, тенора) и баса.

<sup>1</sup> См. статью Плотниковой Н. Ю. «Концерты Николая Дилецкого на три голоса: вопросы атрибуции, жанра и стиля».

При этом наибольшее количество — 74 — для двух дискантов и басов, немного меньше — 55 — для теноров и басов, и, наконец, только 17 — для альтов и басов.

*Классификация концертов по составам:*

2 дисканта и бас	2 альта и бас	2 тенора и бас
4, 5, 6, 11, 19, 23, 25, 28, 29, 32, 33, 36, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 62, 64, 65, 66, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 78, 80, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 93, 94, 95, 97, 99, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 114, 126, 128, 130, 131, 132, 133, 134, 136, 137, 138, 146	1, 2, 3, 7, 8, 9, 10, 17, 34, 37, 38, 61, 76, 77, 139, 140, 141	12, 13, 14, 15, 16, 18, 20, 21, 22, 24, 26, 27, 30, 31, 35, 39, 43, 49, 51, 59, 60, 63, 67, 68, 75, 79, 81, 85, 91, 92, 96, 98, 100, 101, 111, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 129, 135, 142, 143, 144, 145

Также концерты можно разделить на «условно мажорные» и «условно минорные». «Условно мажорные» — это, как правило, концерты, относящиеся к праздникам — праздничные стихиры, седальны, тропари, ирмосы, задостойники (почти все — «мажорные»). Всего «условно мажорных» песнопений в этом сборнике — 77. «Условно минорные», как правило, концерты, тематизм которых строится на скорби или покаянии — стихиры, седальны, ексапостиларии и тропари канонов Триоди постной, покаянного канона. В «условно минорных» тональностях написаны представленные здесь Херувимские песни, Литургии и молитвы. Песнопений «условно минорных» в этом сборнике — 69. Псалмы встречаются как «мажорные», так и «минорные».

В целом русская церковная музыка эпохи партесного многоголосия привлекает внимание как исследователей, так и исполнителей. Разнообразие составов, как количественное, так и тембровое, различные полифонические приемы, колоритность гармонии — все это вызывает интерес как у первых, так и у вторых.

*Ключевые слова:* рукопись, Николай и Петр Ивашевы, партесное пение, трехголосные концерты, жанр, тембровый состав.

### *Список литературы и источников*

- Виноградова Г. Н.* Стилевые особенности партесной концертной композиции переходного периода (на примере трёхголосных концертов из рукописных сборников второй половины XVII — конца XVIII века). Дисс. на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. М., 1994.
- Миняя Сентябрь — Август. М., 1625—1646.
- Миняя Сентябрь — Август. М., 1996—1997.
- Октай. Глас 1—4. М., 1638.
- Октай. Глас 5—8. М., 1631.
- Октоих. Глас 1—4. М., 1981.
- Октоих. Глас 5—8. М., 1981.
- Плотникова Н. Ю.* Концерты Николая Дилецкого на три голоса: вопросы атрибуции, жанра и стиля.
- Плотникова Н. Ю.* Семейный скрипторий Николая и Петра Ивашевых и его роль в истории партесного многоголосия. М., 2014.
- Псалтырь с воследованием. М., 1636.
- Рукописные собрания Д. В. Разумовского и В. Ф. Одоевского и архив Д. В. Разумовского. Описание. Под ред. И. М. Кудрявцева. М, 1960.
- Следованная псалтырь. М., 1978.
- Триодь Постная. М., 1650.
- Триодь Постная. М., 1992.
- Триодь Цветная. М., 1635.
- Триодь Цветная. М., 1992.