

ISSN 1029-144X



АЛЬМАНАХ  
КАЗАНСКОЙ  
ДУХОВНОЙ  
СЕМИНАРИИ

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЕДНИК

ВЫПУСК  
2(22)-2012

КАЗАНЬ,  
КАЗАНСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

*Печатается по благословию  
Высокопреосвященнейшего Анастасия,  
Архиепископа Казанского  
и Татарстанского*

**РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ**

Председатель редакционного совета –  
Ректор Казанской Духовной Семинарии,  
Архиепископ Казанский и Татарстанский  
**АНАСТАСИЙ**

Главный редактор – иеромонах Филарет (Кузьмин)

к.б. прот. Игорь Цветков  
к.б. иер. Сергей Шкуро  
д.филос.н. проф. Курашов В.И.  
д.и.н. проф. Ермолаев И.П.  
к.и.н. ст.н.с. Липаков Е.В.  
д.ф.н. проф. Николаев Г.А.  
д.ф.н. проф. Николаева Н.Г.  
д.ф.н. доц. Чевела О.В.  
к.ф.н. доц. Гадомский А.К.  
д.пед.н. проф. Терехов П.П.  
д.психол.н. доц. Петрушин С.В.  
д.пед.н. проф. Андреева Ю.В.

\* \* \* \*

**Православный собеседник:** Альманах Казанской Духовной Семинарии. Вып. 2(22)-  
2012: Казань: Казан. Духов. Семинария, 2012. – 164 с.

Альманах “Православный собеседник”, издаваемый по благословию Архиепископа Казанского и Татарстанского Анастасия, является изданием, в котором печатаются богословские, философские, исторические, филологические и прочие затрагивающие вопросы религиозной жизни работы.

Предназначен для широкого круга читателей. Альманах будет интересен всем, кто желает глубже познакомиться с вопросами православного богословия и истории развития Православия в Казанской епархии.

© Казанская Духовная Семинария, 2012

---

---

## СОДЕРЖАНИЕ

### Секция филологии

А.И. БОВСУНОВСКАЯ Средства рецепции «Символа веры» в переводе «Богословия»	
И. Дамаскина Е. Славинецкого (XVII век).....	4
К.С. ВАЙЦ Функциональный потенциал прецедентных феноменов в современной англоязычной проповеди .....	11
А.К. ГАДОМСКИЙ Теолингвистика как предмет обучения: проект курса .....	19
М.Н. ГОЛИК Nomina agentis в Акафистах новейшего периода .....	34
А.С. КУЛИГИН О некоторых способах языковой адаптации латиноязычных религиозных понятий в древневерхненемецкой Евангельской Гармонии Татиана .....	41
Г.А. НИКОЛАЕВ Духовные оды М.В. Ломоносова (к 300-летию со дня рождения ученого и поэта) .....	46
Н.Г. НИКОЛАЕВА, иерод. Амвросий (ГОРНОВСКИЙ) О церковнославянском переводе «Богословия» прп. Иоанна Дамаскина архиепископа Московского Амвросия (Зертис-Каменского) .....	54
Е.В. ПЛИСОВ «Чтобы язык был и прост, и точен...»: проблема перевода религиозных текстов в резолюциях святителя Филарета, митрополита Московского .....	67
Ю.Ю. ПОЛЯКОВА Церковный календарь как жанр религиозного языка: попытка генеалогического описания, или Церковный календарь глазами лингвиста .....	74
О.В. ЧЕВЕЛА К вопросу об «истинном методе»: литургический текст в контексте современной православной теологической герменевтики .....	83
А.Ю. ЧЕРНЫШЕВА Религиозная и светская положительная оценка в русском языке и культуре .....	91

### Секция православной психологии

М.Е. ВАЛИУЛИНА О важности правильного толкования религиозных понятий светскими психологами и психотерапевтами .....	98
И.В. ВАЧКОВ Духовный потенциал сказок и сказкотерапия .....	108
С.С. ЗАБАВНОВ Психотерапия алкоголизма: «кодирование» с точки зрения православного вероучения .....	115
Р.И. ЛЕСАЕВ Научные зарубежные командировки, как средство развития экспериментальной психологии в высшей духовной школе России (1869-1917 гг.): предпосылки и организация .....	122
В.В. МАРКЕЛОВ Кампанотерпия. Лечебное воздействие церковного звона.....	132
С.В. ПЕТРУШИН Резонансный подход: отечественная модель психологического консультирования .....	140
А.В. ШУВАЛОВ Проблема психологического здоровья человека на пересечении научного и мировоззренческого аспектов .....	144
А.В. ШУВАЛОВ, Е.А. КАТЫНСКАЯ Уроки доброты в условиях системы дошкольного образования .....	157

---

---

## СЕКЦИЯ ФИЛОЛОГИИ

УДК 811.163.1'811.14/Д.032

### СРЕДСТВА РЕЦЕПЦИИ «СИМВОЛА ВЕРЫ» В ПЕРЕВОДЕ «БОГОСЛОВИЯ» И. ДАМАСКИНА Е. СЛАВИНЕЦКОГО (XVII ВЕК)

А.И. Бовсуновская

Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ 12-34-01322 "Богословие Иоанна Дамаскина в церковнославянской традиции и рецепции (XVI-XVIII вв.)"

В статье проводится анализ перевода Епифанием Славинецким – украинским книжником и просветителем XVII века – первого переводного богословского памятника – «Точного изложения православной веры» («Богословия») Иоанна Дамаскина. В центре внимания – риторическое «вплетение» текста Никео-Цареградского символа веры в главу «О Троице» и в целом в текст «Богословия». Рассматриваются приемы византийской риторики и грамматические средства, используемые Славинецким в русле традиций грекофильства. Проводится сопоставление с первым переводом X века – Иоанна экзарха болгарского.

**Ключевые слова:** церковнославянский язык, XVII век, грекофилы, символ веры, перевод, риторика, текстопостроение, словообразование

A.I. Bovsunovskaya

Means of «Credo» reception in E. Slavinetski translation (XVII century)  
of I. Damaskin «Theologie»

Epyphany Slavinetski was an Ukrainian scribe and enlightener of the XVII century. His translation of the first translated theological work (Iohann Damaskin «Theologie») is analysed in this article. The rhethorical «entanglement» of the Nicene-Constantinopolitan creed's text in the chapter «About the Trinity» and entirely in «Theologie» is in the focus.

We consider methods of Byzantine rhetoric and grammar tools used by Slavinetsky as a s.n. «graecophil». The analysis includes a comparison with the first translation of the X century by the John exarch (Bulgarian).

**Key words:** Church Slavonic, XVII century, graecophils, creed, translation, rhetoric, the structure of text, word building

К началу XVII века в России все более ощущается тяга к просвещению, к получению европейского образования. Именно в это время отношения России

---

---

---

---

с Западом становятся более тесными. Этому немало способствовали ученые мужи, выходцы из Украины и Белоруссии, работавшие в Москве в различных областях культурно-просветительской деятельности: справщиками Печатного двора, переводчиками богослужебных книг и т.п. Не случайно, что проникновение в Россию иностранной культуры шло именно через Белоруссию и Украину – пограничные земли тогдашнего Русского государства, в которых приобщение к западной культуре шло значительно более быстрыми темпами, чем в центральных областях России. В Киеве, как известно, Академия была создана на несколько десятков лет ранее, чем в Москве, и из числа воспитанников этой Академии вышло немало будущих деятелей в области просвещения в России.

В числе приглашенных в Москву русским правительством поборников просвещения, сыгравших немалую роль в развитии культуры в России, следует назвать Епифания Славинецкого, Арсения Корецкого, Симеона Полоцкого, Дамаскина Птицкого и др.

С именами первых трех просветителей связано, в частности, становление и развитие греко-латинского школьного образования в Москве. Епифаний Славинецкий и Арсений Корецкий – преподаватели Киево-Могилянской Академии – были приглашены в Москву «для справки библии греческия на словенскую речь» [1, 10]. Епифаний Славинецкий, помимо активной переводческой и литературной деятельности (его перу принадлежит около 50 слов-проповедей), известен как создатель многоязычных лексиконов, использовавшихся в школах при изучении латинского и греческого языков. Это, в частности, «Лексикон латинский», основной реестр латинской части которого был взят из популярного тогда «Латинского словаря» А. Калепино, «Лексикон славяно-латинский», в свою очередь опирающийся в славянской части на «Лексикон словеноросский и имен толкование» Памвы Берынды.

«Лексиконъ латинскій» – самый крупный лексикографический труд, созданный на Украине за прошедшие века: включает 27 000 статей. Используя для перевода церковнославянский язык своего времени – этот межславянский письменный язык, автор наглядно доказал, что его возможности не меньше, чем возможности латинского языка. В тех случаях, когда вокабулы не имели эквивалентов в конфессиональном церковнославянском языке, Епифаний Славинецкий приводил соответствия из родного украинского, создавая новые слова по церковнославянским и украинским образцам, кальки. Переводную часть очень обогатили украинские лексические эквиваленты и толкования, помещенные иногда рядом с церковнославянскими. Присутствует множество слов из сферы материальной культуры, медицины, ботаники, зоологии, географии, переведенных только украинскими эквивалентами. Хотя «Лексиконъ латинскій» остался в рукописных списках, он стал базой для создания новых отечественных и зарубежных словарей.

«Лексиконъ словено-латинскій» – церковнославянско-латинский словарь, созданный в конце 40-х гг. XVII в., содержит около 7 500 статей. Основной источник вокабул «Лексикона словено-латинского» – «Лексиконъ словеноросский и именъ толкование» Памвы Берынды. Авторы использовали также польско-латинско-греческий словарь польского филолога Г. Кнапского. В реестре Лексикона Епифания Славинецкого и Арсения Корецкого-Сатановского встречается немало украинской лексики. Это – одно из наиболее полных собраний церковнославянской лексики XVII в.

---

---

---

Плодотворно работая на протяжении 26 лет в Москве, Славинецкий оставил после себя богатейшее наследство. Перу его принадлежит около 150 трудов, переводных и оригинальных.

В Москве Е. Славинецкий создал два филологических труда: так называемый «Филологический словарь» (пояснения терминов Священного Писания и святоотеческой литературы) и словарь «Книга лексиконъ греко-славено-латинскій». Наравне с латинским, Епифаний преподавал в Киевской братской школе также греческий и церковнославянский языки.

Последний словарь пользовался большим вниманием современников и последующих поколений, считался одной из редкостных книг.

Своими переводами Славинецкий способствовал развитию просвещения и формированию научной терминологии. Переводы Епифания, как и его оригинальные труды, отличаются прекрасным церковнославянским языком.

В частности, Епифаний Славинецкий считается автором последней редакции перевода Символа веры. Внесенные им в 1654 году правки (в основном стилистические) были приняты Собором Русской церкви. К примеру, в 8-м члене новой редакции греческое слово κύριον было переведено как «Господь», вместо «Господь истинный», как делали прежние переводчики, которые, видимо, считали необходимым для славянского языка, где «Господь» было близко русскому слову «господин», делать уточнение «истинный», что должно указывать на божественную уникальность.

В христианстве под символами веры традиционно понимали краткое изложение догматов Церкви. С точки зрения православия, завершительным актом в области символов веры служит Никео-Цареградский Символ веры, первая часть которого была составлена на Никейском соборе (325 год), а вторая – на соборе Константинопольском (381 год), где оба символа веры были соединены в один документ. Исповедание и прочтение Никео-Цареградского символа при крещении есть неотъемлемая часть таинства. Никео-Константинопольский символ веры читается (поется) на литургических богослужениях в православии (в составе литургии верных) и католицизме (в составе литургии слова). Символ также включен в Книгу общих молитв Англиканской церкви.

Епифаний Славинецкий был также автором одного из поздних переводов (1665 г.) «Точного изложения православной веры» (другие названия – «Богословие», «Небеса») Иоанна Дамаскина – не имеющего в настоящее время комплексного исследования первого переводного богословского памятника. Творение И. Дамаскина представляет компиляцию того, что было сказано в области религиозной мысли признанными отцами церкви. «Я не скажу ничего своего, – заявляет сам он не без смиренного преувеличения своей зависимости от источников, – но по мере сил соберу воедино и представлю в сжатом изложении то, что было разработано испытанными наставниками» [2, 39-40]. Элементы мозаики «Богословия» не ограничиваются текстуальными перекличками с трудами религиозных мыслителей. В частности, закономерной представляется рецепция в тексте «Точного изложения православной веры» «Символа веры» – краткого изложения догматических истин церкви. «Вплетенный» в ткань повествования текст молитвы содержится, в

---

---

---

частности, в главе «О троице», где Иоанн Дамаскин использует первый, второй и восьмой члены Символа. Это объясняется структурными требованиями главы, содержащей размышления об Отце, Сыне и Святом Духе, фундаментом для которых как раз и служат 3 этих догмата Символа Веры. В переводе Иоанна экзарха Болгарского X века границы раздела совпадают с оригинальными, Епифаний Славинецкий при переводе дробит главу на смысловые части («**Ѡ Оцѣ, и Снѣ**», «**Ѡ стѡм Дсѣ**», «**Ѡ трѣхъ вѡстѣсей раздѣленїи, и ѡ вѣщи, и ѡ слѡвѣ, и ѡ рѣзѣмѣ**») вследствие чего текст «Символа» оказывается разнесен в несколько подглав, при этом, однако, переводчик соблюдает каноническое членение и последовательность оригинала.

Греческий текст главы «О Святой Троице» (Περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος) начинается почти без изменений с начальных слов первого догмата Символа веры: Πιστεύομεν τοιγαροῦν εἰς ἓνα Θεόν.

Славинецкий: **вѣрѡемъ оубѡ во единагѡ Бга.**

Далее следует перечисление (enumeratio) Божественных имен и свойств, связанное с начальными словами «Символа» повтором имени **единъ**:

Экзарх: **въ единъ начатокъ, без начала, нездана, не бывающа, не гынблюща и вѣсьмьртна, вѣчна, недовѣдома, не въ оставѣ, неѣписана, многосильна, проста, несъложна, бесплѣтна, неисточьна, без вреда, неизвратьна, неизмѣнна, невидима.**

Славинецкий: **во ... едино начало безначално: незданное, нерожденно, безпачувно же, и безсмертно, вечно, безконечно, неписанное, непредѣланое, безконечномоуощное, прѣстное, несложное, безтѣлесное, нетѣчное, безстрастное, невращное, неизмѣнное, невидимое.**

В оригинальном тексте все Божественные свойства передаются конфиксальными структурами с элементом  $\alpha$ -v: ἄναρχον, ἄκτιστον, ἀγέννητον, ἀνόλεθρον, ἀθάνατον и т.д.

У Иоанна экзарха нет единообразия в передаче этих структур, в отличие от Славинецкого, придававшего большое значение соблюдению структурного соответствия греческому оригиналу. В переводе X века греческие конфиксальные образования передаются чаще всего именами с **не-**, предложно-падежными сочетаниями с **безъ** и, редко, именами с **без...ный** (данный тип калькированных конструкций сформируется в церковнославянском позже). Славинецкий уже последовательно использует для перевода конфиксальные кальки с **без...ный** и имена с начальным **не-**:

ἄναρχον – **безначално** (у экзарха – **без начала**)

ἀνόλεθρον – **безпачувно** (экзарх – **не гынблюща**)

ἀσώματον – **безтѣлесное** (экзарх – **бесплѣтна**)

Словообразовательное единообразие перевода Славинецкого преследует, помимо соответствия оригиналу, эстетические цели, формируя изящное построение текста. Переводчик сохраняет риторическую фигуру корневого повтора (figura ethymologica), присутствующего в оригинале (ἀρχήν, ἄναρχον), за счет передачи греческого ἀρχήν словом «начало»: **начало безначално**. Экзарх выбирает вариант **начатокъ**, отступая от структуры греческого текста.

---

---

Окончание первого догмата «Символа веры» **творца небъ и земли, видимым же всем и невидимым** превращается в **всего зданья, видимаго же и невидимаго, творитвѣна** у Экзарха, **всѣхъ зданій, видимыхъ же, и невидимыхъ, творителнѣ** у Славинецкого. Ср. в оригинале молитвы: ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀορατῶν. В тексте Богословия: πάντων κτισμάτων ὁρατῶν τε καὶ ἀορατῶν ποιητικῆν.

Переводя прилагательное ποιητικῆν как **творителна**, Епифаний включает его в совмещенные фигуры морфемного и словесного повтора и синтаксического параллелизма, характерные для византийской риторики. Авторский почерк характеризуется выбором повторяющегося суффикса **-тельн-**, весьма любимого переводчиком и характерного для многих его новообразований:

**...всѣхъ зданій, видимыхъ же, и невидимыхъ, творителнѣ, всѣхъ содержителнѣ, и соблюдаелнѣ, всѣхъ промыслителнѣю.**

Ряд прилагательных на **-тельн-**, потенциально соотносимых с существительными на **-тель**, – наиболее распространенным славяно-книжным типом имен действия – представляет собой (кроме лексемы **творителнѣ**) авторские новообразования, несущие в себе сему действия и близкие к причастиям (творящему, содержащему, соблюдающему, промышляющему). В греческом им соответствуют прилагательные (ποιητικῆν, συνεκτικῆν, συντηρητικῆν, προνοητικῆν). В переводе экзарха нет единообразия в передаче этих структур, в отдельных примерах он стремится выразить семантику действия, используя для этого образования на **-тель** (**сѣдрьжителя** и **сѣнавѣдѣтеля**), в других случаях она выражена опосредованно, с помощью прилагательных, мотивированных отглагольными именами: **творитвѣна** (от **творитва** – «творение»), **промыслѣна** (от **промыслѣ**).

Вторым членом Символа веры начинаются рассуждения о Сыне Божиим. Он приводится практически без изменений и служит связующим звеном между смысловыми частями главы:

Καὶ εἰς ἓνα Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν τὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο.

Экзарх: **И въ единѣ сѣтъ вѣни, иночадын, ѣъ нашъ ѡисъ хъ, иже отъ оѣю роженѣ преже всѣхъ въ вѣкѣ, свѣтъ ѡ свѣта, вѣ истиньныи отъ вѣа истиньнаго, рождѣша сѣ, а не сѣтворена, единосѣшна оѣю, имже все высть.**

В отличие от текста молитвы, здесь, по-видимому, для связи со значительно удаленной первой частью, в которой ключевым является слово Θεόν – **вѣ** (экзарх), **вѣа** (Славинецкий), акцентируется сочетание ἓνα Υἱὸν τοῦ Θεοῦ (**сѣтъ вѣни** (Иоанн экзарх), **сѣа вѣняго** (Славинецкий)), которое в Символе стоит после ἓνα Κύριον Ἰησοῦ Χριστόν (**единого Господа Исѣса Христа**).

Этот же отрывок у Славинецкого:

**И во единого сѣ вѣняго единорѣднаго, Г(с)да нашего Исѣа Хр(с)та, из оѣа рождѣннаго преже всѣхъ вѣкѣвъ, свѣтъ из свѣта, вѣа истинна, из вѣа истинна, рождѣнна не сотворѣнна, единосѣшна оѣѣ, имже все выша.**

---

---

---

Как видим, различия в переводах и здесь обусловлены стремлением Славинецкого к подобию оригиналу. В частности, причастие γεννηθέντα Иоанн экзарх переводит сначала страдательным причастием **рожена**, далее – действительным **рождьша ся**, Славинецкий же, следуя греческому тексту и фигуре морфемного и словесного повтора, в обоих случаях использует формы слова **рождена(го)**: **рождѣнна не сотворѣнна, єдиносѣщна оцѣ**. Аналогичное текстопостроение сохраняется и в современном варианте Символа веры. Риторике служит и использование для перевода образования μονογενῆ композита **єдинорѣднаго** (у Иоанна экзарха – **иночадын**), который вступает в ряд с образованиями **єдинаго, рождєннаго, єдиносѣщна**.

Наконец, последнее появление в тексте главы Символа веры вводит размышления о святом Духе, а в переводе Славинецкого начинается одноименную главу:

‘Ομοίως πιστεύομεν καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα ἅγιον, φὸ Κύριον, καὶ ζωοποιόν· τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, καὶ ἐν Υἱῷ ἀναπαύομενον· τὸ τῷ Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον.

**Такожде же вѣрѣемъ и въ єдинъ Дхъ ѿтын, гѣствьныи животворєныи, иже ѡтъ ѡца исхѡдитъ и въ сыноѣ почиваетъ, иже съ ѡцмъ и ѿнмъ покланѣемъ и славимъ** (экзарх).

**Подѡбнѣ вѣрѣемъ и во єдинаго Дха сѣаго Г(с)да, и животвѡрнаго, изъ Оца исхѡдащаго, и в Снѣ воспочивающаго, Оцѣ и Снѣ съпокланѣемаго, и съслѡвимаго** (Славинецкий).

Славинецкий для передачи формы оригинального греческого текста (συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον) использует причастия **съпокланѣемаго, и съслѡвимаго** (присутствующие в современной редакции Символа веры), тогда как экзарх передает тот же смысл предлогом **съ**, упрощая структуру. Кроме того, Славинецкий стремится передать рисунок греческого текста, создаваемый морфемным повтором, дополняя его грамматическим паралелизмом:

**изъ Оца исхѡдащаго, и в Снѣ воспочивающаго, Оцѣ и Снѣ съпокланѣемаго, и съслѡвимаго**

Ср. ἐκπορευόμενον, καὶ ἐν Υἱῷ ἀναπαύομενον· τὸ τῷ Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον

Заметим, что в тексте Символа Веры фигура морфемного повтора выступает более ярко за счет замены эпитета **животвѡрнаго** на **животвѡрщаго**:

**Господа животвѡрщаго, Иже от Отца исхѡдащаго, Иже со Отцем и Сыном спокланѣема и сславима.**

Символ веры как точное и лаконичное изложение основ Православия имплицитно присутствует во всей текстовой ткани «Богословия», раздел, избранный для анализа, содержит наиболее последовательное изложение молитвы и демонстрирует словообразовательные приемы текстопостроения, характерные для данного перевода и в целом иллюстрирующие «почерк» Славинецкого.

Переводчик, формально следуя греческому оригиналу, средствами церковнославянского языка создает стройные риторические структуры, словообразовательно тяжеловесные, но представляющие образец церковнославянско-византийской риторики. Грекофильство Славинецкого и его

---

---

---

---

учеников составило последний оплот живого церковнославянского языка, его словообразовательные эксперименты заключают развитие церковнославянской языковой стихии, предваряя становления языка нации.

### Литература

1. Німчук В.В. «Лексіконъ латинский» та «Лексікон словено-латинский» і їх місце в історії старої української лексикографії // Лексикони Е.Славинецького та А. Корецького-Сатановського. Київ, Наукова думка, 1973. С. 5–58.
2. Аверинцев С.С. Философия VIII–XII вв. // Культура Византии второй половины VII–XII в. М., 1989. С. 36–58.

## ФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ПРЕЦЕДЕНТНЫХ ФЕНОМЕНОВ В СОВРЕМЕННОЙ АНГЛОЯЗЫЧНОЙ ПРОПОВЕДИ

К.С. Вайц

Статья посвящена изучению прецедентности как ведущей стилиевой особенности современной христианской англоязычной проповеди. Определяются основные типы прецедентных феноменов. На основе анализа текстов проповедей устанавливаются основные источники прецедентности и описываются особенности функционирования прецедентных феноменов.

**Ключевые слова:** проповедь, прецедентные феномены, источники прецедентности, функции прецедентных феноменов

K.S. Vayts

Functional potential of the precedent phenomenas in modern English-language sermons

The article is devoted to the study of the precedence as an essential stylistic feature of the modern Christian English-language sermon. It outlines the main types of the precedent phenomena. The principal sources of the precedence are determined and the peculiarities of the precedent phenomena functioning are described on the basis of the sermon texts analysis.

**Key words:** sermon, precedent phenomena, precedence sources, functions of the precedent phenomena

В настоящее время большое количество исследований посвящено религиозному жанру христианской проповеди (Л.П. Крысин, Г.А. Агеева, Е.В. Морозова, О.А. Прохвятилова, Н.Ю. Ивойлова и др.). В современном языкознании предметом изучения становятся различные аспекты этого жанра. Ведущей стилиевой особенностью проповеди является прецедентность, одно из средств реализации цели и основных функций проповеди.

Проповедь является одним из основных жанров в сфере религиозной коммуникации и является неотъемлемой частью любого христианского богослужения. В общем виде проповедь можно определить как речь священнослужителя, адресованную к собравшимся в храме верующим. Целью проповеди является донесение до сознания людей идей христианского вероучения, оказание религиозно мотивированного воздействия на аудиторию. По мнению Н.Ю. Ивойловой, содержание проповеди связано с реализацией ее основных

---

---

---

функций, среди которых можно выделить богослужебную, религиозно-образовательную, нравоучительную, объединяющую и функцию эмоционального воздействия [1, 6].

Основными коммуникативными признаками проповеди являются устность, монологичность, спонтанность и подготовленность. Современная проповедь отличается коммуникативной сферой использования и спецификой адресата. Как правило, проповедь обращена к однородной аудитории, отличающейся общностью религиозных воззрений. Принимая во внимание особенности адресата речи, проповедь можно отнести к сфере публичной коммуникации, которая может быть как коллективной, так и массовой. В сфере коллективной коммуникации проповедь – «публичная речь, обращенная к коллективному адресату – верующим, собравшимся на богослужение. Есть также основания утверждать, что духовная проповедь существует и в условиях массовой коммуникации, поскольку современные технические средства дают возможность сегодняшним церковным проповедникам существенно расширить свою аудиторию с помощью радио, телевидения и печатных СМИ» [2, 168].

Как и другие жанры религиозной коммуникации, проповедь характеризуется тематической однородностью. Тексты англоязычных проповедей характеризуются такими лингвистическими признаками, как использование богословской терминологии, традиционной религиозной лексики, библейских фразеологизмов, а также лексем, обозначающих понятия и явления религиозного мира.

Современная христианская проповедь должна обладать также двумя основными отличительными особенностями: церковно-библейский дух и популярность. То есть проповедь направлена с одной стороны на Слово Божие, а с другой стороны – на слушателя, на человека. Соответственно, задача современной проповеди – говорить от Бога к человеку и делать это в реальном мире, в настоящих жизненных условиях, по принципу «здесь и сейчас» для человека. Использование прецедентных феноменов (ПФ) обеспечивает характерную для проповеди взаимосвязь с библейской первоосновой и помогает проповеднику донести до слушателей слово Божие, оказать воздействие и побудить к определенным действиям.

Рассмотрение ПФ целесообразно начать с определения их сущности и характеристики их основных типов. Теория прецедентности впервые предложена и теоретически обоснована Ю.Н. Карауловым, который рассматривает прецедентные тексты, но при этом дает настолько широкое определение указанных текстов, что в число этих феноменов оказалось возможным включить самые разнообразные единицы – лексем, фразеологизмы, предложения, а также невербальные единицы [3]. Наиболее точное определение, на наш взгляд, дает один из исследователей ПФ В.В. Красных: ПФ – это феномены, хорошо известные всем представителям национально-лингво-культурного сообщества, актуальные в когнитивном (познавательном и эмоциональном) плане. Обращение (апелляция) к ПФ постоянно возобновляется в речи представителей того или иного национально-лингво-культурного сообщества [4, 58].

ПФ, используемые в проповеди, относятся к социумно-прецедентным. Это феномены, известные любому среднему представителю конфессионального

---

---

---

---

---

социума и входящие в коллективное когнитивное пространство, т. е. феномены, которые не зависят от национальной культуры, общие для всех христиан.

Среди ПФ выделяются прецедентная ситуация, прецедентный текст, прецедентное имя и прецедентное высказывание. В.В. Красных раскрывает эти понятия следующим образом. «Прецедентная ситуация (ПС) – некая «эталонная», «идеальная» ситуация, связанная с набором определенных коннотаций, дифференциальные признаки которой входят в когнитивную базу, означающим прецедентной ситуации могут быть прецедентное высказывание, прецедентное имя или не прецедентный феномен (например, яблоко, познание, изгнание – как атрибуты одной ситуации)» [4, 47].

Прецедентный текст (ПТ) понимается как законченный и самодостаточный продукт речемыслительной деятельности; (поли)предикативная единица; сложный знак, сумма значений компонентов которого не равна его смыслу [4, 47-48]. Название некоторых широко известных текстов могут использоваться метафорически.

Прецедентное имя (ПИ) – это индивидуальное имя, связанное или с широко известным текстом, как правило, относящимся к прецедентным (например, Holy Spirit), или с ПС (например, Judo); это своего рода сложный знак, при употреблении которого в коммуникации осуществляется апелляция не к собственно денотату (референту), а к набору дифференциальных признаков данного ПИ; может состоять из одного (например, Spirit) или более элементов (например, Holy City, Christian life), обозначая при этом одно понятие.

Прецедентное высказывание (ПВ) понимается как репродуцируемый продукт речемыслительной деятельности; законченная и самодостаточная единица, которая может быть или не быть предикативной; сложный знак, сумма значений которого не равна его смыслу; последний всегда «шире» простой суммы значений; в когнитивную базу входит само прецедентное высказывание как таковое [4, 48]. К числу ПВ принадлежат цитаты из текстов (например, Don't be afraid), а также пословицы. ПВ нередко характеризует ПС или включает ПИ.

В качестве исследовательского материала были избраны публицистические проповеди главы Англиканской церкви Архиепископа Кентерберийского Роузона Уильямса и главы Римской Католической церкви папы Бенедикта XVI. Под публицистической понимается проповедь на современные темы с широким функционально-содержательным диапазоном, не только проповедь-обличение пороков, но любая, которая в качестве отправной точки имеет актуальное современное событие, а в качестве своей основной задачи ставит разъяснение этого события с точки зрения христианского вероучения и побуждение слушателя в этой связи к определенным действиям.

Аудитория публицистической проповеди характеризуется постоянным составом, определенной общностью религиозных воззрений и внутренней готовностью к получению новой религиозной информации. Поскольку Священное Писание является основой христианских воззрений, существеннейшей характеристикой проповеди становится прежде всего ее «укорененность» в библейских текстах. Это отражается в тематике, содержании и языковом воплощении проповеди.

Взаимоотношение текста проповеди и текста Священного Писания строится

---

---

---

---

особым образом, потому что проповедь изначально нацелена на донесение до верующих смысла Священного Писания. Но не только Священное Писание может быть материалом для проповеди. Прецедентность в проповеди может быть представлена отсылками к историческим личностям (религиозным и общественным деятелям, писателям, политикам и др.), известным большинству представителей конфессионального социума, литературным образам (художественной литературе, пословицам, поговоркам и т.п.).

Таким образом, одним из основных моментов при рассмотрении особенностей функционирования ПФ в тексте проповеди является определение источника прецедентности. Среди наиболее распространенных источников прецедентности можно выделить: 1) тексты Священного Писания; 2) события из Священного Писания и/или Священного Предания; 3) высказывания духовных авторитетов Церкви; 4) универсальные высказывания, сентенции, пословицы; 5) тексты художественной литературы; 6) высказывания известных личностей.

Вопрос о функциях ПФ в тексте уже неоднократно привлекал внимание специалистов, которые стремятся понять, почему авторы обращаются к использованию ресурсов прецедентности. Обзор существующих публикаций по проблемам функционирования ПФ свидетельствует о существовании различных точек зрения на эту проблему. Один из наиболее авторитетных специалистов по теории прецедентности В.Б. Гудков выделяет следующие функции: экспрессивную, оценочную и парольную [5, 157-158]. Однако следует учитывать, что функции ПФ в значительной степени зависят от характера текста, в котором они используются.

Анализ текстов современной христианской англоязычной проповеди позволяет обнаружить полифункциональность ПФ. Функции, которые выполняет ПФ в контексте проповеди, являются производными от той или иной функции проповеди, а также в некоторой степени предопределяются источником прецедентности. Можно выделить следующие функции ПФ в тексте проповеди: интерпретационную, функцию усиления воздействия на адресата, аргументативную и функцию отсылки к источникам. При реализации аргументативной функции часто используются высказывания духовных авторитетов Церкви, сентенции, пословицы и поговорки, а также цитирование универсальных высказываний. Воспроизведение текста и событий из Священного Писания может выполнять как интерпретационную, так и аргументативную функции.

Рассмотрим особенности функционирования различных ПФ в текстах современных христианских англоязычных проповедей.

#### 1. Прецедентная ситуация.

События, описанные в Священном Писании, часто являются для проповедника отправной точкой в развитии мысли. Так, Архиепископ Кентерберийский Роуэн Уильямс в своей проповеди, произнесенной 27 ноября 2010 г. в Афинах («A sermon at a Eucharist on the eve of Advent Sunday at St Paul's Anglican Church, central Athens») использует ПС, связанную с историей грехопадения Адама и Евы. Источником этой хорошо знакомой верующим ситуации является событие из Священного Писания Ветхого Завета. Апелляция к данной ситуации осуществляется посредством ПИ Eve и Adam. Кроме того, ситуация актуализируется с помощью

---

---

---

единиц, не входящих в прецедентные, то есть описательно: «Quite early on of course, came the story of Adam and Eve, and they were depicted with a speech bubble coming from above their heads: Eve saying to Adam, 'It's God, Adam. Let's hide!' Well it's a simple enough sentiment but it probably corresponds with the feeling of quite a lot of us—'It's God. Let's hide.'...» Эта ПС выполняет интерпретационную и аргументативную функции. Включение Архиепископом в свое духовное наставление такого пространного сюжетного повествования имеет целью разъяснить, представить наглядно высказанную проповедником мысль. Еще одним примером включения в речь проповедника ПС, выполняющей интерпретационную функцию, является проповедь папы Бенедикта XVI, произнесенная 25 января 2011 года «For the conclusion of the week of prayer for Christian Unity». Источником ПС, связанной с таинством Евхаристии, является текст Нового Завета. Евхаристия, или Святое Причастие, является главнейшим таинством, при котором верующие христиане вкушают Тело и Кровь Господа Иисуса Христа и таким образом соединяются с Богом. Вербализация ситуации происходит при помощи лексемы Eucharist и описательно: «they celebrated the sacrifice of Christ on the Cross, the mystery of his death and Resurrection, in the Eucharist, repeating his gesture of the breaking of the bread». В то же время данный пример выполняет функцию отсылки к источникам, так происходит отсылка к событиям, описанным в Священном Писании, а именно к ситуации преломления хлеба, установление Господом Иисусом Христом таинства Евхаристии на Тайной вечере.

## 2. Прецедентный текст.

ПТ относится к числу вербальных феноменов, и апелляция к нему осуществляется через связанные с этим текстом ПВ или ПИ, так как в обычной жизни редко представляется возможным воспроизводить по памяти тексты от первого до последнего слова. Такие тексты функционируют либо как ПВ, либо как собственно ПТ. Именно в проповеди часто встречаются примеры собственно ПТ. Это объясняется тем, что основным источником ПТ являются тексты Священного Писания. При цитировании, как правило, указываются сведения об источнике прецедентности. Например: «They devoted themselves to the Apostles' teaching and fellowship, to the breaking of the bread and the prayers» (Acts 2:42) (проповедь «For the conclusion of the week of prayer for Christian Unity»). В данном примере мы наблюдаем заимствование синтаксической структуры текста источника при частичном изменении лексического наполнения. При взаимодействии ПТ с текстом источника возможно полное заимствование, то есть сохранение синтаксической структуры и лексического наполнения, частичное изменение текста источника и заимствование ключевых лексических элементов при изменении синтаксической структуры. Источниками ПТ также могут быть высказывания авторитетов Церкви и тексты художественной литературы. Так, в проповеди, посвященной кардиналу Джону Генри Ньюману, папа Бенедикт XVI использует ПТ, источниками которых являются тексты проповедей кардинала, например: «As he wrote in one of his many fine sermons, «a habit of prayer, the practice of turning to God and the unseen world in every season, in every place, in every emergency – prayer, I say, has what may be called a natural effect in spiritualizing and elevating the soul. A man is no longer what he was

---

---

---

before; gradually ... he has imbibed a new set of ideas, and become imbued with fresh principles» (Parochial and Plain Sermons, iv, 230–231). ПТ выполняют несколько функций в проповеди. Они могут служить как целям аргументации, так и отсылки к источникам. При этом ПТ усиливает направленность слова говорящего на аудиторию и выполняет функцию усиления воздействия на адресата.

### 3. Прецедентное высказывание.

В тексте проповеди ПВ может быть представлено либо всем текстом-источником, либо словосочетанием, предложением, фразой. За ПВ всегда стоит прецедентный феномен – ПТ и/или ПС, играющие важную роль в формировании смысла высказывания. Например, в тексте проповеди папы Бенедикта XVI «Mass with the beatification of venerable Cardinal John Henry Newman»: «Cardinal Newman's motto, Cor ad cor loquitur, or "Heart speaks unto heart", gives us an insight into his understanding of the Christian life». ПВ «Heart speaks unto heart» выполняет интерпретационную функцию и усиливает воздействие на адресата. Источником этого ПФ является высказывание духовного авторитета Церкви кардинала Ньюмана. ПФ являются мощным средством воздействия на адресата, они помогают форматировать картину мира, имеющуюся у адресата, задают определенную систему ценностей, которая в той или иной мере регулирует поведение представителей конфессионального сообщества и объединяет их. ПВ в проповеди Архиепископа Роуэна Уильямса «Don't be afraid» характеризуется отсутствием точной ссылки на источник: «The story of Jesus begins with the words 'Don't be afraid.' It's what Gabriel says to Mary. It's what the angel says to the shepherds. And it's what the angel says again at the tomb of Jesus to the women who come seeking him: 'Don't be afraid.'» Такое введение в текст проповеди ПВ может быть мотивировано тем, что знание данных событий Священного Писания является необходимым и обязательным для всех представителей конфессионального сообщества.

Именно для англиканской проповеди характерно использование текстов художественной литературы в качестве источников ПФ. Архиепископ Роуэн Уильямс в своей проповеди «Easter Sermon», произнесенной 24 апреля 2011 года, использует ПВ «Christ the tiger», источником которого является произведение «Геронтион» современного американского и английского поэта Т.С. Элиота: «They have been jolted out of the rut of what is usual and predictable – and joy springs on them without warning, 'Christ the tiger', in T.S. Eliot's great image». В этой же проповеди ПВ «the questions fade away» также соотносится с текстом произведения современного писателя и литературного критика Клайва Стейплза Льюиса: «which of us would really rejoice at the prospect of a miracle that would make us rethink most of what we had taken for granted? But into that chaos steps a figure before whose face 'the questions fade away' – the words with which C.S. Lewis finishes his greatest book, Till We Have Faces». Такие ПФ раскрывают конфессиональные особенности англиканской проповеди, их использование определяется также личным характером и индивидуальным стилем проповедника архиепископа Роуэна Уильямса.

### 4. Прецедентное имя.

ПИ обладает, помимо простого набора значений, некоторым инвариантом восприятия стоящего за именем «предмета». Использование ПИ не требует каких-

---

---

---

---

---

либо комментариев или расшифровок как самого имени, так и ситуации, в которой оно употребляется. ПИ само выражает нечто большее, чем очевидное и непосредственное значение знака. Так, папа Бенедикт XVI в своей проповеди «Saint Anthony of Padua», произнесенной 10 февраля 2010 года, цитирует слова папы Григория IX, который использует ПИ «Ark of the Testament» для характеристики святого Антония Падуанского. Ковчег Завета – это величайшая святыня, означающая союз Бога с человеком. Называя св. Антония Падуанского «Ковчегом Завета», проповедник характеризует его как хранителя и исполнителя заповедей Бога. В данном случае ПИ выполняет интерпретирующую функцию и функцию усиления воздействия на адресата.

Источником ПИ в англоязычной христианской проповеди могут быть события не только Священного Писания, но и Священного Предания. Например, ПИ «Heart of God» в тексте «...gives us an insight into his understanding of the Christian life as a call to holiness, experienced as the profound desire of the human heart to enter into intimate communion with the Heart of God» (папа Бенедикт XVI, проповедь «Mass with the beatification of venerable Cardinal John Henry Newman») не связано с событиями Священного Писания. Почитание Сердца Иисуса как символа любви к людям возникло в Средние века, в XIX веке был установлен праздник, посвященный почитанию Святейшего Сердца Иисуса Христа в католической церкви.

Таким образом, исследование современной англоязычной христианской проповеди показало, что ПФ обширно используются в текстах проповедей. Прецедентность отражает специфику проповеди как одного из основных жанров в сфере религиозной коммуникации. Используемые ПФ известны, в основном, всем представителям конфессионального социума и дополнительное раскрытие их смысла не требуется. Изучение ПФ в тексте современной проповеди позволило выявить полифункциональность этого явления. Использование ПФ способствует привлечению внимания, актуализации знаний религиозной сферы и наиболее полному пониманию аудиторией смысла проповеди.

### Литература

1. Ивойлова Н.Ю. Строй текста современной христианской проповеди (на материале английского языка): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2003.
2. Прохвятилова О.А. Церковная проповедь как ядерный жанр религиозной коммуникации // Церковь и проблемы современной коммуникации: Сборник статей. Нижний Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2007. С. 159–175.
3. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М., 1987.
4. Красных В.В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология: Курс лекций. М.: Гнозис, 2002.
5. Гудков Д.Б. Теория и практика межкультурной коммуникации. М., 2003.

---

---

---

### Источники

1. Проповедь Архиепископа Кентерберийского Роуэна Уильямса «Sermon at St Paul's Anglican Church, central Athens», 27 ноября 2010 г. // Электронный ресурс Интернет: <http://www.archbishopofcanterbury.org/articles.php/606/sermon-at-st-pauls-anglican-church-central-athens>. (дата обращения – 21.03.2011).
2. Проповедь Архиепископа Кентерберийского Роуэна Уильямса «A sermon preached by Archbishop Rowan Williams at a Eucharist celebrated in the Assembly Hall of Church House, Westminster, during the General Synod», 8 февраля 2011 г. // Электронный ресурс Интернет: <http://www.archbishopofcanterbury.org/articles.php/604/archbishops-sermon-during-general-synod-february-2011> (дата обращения – 1.03.2011).
3. Проповедь Архиепископа Кентерберийского Роуэна Уильямса «Archbishop of Canterbury's 2011 Easter Sermon», 24 апреля 2011 г. // Электронный ресурс Интернет: <http://www.archbishopofcanterbury.org/articles.php/1926/archbishop-of-canterburys-2011-easter-sermon>. (дата обращения – 30.04.2011).
4. Проповедь папы Бенедикта XVI «Saint Anthony of Padua», 10 февраля 2010 г. // Электронный ресурс Интернет: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/audiences/2010/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20100210\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20100210_en.html). (дата обращения - 10.03.2011).
5. Проповедь папы Бенедикта XVI «Mass with the beatification of venerable Cardinal John Henry Newman», 19 сентября 2010 г. // Электронный ресурс Интернет: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/homilies/2010/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20100919\\_beatif-newman\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2010/documents/hf_ben-xvi_hom_20100919_beatif-newman_en.html). (дата обращения – 15.03.2011).
6. Проповедь папы Бенедикта XVI «For the conclusion of the week of prayer for Christian Unity», 25 января 2011г. // Электронный ресурс Интернет:[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/homilies/2011/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20110125\\_week-prayer\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2011/documents/hf_ben-xvi_hom_20110125_week-prayer_en.html). (дата обращения – 15.03.2011).

## ТЕОЛИНГВИСТИКА КАК ПРЕДМЕТ ОБУЧЕНИЯ: ПРОЕКТ КУРСА

А.К. Гадомский

В статье автор обращает свое внимание на проблему изучения теолингвистики, как на научную и педагогическую, а также представляет проект курса «Введение в теолингвистику».

**Ключевые слова:** теолингвистика, религиозный язык, программа курса

A.G. Gadomski

Theolinguistik as an object of study: project course

The author turns his attention to the problem of studying theolinguistics, both research and teaching. The project also represents the course «Introduction to theolinguistics».

**Key words:** teolinguistics, the religious language, the program of the course

Изменение научных парадигм во второй половине XX столетия повлекло за собой изменения в характере лингвистических исследований: от «языка в себе» языкознание стало переходить к изучению языка в более широком контексте. Лингвистика помимо традиционных, «внутренних», проблем начала рассматривать и вопросы воздействия социальных, этнических, психологических, культурных и других факторов на механизм употребления языка. К тому же события 90-годов XX века подарили ученым возможность изучать отдельно проблемы взаимодействия языка и религии. Практически до конца XX века этот вопрос рассматривался в рамках этнолингвистики, антропололингвистики, религиоведения, теологии (богословия), философии и других наук. В последней четверти XX столетия в языкознании появилось новое направление – теолингвистика [1; 2; 3; 4]. Этот термин до недавнего времени вызывал споры в кругу лингвистов. На сегодняшний день мы являемся свидетелями того, насколько активно названное направление исследований развивается в Англии, Германии, Польше, России, Сербии, Украине и других странах [5]. У этого раздела языкознания на сегодняшний день много направлений [6; 7; 8].

С термином «теолингвистика» неразрывно связан термин «религиозный язык», который является, по нашему мнению, объектом исследования теолингвистики. Именно с появлением этого термина в польской науке и началом исследований религиозного языка польские языковеды связывают зарождение польской теолингвистики. Термин «религиозный язык / jezyk religijny», зафиксирован в многотомной «Католической энциклопедии», изданной в Польше. Статья написана

---

---

---

философами и филологами и разделена на две части: «Религиозный язык. Философский аспект» [9, 16-17] и «Религиозный язык. Филологический аспект» [10: 8, 19-20].

Исследование религиозного языка – основная задача современной теолингвистики [11]. Поэтому очень важно обратить внимание на основные направления (подходы, аспекты) изучения религиозного языка. Попытка же систематизировать уже известные определения религиозного языка, позволила нам выделить целый ряд направлений исследований, проводимых в этой области [12].

«Религиозный язык» как функциональный вариант человеческого языка является очень мощным аккумулятором, накапливающим и передающим знания о Боге и всем, что с Ним связано. Языковой универсум, в котором пребывает человек, и «религиозная языковая картина мира» как часть «языковой картины мира», создаваемая средствами языка, – это «воспитатель», в контакте с которым человек пребывает чаще, чем с любыми другими средствами воздействия. Поэтому формирование соответствующей языковой картины мира и религиозной картины мира как ее составной части является очень важной задачей. В этом случае сотрудничество богословских и светских наук (в нашем случае лингвистических) приходится как нельзя кстати. Ведь еще в 1914 году профессор Санкт-Петербургской Императорской Духовной Академии Н.Н. Глубоковский в своей книге «Греческий язык Нового Завета в свете современного языкознания» указывал на необходимость сотрудничества богословов и филологов при изучении греческого библейского языка: «По всем этим причинам изучение греческого библейского языка должно быть неотложною и плодотворною научною задачею и для богословов и для филологов в равной степени и при дружном взаимном сотрудничестве, чуждом печально господствующего разъединения.

В этой сфере за последние десятилетия происходит оживленное движение, дающее чрезвычайно ценные результаты, поскольку библейский греческий язык рисуется теперь в совсем новом виде и получает уже иное применение в богословском и филологическом употреблении ...» [13, 1-2]. Освещая эту проблему, автор ссылался на работы российских и немецких авторов.

Однако события, произошедшие в России спустя несколько лет после выхода в свет названной книги, на долгое время прервали плодотворное сотрудничество языковедов и богословов. Одним из первых декретов советского правительства от 20 января 1918 был декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» церковь была отделена от государства. 21 января 1918 года декрет был опубликован, а 25 декабря 1918 года Поместный собор принял постановление по поводу декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», по которому отлучению от церкви подвергались авторы декрета, все государственные служащие и церковные деятели, принимавшие участие в его реализации [14, 379].

В настоящей работе мы хотим, прежде всего, обратить внимание не только на проблему изучения теолингвистики как на проблему научную, но и на преподавание теолингвистики как на проблему педагогическую и представить проект учебного курса «Введение в теолингвистику». Думается, что реализация данного проекта возможна при наличии программы курса; терминологии теолингвистики

---

---

---

(терминологического словаря), списка литературы теолингвистики.

В заключение следует отметить, что предлагаемая программа курса складывается из элементов программ курсов, преподававшихся в университетах Украины и Польши на филологических факультетах на специальностях «русский язык и литература» и «русская филология/filologia rosyjska»:

- 1) спецкурс «Основы теолингвистики»;
- 2) спецкурс «Религиозная лексика в контексте актуального речевого опыта XX века»;
- 3) спецсеминар «Язык и религия»;
- 4) просеминариум «Введение в теолингвистику/ Wstep do teolingwistyki»;
- 5) просеминариум «Язык и религия/ Język a religii».

### **Программа курса**

#### **Введение**

Рабочая учебная программа спецкурса «Введение в теолингвистику» составлена в соответствии с местом и назначением этой дисциплины в структурно-логической схеме учебного плана, охватывает все разделы (темы) учебной программы, с общим количеством 54 часа на дневном, предусмотренных рабочим учебным планом.

Введение курса «Введение в теолингвистику» в программу обучения филологов продиктовано и самой жизнью, и филологическими потребностями, и наметившимся в России, в Украине и других странах бывшего СССР за последнее десятилетие XX века некоторым религиозным возрождением; межконфессиональными встречами молодежи Европы; поликонфессиональностью многих регионов, а также особенностями русской, православной культуры, литературы и языка, вобравшим в себя многое из религиозной истории и верований. По существу, вся русская литература пронизана христианскими аллюзиями, а история русского языка тесно связана с церковнославянским языком, достаточно вспомнить, что День славянской письменности и культуры празднуется в День памяти великих христианских просветителей – Кирилла и Мефодия.

Для филолога сочетание «Язык и религия» – одна из тем «внешней» лингвистики, в ряду таких, как «Язык и общество», «Язык и другие семиотики», «Язык и сознание», «Язык и культура» и т.п. «Внешняя» лингвистика стремится понять семиотическую (знаковую), социальную и психологическую природу языка, увидеть своеобразие языка и языкового общения в различных сферах человеческой жизни. «Внешняя» лингвистика легко перерастает в философию языка и в «просто» философию, потому что язык находится в самом основании человеческого в человеке. Теория языка выходит за пределы языкознания и имеет общегуманитарное значение.

Разумеется, «внешние» связи религии и других явлений истории и культуры («религия и мораль», «религия и искусство», «религия и право», «религия и школа» и т.д.) интересны и важны для понимания всего человеческого. Однако в сочетании «религия и язык», как отмечает Н.Б. Мечковская, есть особенно глубокая проблема,

---

---

---

причем это проблема не «внешняя», а «внутренняя», затрагивающая неосознаваемые, поэтому стихийные и влиятельные механизмы человеческой психологии и культуры. Познавательная ценность спецкурса «основы теолингвистики» связана с особой, «внутренней» и фундаментальной, ролью языка и религии в самом феномене человека [15, 3]

**Объектом изучения дисциплины** является язык.

**Предметом изучения дисциплины** является религиозный язык, а также явления религии, нашедшие отражение в национальном языке, влияющие на его развитие.

**Междисциплинарные связи:** дисциплина «теолингвистика» связана с такими дисциплинами, как «лексикология», «введение в языкознание», «славянские языки», «религиоведение», «культурология», «лингвокультурология», «история языка» и рядом других.

### **Тематический план курса «Введение в теолингвистику»**

#### **Раздел I. Обзор проблемы «язык и религия»**

- 1.1. Внутренняя и внешняя лингвистика
- 1.2. О лакунах в системе лингвистических наук. Место проблемы «язык и религия» в системе современных научных парадигм
- 1.3. Обзор литературы по проблеме «язык и религия»

#### **Раздел II. Теолингвистика как раздел языкознания**

- 2.1. Определение теолингвистики
- 2.2. История теолингвистики
  - 2.2.1. Теолингвистика в английском и немецком языкознании
  - 2.2.2. Теолингвистика в славянском языкознании
  - 2.2.3. Этапы становления современной теолингвистики: даты, лица, события
- 2.3. Место теолингвистики в кругу других «лингвистик»
- 2.4. Основные направления теолингвистики
- 2.5. Семантико-прагматические проблемы теолингвистики
- 2.6. Терминология теолингвистики

#### **Раздел III. Определение религиозного языка и стиля как одна из проблем теолингвистики**

- 3.1. Понятие *sacrum* и *profanum*. Язык *sacrum* и *profanum*
- 3.2. Религиозный язык
  - 3.2.1. Терминология, используемая для обозначения религиозного языка
  - 3.2.2. Профетический язык как родоначальник религиозного языка
  - 3.2.3. Отличительные особенности религиозного языка
  - 3.2.4. Функции религиозного языка (религиозных текстов)
- 3.3. Подходы к изучению религиозного языка
  - 3.3.1. Кодовый подход
  - 3.3.2. Коммуникативный подход

- 
- 
- 
- 3.3.3. Референциальный подход
  - 3.3.4. Дискурсивный подход
  - 3.3.5. Тексты, выполняющие религиозную функцию
  - 3.3.6. Когнитивный подход
  - 3.3.7. Функционально-семантический подход

3.4. Религиозный стиль. Критерии определения религиозного стиля. Стилистическая дифференциация религиозного языка. Лингвистические и экстралингвистические особенности религиозного стиля

#### **Раздел IV. Теонема как универсальная единица религиозного языка**

- 4.1. Необходимость в выделении универсальных единиц религиозного языка. Критерии определения теонемы
- 4.2. Теонема на фонетическом ярусе языка
- 4.3. Теонема на морфонологическом ярусе языка
- 4.4. Теонема на словообразовательном ярусе языка
- 4.5. Теонема на морфологическом ярусе языка
- 4.6. Теонема на лексико-семантическом ярусе языка
- 4.7. Теонема на фразеологическом ярусе языка
- 4.8. Теонема на синтаксическом ярусе языка

#### **Раздел V. Жанровые разновидности религиозного языка**

- 5.1. Теория речевых актов Серля и Остина
- 5.2. Теория речевых жанров М. Бахтина
- 5.3. Теория Анны Вежбицкой
- 5.4. Жанры религиозного языка
  - 5.4.1. Проповедь как жанр религиозного языка. Гомилетика. Религиозная риторика
  - 5.4.2. Молитва как жанр религиозного языка
  - 5.4.3. Духовное послание как жанр религиозного языка
  - 5.4.4. Парафиальное объявление как жанр религиозного языка
  - 5.4.5. Религиозные песнопения и гимны как жанр религиозного языка
  - 5.4.6. Исповедь как жанр религиозного языка
  - 5.4.7. Откровение как жанр религиозного языка
  - 5.4.8. Религиозный календарь как жанр религиозного языка
  - 5.4.9. Пророчества как жанр религиозного языка
  - 5.4.10. Язык ритуала, обряда, магии, заговора
  - 5.4.11. Псалом как жанр религиозного языка
  - 5.4.12. Притча как жанр религиозного языка
    - 5.4.12.1. Классическая экзегеза и аллегорическое толкование
    - 5.4.12.2. Историческая экзегеза. Теория Adolfa Julichera
    - 5.4.12.3. Риторический анализ притчи. Теория Rolanda Meynet
    - 5.4.12.4. Семантический анализ притчи. Теория Анны Вежбицкой
  - 5.4.13. Религиозная Интернет-коммуникация и гипер-жанры религиозного языка
- 5.5. Проблема перевода религиозных текстов на национальные языки

---

---

---

## **Раздел VI. Религиозная лексика как объект изучения теолингвистики**

6.1. Определение религиозной лексики как одна из проблем теолингвистики

6.2. Критерии классификации религиозной лексики

6.3. Классификации религиозной лексики

6.3.1. Классификации русской религиозной лексики

6.3.2. Классификации украинской религиозной лексики

6.3.3. Классификации польской религиозной лексики

6.3.3. Интегрированная классификация религиозной лексики

6.4. Религиозная лексика в русских словарях XX века

6.3. Религиозная лексика в польских словарях XX века

## **Раздел VII. Теолингвистика и лексикография**

7.1. Лексикография и религия. Эволюция концепций

7.2. О некоторых проблемах составления лингвистических словарей и современных способах их решения

7.3. Лексикография и корпусная лингвистика

7.4. Составления корпуса религиозной лексики как одно из направлений современной теолингвистики (на примере творчества поэтов серебряного века)

## **Раздел VIII. Теолингвистика и аксиология**

8.1. Аксиология. Понятие ценности. Типология ценностей

8.2. Ценность в русской языковой картине мира

8.3. Ценность в украинской языковой картине мира

8.4. Ценность в польской языковой картине мира

8.5. Религиозный язык – язык ценностей. Аксиологические проблемы языкознания. Языковая картина мира как способ формирования ценностей в современном мире. Задачи языковедов по формированию ценностей у подрастающего поколения

8.6. Религиозная лингводидактика

8.6.1. Акцентология

8.6.2. Орфоэпия

8.6.3. Культура речи и стилистика

8.6.4. Орфография

8.6.5. Проповедь как дидактический жанр

## **Библиография**

## **Приложения**

## **Список сокращений**

## **Список фамилий**

## **Методические указания к программе**

## **Определение теолингвистики**

Автором этого термина принято считать англиканского богослова и

---

---

---

---

исследователя «Нового Завета» J.A.T. Robinson'a – автора книги «Быть честным перед Богом» («Honest to God») [16].

В настоящее время географии посвящено достаточно много работ, в числе которых может быть названа докторская диссертация профессора факультета английской филологии в Университете Либре в Брюсселе J.-P. van Norren'a «Общая география: лингвистические и коммуникативные исследования в британской популярной теологии» («Spatial Theography, A Study in Linguistic Expression and Communication in British Popular Theology») [17].

J.-P. van Norren, которого называют «отцом теолингвистики», понимает под географией «дескриптивную теологию, которую считает разделом теологии, занимающимся практическим и популярным описанием Божьей действительности с целью ее более доступного понимания, объяснения и изучения. Этой дефиниции сопутствует очень характерное и без сомнения дискуссионное понимание теологии как «грамматики» логоса о теосе, или как науки, предметом которой, с лингвистической точки зрения, являются высказывания о Боге вообще, а не сам Бог» [18, 38-46; 19, 7] (перевод наш. – А.Г.).

J.-P. van Norren считает, что должна существовать не только теологическая наука – география, но и лингвистическая наука – теолингвистика, охватывающая «круг интересов, которые имеют такую же длительную и богатую историю, как и развитие человеческого языка с его средствами концептуализации и выражения. Это сфера понимания Бога человеком <...>; в первую же очередь, этот термин имеет отношение к заинтересованности человека языком, корни которой уходят в столетия и которая должна была вызвать в Церкви многочисленные дискуссии на тему религиозного языка <...>. Вначале эта дискуссия не выходила за четко очерченные границы круга теологов и философов. Однако по мере нарастания интереса к этой проблеме в нее включились лингвисты, психологи, антропологи и социологи. Интерес к религиозному языку, который впоследствии был назван революцией, очень быстро стал причиной продуктивных изысканий, имеющих своей целью не столько решение фундаментальных и вечных проблем теологии, сколько положительную оценку отдельных явлений в сфере религиозного языка» [20, 1] (перевод наш. – А.Г.).

В действительности, как отмечает польская германистка E. Kucharska-Dreiß, этот термин появился в работах названного автора гораздо раньше [21, 1]. Однако он не был связан ни с одной из приведенных здесь дефиниций.

Стремясь «навести порядок» в терминологии, J.-P. van Norren не только отделил теолингвистику от географии, и тем самым от теологии, но и выделил внутри теолингвистики такой раздел, как «критическая теолингвистика».

«Теолингвистика пытается описать, как человеческое слово может быть употреблено по отношению к Богу, а также то, каким образом язык функционирует в религиозных ситуациях, в ситуациях, не соответствующих жестким стандартам непосредственной односторонней коммуникации, и которые, несмотря на это, с другой стороны, совпадают с логикой его описания в известных формах, таких как метафора или речевой акт» [22, 24].

«Рабочее определение» этого понятия может быть сформулировано следующим

---

---

---

образом: теолингвистика (от греч. theos – Бог и лат. lingua – язык) – это наука, возникшая на стыке языка и религии, религиоведения, теологии и исследующая проявления религии, которые закрепились и отразились в языке [23; 24; 25].

#### **1. Место теолингвистики в кругу других наук**

В процессе анализа современной лингвистической парадигмы и терминов, обозначающих названия разделов «внешней лингвистики», нам удалось составить их список, помещенный в следующей таблице, и найти место для еще одной науки – теолингвистики, которой до недавнего времени не было в списке наук [26; 27].

#### **2. Определение религиозного языка**

Если говорить о религиозном языке, то следует сказать о понимании этого термина в узком и широком значении слова, о чем в своих работах говорят польские лингвисты И. Баерова и Я. Пузынина, употребляя термины «религиозный язык в широком значении» и «религиозный язык в узком значении» [28; 29; 30].

#### **3. Предмет, задачи, проблемы теолингвистики. Основные направления исследований теолингвистики, практическое применение теолингвистики**

Теолингвистика – это наука светская, наука наднациональная, наука надконфессиональная, наука лингвистическая; она должна разделяться на общую и частную теолингвистику. Частная теолингвистика должна исследовать проявления конкретной религии или проблемы в языке, общая должна заниматься универсалиями; теолингвистика может быть теоретической и прикладной; может быть синхронной и диахронной.

Предмет исследования этой науки составляют проявления религии, которые закрепились и отразились в языке, а также язык как форма религии, как способ отражения, сохранения и передачи религиозного содержания.

Целью теолингвистики является изучение проявлений религии, которые закрепились и отразились в языке.

Достижение поставленной цели предполагает последовательное решение следующих задач: выбор материала из соответствующих источников, текстов (в данном случае текст мы понимаем в широком смысле этого слова); дифференциация полученного материала; анализ полученного материала; применение его на практике.

В процессе достижения поставленной цели и решения задач могут возникнуть проблемы, которые, по нашему мнению, можно разделить на две основные группы: прагматические и семантические. Действия, направленные на их решение, можно считать, составляют практическое применение этой науки [31; 32; 33].

#### **4. Религиозная лексика, лексикография**

Следует сказать, что само возникновение лексикографии как таковой во многом обязано религии. Потребности сохранять авторитетное знание и передавать его в неизменном виде во времени и в пространстве привели к необходимости возникновения лексикографии [34; 35].

#### **5. История теолингвистики**

Впервые этот термин был употреблен англиканским епископом J.-P. van Norren'ом в 1976 году.

---

---

---

В 1981 году термин был наполнен современным содержанием.

Распространение термина *теолингвистика*, несомненно, является заслугой David Crystal, который включил его в 1987 году в «The Cambridge Encyclopedia of Language».

Одновременно с появлением названной энциклопедии на книжном рынке Германии в 1995 году *теолингвистика*, определяемая как дисциплина, исследующая язык библеистов, теологов и прочих лиц, занимающихся теорией религии и практикующих верующих, постепенно начинает занимать место в немецком языкознании. В начале XXI века *теолингвистика* начала активно развиваться в славянском языкознании [36; 37].

#### **6. Единицы теолингвистики**

Существование любого раздела языкознания предполагает наличие собственных лингвистических единиц. Разумеется, выделяемую единицу, прежде всего, следует считать эпистемологической единицей – инструментом лингвистического описания.

Такая единица, если следовать словообразовательным традициям терминологии языкознания (культурологема, мифологема, презентема, фразема, синтаксема и др.), может быть, по нашему мнению, названа **теонемой** [38].

#### **7. Терминология теолингвистики**

Считаем, что в этой ситуации необходимо руководствоваться следующими принципами.

1. Нет смысла «изобретать» новую терминологию и, по возможности, следует использовать уже существующую лингвистическую терминологию и терминологию наук, тесно связанных с *теолингвистикой*. Если возникает проблема выбора одного из конкурирующих и равноценных терминов, а термин уже существует и распространен, предпочтение следует отдать тому, который распространен.

2. С учетом интернационального характера терминологии, ее источником могут служить энциклопедии, справочники, терминологические и лингвистические словари, труды лингвистов, теологов, философов и других ученых, разрабатывающих данную проблему в том или ином аспекте, написанные на разных языках. В данной ситуации сопоставляются русская, украинская и польская терминология.

Поэтому наш словарь представляет собой попытку объединения уже существующей терминологии, преимущественно русской и польской, которая может считаться терминологией *теолингвистики*. Терминология, которой может оперировать и уже оперирует *теолингвистика*, была собрана и систематизирована с учетом перечисленных выше принципов.

В основном в словарь помещались термины, существование которых подтверждено «документально», то есть те, которые уже зафиксированы в научной литературе, что подтверждено ссылками на соответствующие источники, в которых эта терминология употребляется. Часть слов вошла в словарь без русских или польских аналогов. Это значит, что на данном этапе исследования названные термины нами не были обнаружены.

Настоящий словарь включает более 200 единиц, большинство из которых имеют аналоги на русском и польском и частично на других языках.

На мысль создания «библиографического словаря» натолкнул нас

---

---

---

«Библиографический словарь общего и польского языкознания» польского лингвиста Я. Вавжинчика [39].

Наш словарь состоит из двух частей: алфавитной и тематической (идеографической).

Алфавитная часть словаря позволяет легко находить интересующие термины. Тематическая часть словаря состоит из следующих разделов.

1. Теолингвистика. Общие положения
2. Религиозный язык
3. Подходы к изучению религиозного языка
  - 3.1. Жанровый подход к изучению религиозного языка
    - 3.1.1. Заповедь
    - 3.1.2. Исповедь
    - 3.1.3. Календарь церковный
    - 3.1.4. Молитва
    - 3.1.5. Объявление парафиальное
    - 3.1.6. Обмирание
    - 3.1.7. Откровение
    - 3.1.8. Песнопение, гимн
    - 3.1.9. Послание духовное
    - 3.1.10. Притча
    - 3.1.11. Проповедь
    - 3.1.12. Пророчество
    - 3.1.13. Свидетельство
  - 3.2. Стилистический подход к изучению религиозного языка
  - 3.3. Изучение религиозного языка как «системы систем»
    - 3.3.1. Фонетика религиозного языка
    - 3.3.2. Алфавит, графика, орфография религиозного языка
    - 3.3.3. Лексикология религиозного языка
      - 3.3.3.1. Лексика и семантика религиозного языка
      - 3.3.3.2. Фразеология религиозного языка
        - 3.3.3.3. Заимствования из религиозного языка, этимология
        - 3.3.3.4. Религиозная лексикография
        - 3.3.3.5. Ономастика религиозного языка, агиография
        - 3.3.3.6. Терминология религиозного языка
    - 3.3.4. Словообразование религиозного языка
    - 3.3.5. Грамматика религиозного языка
    - 3.3.6. Религиозный текст
  4. Коммуникативный подход к изучению религиозного языка
  5. Дискурсивный подход к изучению религиозного языка
  6. Аксиологический подход к изучению религиозного языка

Разделение словаря на рубрики само по себе уже дает представление о содержании теолингвистики, ее основных разделах и позволяет обнаруживать «пропуски», недостающие фрагменты, которые в перспективе могут быть

---

---

---

---

заполнены. В обеих частях словаря словарные статьи начинаются с ключевого слова.

### **Библиография теолингвистики**

Нами также был составлен список литературы по теолингвистике, включающий работы, изданные на английском, немецком, польском, русском языках. В списке есть также источники на чешском, украинском, сербском и болгарском языках, но их анализу на данном этапе уделяется меньшее внимание.

Целью настоящей работы является:

- 1) систематизация библиографии теолингвистики в соответствии с направлениями исследований;
- 2) анализ основного списка литературы по теолингвистике;
- 3) анализ русскоязычных библиографических источников, входящих в состав основного списка.

В основной список в первую очередь включались работы по следующим проблемам:

- 1) теория теолингвистики;
- 2) религиозный, сакральный, профетический и т.д. языки;
- 3) стилистика религиозного языка;
- 4) жанры религиозного языка (проповедь, молитва, исповедь, пасторские листы и др.);
- 5) религиозная коммуникация;
- 6) фонетика (фонетические особенности, орфоэпия, акцентология) религиозного языка;
- 7) лексикология (этимология, лексика, фразеология, семантика, ономастика, лексикография) религиозного языка;
- 8) грамматика религиозного языка;
- 9) проблема перевода религиозных текстов;
- 10) религиозная терминология;
- 11) анализ религиозного текста;
- 12) религиозная лингводидактика;
- 13) языковая картина мира;
- 14) язык ценностей и аксиология.

В дополнительный список были включены публикации, которые посвящены проблемам, тесно связанным с теолингвистикой:

- 1) религии мира;
- 2) философия религии;
- 3) история религии;
- 4) социология религии;
- 5) феноменология религии;
- 6) психология религии;
- 7) теология, богословие;
- 8) литература и религии;

---

---

9) этика, эстетика, мораль и т.д.

В своей работе мы опираемся на опыт польских коллег. В 2007 году в серии «Теолингвистика» была издана книга «Библиография религиозного языка (1945–2000)» (Bibliografia języka religijnego 2007). Библиография была собрана и обработана полонисткой из Опольского университета Маженой Макуховской. Она представляет собой список работ польских и непольских авторов, посвященных проблемам изучения религиозного языка, изданных в Польше в 1945–2000 годах.

Главной целью настоящего издания, как отмечает сама составительница библиографии, является регистрация работ, которые представляют результаты лингвистического анализа современных и исторических текстов различных жанров, сформировавшихся в сфере коммуникации, связанной с религией. В основном это работы по стилистике, посвященные исследованию религиозного языка как одного из вариантов польского языка, наряду с языком разговорным, научным, художественным и другими. Однако проведение четких границ, в которых были бы помещены только такие однородные «из одной области» публикации не было бы ни возможно, ни полезно. Очень трудно «отгородиться» от наработок иных дисциплин, которые хотя и не были сориентированы на исследование религиозного языка как отдельного варианта, но сделали много ценных наблюдений для его описания.

Другая трудность связана с родственными научными дисциплинами, которые иногда используют подобные методы и избирают объектом исследования те же категории и явления (как это бывает в случае с описанием языковой картины мира, которую реконструируют и языковеды и литературоведы). Поэтому «пограничные» работы помещены в списке выборочно [40, 5-7].

Библиография располагается в алфавитном и тематическом порядке.

Алфавитный список работ насчитывает 2307 позиций.

Работы по тематическому принципу разделены на 10 групп.

1. Общие вопросы религиозного языка
2. Язык Библии и переводов библейских книг
3. Литургический язык (молитвы, песни)
4. Язык проповедей
5. Язык катехизиса
6. Религиозная (библейская) лексика и фразеология
7. Язык документов Церкви
8. Религиозный язык и общенародный язык
9. Религиозный язык и язык художественной литературы
10. Другие жанры религиозного языка

Наиболее многочисленными группами являются 2, 3, 4 и 6 [41].

В заключение хотелось бы выразить надежду на то, что проект предлагаемого курса может быть взят за основу дисциплины «Теолингвистика».

---

---

---

## Литература

1. Гадамский А.К. О лакунах в системе лингвистической науки: проблема взаимодействия языка и религии // Культура народов Причерноморья. 2004. Т. 1, № 49. С. 164–167.
2. Гадамский А.К. Теолингвистика: история вопроса // Учен. зап. ТНУ. Симферополь: ТНУ, 2005. Т. 18 (57), № 1. Филология. С. 16–26.
3. Gadomski A. Lingwistyczne rozwiazanie problemu «jezyk a religia» jako jeden ze sposobów współdziałania kultury wysokiej i niskiej // В. Myrdzik, M. Karwatowska (red.), Relacje między kultura wysoka a popularna w literaturze, jezyku i edukacji. Lublin, 2005. S. 85–95.
4. Kucharska–Dreiss E. Teolingwistyka – próba popularyzacji terminu / S. Mikolajczak, T. Weclawski (red.) // Jezyk religijny dawniej i dziś. Poznań, 2004. S. 23–30.
5. Хрестоматия теолингвистики // Chrestomatia teolingwistyki / ред. Гадамский А.К., Лапич Ч. Симферополь: Универсум, 2008. 352 с.
6. Гадамский А.К. Лапич Ч. Вступительная статья. Теолингвистика: история, современное состояние, перспективы (на русском и польском языках) // Хрестоматия теолингвистики // Chrestomatia teolingwistyki / ред. Гадамский А.К., Лапич Ч. Симферополь: Универсум, 2008. С. 5–61.
7. Гадамский А.К. О филологических и нефилологических направлениях изучения религиозного языка в русской и польской теолингвистике // Ученые записки ТНУ. Симферополь, 2009. Т. 22 (61), № 1. С. 204–214.
8. Gadomski A. Teolingwistyka. O kierunkach badan jezyka religijnego // Polonistyka bez granic, Glottodydaktyka polonistyczna – współczesny jezyk polski – jezykowy obraz [świata / red. R. Nycz, W. Miodunka, T. Kunz, Universitas. Kraków, 2010. Т. 2. S. 257–266.
9. Herbut J. Jezyk religijny. Aspekt filozoficzny // Encyklopedia katolicka. Lublin, 2000. Т. 8. S. 16–17.
10. Bajerowa I., J. Puzynina. Art. «Jezyk religijny, aspekt filologiczny» // Encyklopedia katolicka. Lublin, 2000. Т. 8. S. 19–20.
11. Greule A., Kucharska–Dreiß E., Makuchowska M. Neure Forschungen zur Sakralsprache im deutsch–polnische Vergleich. Ertrage–Tendenzen–Aufgaben // Heiliger Dienst, 2005. Heft 2. S. 73–91.
12. Gadomski A., Teolingwistyka. O kierunkach badaDнь jezyka religijnego // Polonistyka bez granic, t. 2: Glottodydaktyka polonistyczna – współczesny jezyk polski – jezykowy obraz [świata, red. R. Nycz, W. Miodunka, T. Kunz, Kraków: Universitas, 2010. –S. 257–266.
13. Глубоковский Н.Н. Греческий язык Нового Завета в свете современного языкознания. Петроград: Типография В.Д. Смирнова, 1915. 38 с.
14. Катунин Ю.А. Православие Крыма в 1917–1939 годах: проблема взаимоотношений с государством. Симферополь: Ната, 2002. С. 379.
15. Мечковская Н.Б. Язык и религия. Пособие для студентов гуманитарных вузов. М: ФАИР, 1998. 352 с.
16. Robinson J. Honest to God. London, 1963 (русская версия Робинсон Дж. Быть честным перед Богом / Пер. с англ., биограф. ст., коммент. Н. Балашова. М.: Высш. шк., 1993. 159 с.)

- 
- 
- 
17. Noppen's J.P. van. Doctoral dissertation (ULB 1980). *Spatial Theography, A Study in Linguistic Expression and Communication in British Popular Theology*. Ann Arbor, Mich.: UMI, 1980.
18. Noppen J.–P. van. *Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache*. Frankfurt, Athenaum Verlag, 1988. esp. 38–46.
19. Noppen's J.P. van. Doctoral dissertation (ULB 1980). *Spatial Theography, A Study in Linguistic Expression and Communication in British Popular Theology*. Ann Arbor, Mich.: UMI, 1980.
20. Noppen J.–P. van *Theolinguistics // Studiereeks Tijdschrift VUB*. – VUB, Brussels, 1981. Nieuwe Serie Nr. 8. S. 1.
21. Noppen J.–P. van. *Alter Wein in neuen Schläuchen? Ein Beitrag zur empirischen Betrachtung von Kommunikationsproblemen in der Rede von Gott // «Linguistica Biblica. Interdisziplinäre Zeitschrift für Theologie und Linguistik» 37, 1976. S. 1.*
22. Kucharska–Dreiss E. *Teolingwistyka – próba popularyzacji terminu / S. Mikołajczak, T. Weclawski (red.) // Jezyk religijny dawniej i dzis. Poznań, 2004. S. 23–30.*
23. Гадамский А.К. *К проблеме определения теолингвистики // Учен. зап. ТНУ. Симферополь: ТНУ, 2004. Т. 17(56), № 1: Филологические науки. С. 63–69.*
24. Гадамский А.К. *О лакунах в системе лингвистической науки: проблема взаимодействия языка и религии // Культура народов Причерноморья. 2004. Т. 1. № 49. С. 164–167.*
25. Gadomski A. *Lingwistyczne rozwiązanie problemu «język a religia» jako jeden ze sposobów współdziałania kultury wysokiej i niskiej // B. Myrdzik, M. Karwatowska (red.), Relacje między kultur wysok a popularn w literaturze, języku i edukacji. Lublin, 2005. S. 85–95.*
26. Гадамский А.К. *К проблеме определения теолингвистики // Учен. зап. ТНУ. Симферополь: ТНУ, 2004. Т. 17(56), № 1: Филологические науки. С. 63–69.*
27. Гадамский А.К. *О лакунах в системе лингвистической науки: проблема взаимодействия языка и религии // Культура народов Причерноморья. 2004. Т. 1. № 49. С. 164–167.*
28. Гадамский А.К. *Религиозный язык или стиль: попытка систематизации терминологии теолингвистики // Учен. зап. ТНУ Симферополь: ТНУ, 2006. Т. 19(58), № 2. Филология. С. 186–193.*
29. Bajerowa I., J. Puzynina. *Art. «Jezyk religijny, aspekt filologiczny» // Encyklopedia katolicka. Lublin, 2000. Т. 8. S. 19–20.*
30. Greule A., Kucharska–Dreiß E., Makuchowska M. *Neure Forstzungen zur Sakralsprache im deutsch–polonische Vergleich. Ertage – Tendenzen – Aufgaben. Heiliger Dienst, 2005. Heft 2. S. 73–91.*
31. Гадамский А.К. *Некоторые направления исследований теолингвистики // Наукові записки Луганського нац. пед. ун–ту. Вип.7. Сер. філол.науки: Зб. наук. праць [Норми та парадокси свідомості й мислення, їх відображення в мовній картині світу] Луганськ: Альма–матер, 2006. С. 24–41.*
32. Гадамский А.К. *Семантико–прагматические проблемы теолингвистики // Науковий вісник Луганського національного педагогічного університету. 2004. № 12 (80). С. 33– 38.*
-

---

---

---

33. Greule A., Kucharska–Dreiß E., Makuchowska M. Neure Forschungen zur Sakralsprache im deutsch–polnische Vergleich. Ertrage – Tendenzen – Aufgaben. Heiliger Dienst, 2005. Heft 2. S. 73–91.

34. Гадамский А. К. Религиозный дискурс Н. С. Гумилева, // L. Rozek (red.), *Jezyk religii. Konstrukcje i dekonstrukcje. Prace interdyscyplinarne*. Т. 6. Czestochowa, 2006. S. 395–411.

35. Гадамский А.К. Некоторые направления исследований теолингвистики // *Наукові записки Луганського нац. пед. ун–ту. Вип.7. Сер. філол. науки: Зб наук. праць [Норми та парадокси свідомості й мислення, їх відображення в мовній картині світу]*. Луганськ: Альма–матер, 2006. С. 24–41.

36. Гадамский А.К. Теолингвистика: история вопроса // *Учен. зап. ТНУ. Симферополь: ТНУ, 2005. Т. 18 (57). № 1. Филология. С. 16–26.*

37. Kucharska–Dreiss E. *Teolingwistyka – próba popularyzacji terminu* // S. Mikolajczak, T. Weclawski (red.), *Jezyk religijny dawniej i dzis. Poznań, 2004. S. 23–30.*

38. Гадамский А.К. Некоторые направления исследований теолингвистики // *Наукові записки Луганського нац. пед. ун–ту. Вип.7. Сер. філол. науки: Зб наук. праць [Норми та парадокси свідомості й мислення, їх відображення в мовній картині світу]*. Луганськ: Альма–матер, 2006. С. 24–41.

39. Wawrzyńczyk J. *Słownik bibliograficzny językoznawstwa ogólnego i polonistycznego*, Warszawa, 2000.

40. *Bibliografia języka religijnego (1945–2005)*// oprac. M. Makuchowska. Tarnów, 2007.

41. Там же.

## НОМИНА АГЕНТИС В АКАФИСТАХ НОВЕЙШЕГО ПЕРИОДА

М.Н. Голик

В статье рассматриваются словообразовательные особенности имен со значением действующего лица в новонаписанных церковнославянских акафистах. Признается большая роль семантического словообразования (субстантивация, метафоризация) в этой сфере номинаций, что является яркой стилистической приметой текстов данного жанра.

**Ключевые слова:** церковнославянский язык, акафист, словообразование, nomina agentis

M.N. Golik

Nomina agentis in Acathisti of the Latest Period

In article word-formation features of names with meaning of an agents in the new written Church Slavonic acathisti are considered. The big role of semantic word-formation (substantivation, metaphorization) distinguishes this sphere of the nominations what is a bright stylistic sign of texts of this genre.

**Key words:** Church Slavonic language, acathistus, word-formation, nomina agentis

Акафист является одним из распространенных жанров церковной гимнографии в наше время. Под акафистом вслед за С.С. Аверинцевым мы понимаем многострофное церковное песнопение; гимн, исполняемый не сидя (о чем говорит греческое значение слова). Церковно-славянский аналог термина звучит как «неседальнь» [1, 317]. Первоначально акафист был один – Акафист ко Пресвятой Богородице («Взбранной Воеводе...»), называемый Великим акафистом; он был составлен в начале VII в. в память избавления Константинополя от нашествия персов. И только спустя столетия, когда появились другие подобные ему песнопения, их стали называть акафистами. Таким образом, этим словом стали обозначать не конкретный текст, а жанр церковной гимнографии.

Дальнейшее развитие жанра акафиста и расширение сферы его употребления связано, прежде всего, с богослужебной практикой православной русской Церкви. Переводные акафисты получили распространение на Руси во 2-й половине XIV – начале XV века. Среди сборников, содержащих переводные акафисты, необходимо упомянуть Канонник преподобного Кирилла Белозерского 1407 года. Оригинальные славянские акафисты до XVI века неизвестны, а до XVIII века весьма немногочисленны и мало изучены.

---

---

---

В настоящее время акафист как жанр церковной гимнографии вновь востребован. Создаются новые произведения этого жанра. Новонаписанные акафисты посвящались Господу Богу, различным иконам Божией Матери и святым. Акафисты традиционно создаются на церковнославянском языке, хотя есть гимны и на русском языке (например, благодарственный акафист «Слава Богу за все»).

Целью настоящей работы является исследование именного словообразования в текстах Акафистов, посвященных Господу, а именно проблеме *nomina agentis* в этих текстах.

Имена действующего лица могут обозначаться именем неизменяемым или производным.

Непроизводные имена со значением лица в акафистах – это в большей степени заимствования. В акафистах, посвященных Господу, встречаются такие слова, пришедшие из греческого языка, как *ангел*, *архангел*, *херувим* и т.д. и некоторые исконно славянские слова: *человек*, *людие*. К примеру, в акафисте Живоначальной Троицы мы можем прочитать: «*Архангели и Ангели*, Начала и Власти, Престоли и Господствия, предстояще самому Престолу Славы Твоея, не довлеют изрещи величия совершенств Твоих: многоочитии же *Херувими* и шестокрилатии *Серафими*» [2, 1] А в акафисте Святой Пасхе читаем: «Христос воскрес тридневен от гроба, ад пленивый и *человеки* воскресивый, Его же прославляюще да зовем вси: Христос воскрес, смерть поправый, – *людие* веселитесь» [3, 407] и т.п.

Свое внимание в данной работе мы сосредоточим на производных словах.

Производные на -тель употреблялись преимущественно в произведениях, испытывавших влияние книжно-славянской стихии. В сфере имен со значением действующего лица суффикс -тель не имел широкого распространения. Дериваты с суффиксом -тель характеризовались однотипностью производящей базы, а следовательно, однозначностью категориального словообразовательного значения. Они использовались только для номинации действующего лица. При этом суффикс -тель занимал третью позицию по степени участия в производстве личных дериватов.

На продуктивность и распространение образований с суффиксом -тель влияли причины разного характера: генетического, семантического, стилистического, грамматического и собственно словообразовательного. В сфере образований с суффиксом -тель действовали противоположные тенденции: с одной стороны, близость к производящему глаголу на первых порах ограничивала продуктивность данной словообразовательной модели, с другой стороны, именно установление соотносительности с инфинитивом в дальнейшем послужило толчком к активизации данного словообразовательного средства.

Обеспечивая возникающие ономазиологические потребности в номинации лица, суффикс -тель занял особое место в ряду других деривационных средств в сфере личного словопроизводства. Это было единственное средство в сфере *nomina agentis*, связь с глаголом у которого была первичной.

С отмеченными обстоятельствами связан рост продуктивности суффикса -тель к старорусскому периоду, отразившийся в летописных сводах этого времени в возросшем количестве образований с данным формантом. Кроме того,

---

---

---

немаловажную роль сыграл стилистический аспект, характеризующий употребление слов с суффиксом -тель. В сфере имен со значением лица это было единственное стилистически маркированное средство, связанное с книжно-славянской традицией, поэтому производные с ним ограничены сферой употребления. В памятниках делового содержания образования с данной морфемой относятся к редким формам.

Вырабатываемые на протяжении веков установки культуры отражаются в способах квалификации личности в соответствии с идеалами того или иного исторического периода. Стилистическая маркированность производных образований на -тель определяет степень их вовлеченности в определенный тип дискурса. Среди производных на -тель представлены прежде всего имена, которые характеризуются устойчивым терминологизированным значением в религиозной и социальной сфере: *служитель, святитель, учитель, властель*.

К примеру, в летописных текстах находят отражение стандартизированные приемы характеристики персонажей, отражающие, прежде всего, официальную позицию, связанную с христианским мировоззрением. Религиозная точка зрения на человека в произведениях летописного жанра является главенствующей. Автор-летописец постоянно занимается морализированием, осуждая человека за несправедливые поступки, приписывая отрицательным персонажам преимущественно церковные грехи и недостатки. В производных на -тель эксплицируются оценки форм поведения человека феодального общества, воссоздающие стандарты его жизни, идеалы и ценности, поэтому среди них значительное количество слов характеризуются негативной семантикой: *мучитель, гонитель, грабитель, томитель, досадитель, предатель* и подобные. Дериваты на -тель часто отличаются яркой оценочностью – положительной или отрицательной, выступая в роли качественно-характеризующих членов предложения [4, 4].

Имена на -тель довольно редко выступают в языке перевода как чистые *nomina agentis*. Больше половины всех имен на -тель употребляются здесь как божественные атрибуты. Эти слова однозначно имеют характеризующее значение, поскольку они называют субъект в отношении к действию, протяженному в вечности, которое становится неизменным и постоянным признаком, так как речь идет о Боге.

Специалисты по славянскому словообразованию рассматриваемую морфему относят к книжным элементам. Следовательно, широкое распространение слова с данным формантом в славянских литературных языках получили под влиянием произведений старославянской и церковнославянской литературы: «Основываясь на фактах, свидетельствующих о том, что сфера употребления имен на -тель ограничивается языком церковно-книжным и книжным, что в ранних памятниках делового языка имен на -тель почти нет, а также учитывая то обстоятельство, что в памятниках делового языка широко распространены наименования лиц по действию, произведенные с помощью других словообразовательных элементов (суффиксов -ец, -ник, а позднее с помощью чрезвычайно продуктивного суффикса -щик), можно предположить, что суффикс -тель не был свойствен русскому языку искони, а пришел из церковнославянского языка вместе с церковнославянской лексикой» [5, 82].

---

---

---

Имена с суффиксом -тель составляют в акафистах весьма продуктивную лексико-семантическую группу слов, которая в свою очередь органично включается в разветвленную систему наименований лиц. К примеру, в акафисте Троице мы обнаруживаем следующие лексемы с данным суффиксом: «Господи, вся твари видимыя и невидимыя *Содетелю*, ... Ты же, яко Творец, *Промыслитель* и Судия наш,» кондак 1, «...любвеобильный *Строителю* настоящих и грядущих!..» икос 3, «...*ревнитель* Святаго Имени Твоего, Илия досточудный!..», кондак 6, «Емуже *святители* и пастыри благодарственное приносят пение, Имже вселенстии *учители*». икос 10 [6].

В Акафисте Рождества Христова выделяется целый ряд таких лексем: «Слава Тебе, *Взыскателю* заблудших. Слава Тебе, *Спасителю* погибших» икос 1. [7, 123], «Слава Тебе, ангельских пении *слышатели* нас быти явивый» икос 4 [8], «от вся твари *служители* таинству показал еси» кондак 7 [9], «Новую показал еси тварь, явлься плотию всех *Зиждитель*» икос 7 [10], «Слава Тебе, злобы *потребителю*.» икос 10 [11], «Слава Тебе, вся твари *Украстителю*. Слава Тебе, смирения Наставниче и смертных *Любителю*» икос 12 [12].

Также в Акафисте Вознесению можем увидеть следующие лексемы: «Иисусе, *Искупителю* твари,» икос 1, «Иисусе, *Просветителю* наш...» икос 2 [13, 435], «Ты повелел еси им, да *свидетелие* Твои будут во Иерусалиме» кондак 3 [14], «Иисусе, скорбных *Увеселителю*... Иисусе, *Утешителю* Благий...» икос 3 [15].

В целом можно отметить, что имена с суффиксом -тель являются наиболее продуктивным классом *nomina agentis* в акафистах и в большинстве своем обозначают Бога.

В церковнославянском языке для образования существительных, называющих лиц мужского пола по роду деятельности, успешно применялись синонимичные, более продуктивные суффиксы *-ник-* и *-ец-*.

Так, у слова *рыбарь* в акафистах встречается синоним *ловець (рыбь)*: *радуйся ловцевъ рыбь къ чудной призываяй ловитве* (Ак. ап. Петру и Павлу). Хотя слово *ловець* имеет и другое значение – ‘ловчий, тот, кто ловит человеческие души удерживает их от греха, приводит к вере’: «*Иисусе, рыбаи соделавый ловцы человековъ, улови и мою злую волю въ Твое послушаніе*» [16]. В церковнославянском словаре протоиерея Григория Дьяченко у словосочетания *ловець человековъ* дается значение ‘апостол или проповедник Христова, учением и благодатию Спасителя приводящий людей к вере и спасению’ [17].

В исследуемых акафистах мы обнаружили таких лексем достаточно много: *разбойник, наставник, начальник, проповедник, светильник, мученик, подвижник, пустынный, постник, наследник, ученик, девственник, угодник, причастник, Творец*. Можем проиллюстрировать их употребление в тексте следующими примерами:

«...Светодавче Христе, Божество, незаходительными молниями и лучами Невечерняго Света Твоего ...и тако начало *мучеником* Твоим положивый, Иоанн же, яко *девственник*.» Преображению Господню «...даровал еси закон *угоднику* Твоему Моисеови...» [18], «...и рая сладости *наследники* учинивый!...» [19] Животворящей Троицы «Свят еси Господи Боже наш, о Нем же *пустынников*

---

---

---

множество присно воздыхает, от Негоже *постников* подвиги венчаются!» [20], «Свят еси Господи Боже наш, воодушевивый безчисленные сонмы *мучеников...*», «Свят еси Господи Боже наш, богомудрым учителем и великим *подвижником* благочестия» [21]; Рождеству Христову «*Проповедник* богоносных вещания яже от Тебе исполняя,...разбойником внидем с Тобою в Чертог...» [23], «Иисусе, *Наставниче* наш...» Вознесению [24].

В исследуемых Акафистах также встречаются образования с редкими морфемами, как, например, «пастырь», «владыка» «вертоградарь»:

«Слышаша *пастырие* Ангела, возвещающа им рождагося Спаса миру...» Рождество икос 4 [25], «Видевше Христа Магдалина у гроба, яко *вертоградаря*, Того вопроси глаголя:» Пасхе икос 5 [26], «Христос воскресе, – днесь овцы заблуждшия ко *Пастырю* возвратитесь;» там же икос 6 [27].

В рассматриваемых текстах обнаруживаются также словосложения, например, *небошественник*, *миротворец*, *светодавец*, *жизнодавец*, *звездоблюстель*, *богоборец* и т.п.:

«Иисусе, на огненной колеснице неопальнаго *небошественника* Твоего Илию в рай возведый» Преображение икос 4 [28], «Свят еси Господи Боже наш, от Него же *миротворцы*» Троице икос 11 [29], «Боготечную звезду, Христово рождество предъявляющую, узревше *звездоблюстели волсви*;» Рождество кондак 5 [30], «...род пребеззаконный показася, жизнь всем подающего убити *богоборец* тшашеся,» икос 10 [31]. Интересно, что в продолжении славянской традиции большинство словосложений оформляется суффиксом -ец.

Кроме морфемных производных встречаются имена, образованные семантическим способом, – субстантиваты. Их в текстах Акафиста содержится достаточно много, к примеру, в тексте «Пасхе» встречаются лексемы: *больной*, *ближний*, *умерший*, *святой*, *падший* и т.д., к примеру, «Христос воскресе, – днесь *падшим* подадеса воскресение» икос 6 [32].

Если рассматривать особенности грамматических категорий субстантивированных прилагательных и причастий со значением лица в текстах акафистов, обращает на себя внимание то, что субстантиваты рассматриваемой группы в текстах функционируют преимущественно в форме множественного числа. Формы единственного числа употребляются для обозначения лиц, к которым непосредственно обращен акафист (если это одно лицо, а не несколько) — для наименований 2-го лица, когда речь идет о Боге. «О, *Пресладкий и Всещедрый* Иисусе, Спасителю наш, Творче и Владыко!» [33], «*Пребезначальная и Вседетельная* Троице, создав нас по образу и по подобию Твоему...» [34], «О *Пресвятая, Животворящая, Неразделимая и Вседетельная* Троице, Отче, Сыне и Душе *Святой*, Едине истинный Боже и Творче наш!» [35].

Можно сказать, что субстантиваты – это характерный стилистический признак акафиста. Они дополняют систему суффиксальных существительных со значением лица и обогащают возможности языка.

Именами со значением лица в тексте может стать также любое абстрактное имя, применяемое как божественный атрибут. В частности, имеются отчетливые новозаветные реминисценции устойчивого именования Иисуса Христа как «Путь,

---

---

---

Истина, Жизнь» как в полном словосочетании, так и разрозненно.

Примеры из акафиста Живоначальной Троицы: «Свят, Свят, Свят еси Господи Боже наш, Серафимов пламенногорящая *любы* и Херувимов выну светящая *премудросте!* Свят еси Господи Боже наш, Небесных Престолов превышний Царю и премирных Господствий всеистинный Господи! Свят еси Господи Боже наш, Вышних Сил непобедимая *крепосте* и горних Властей всемогущий *Властителю!* Свят еси Господи Боже наш, *Архангелов* всерадостное *благовестие* и Ангелов неумолкающая *проповедь.* Свят еси Господи Боже наш, разумных Начал верховное *Всеначалю,* и всех прочих небесных чинов державный *Повелителю;* Свят еси Господи Боже наш, Един имеяй безсмертие и живой во свете неприступнем, со избранными же Твоими, яко со други, лицом к лицу беседуй!» икос 2 [36], «о, *Мудросте* и *Слове* Божий и *Сило* (Христос)» [37].

Этот способ образования слов, как и субстантивация, является семантическим. Основное его средство – метафора. Наличие большого количества образованных таким способом слов – яркий признак гимнографического текста.

Из приведенных примеров мы можем сделать следующие выводы:

1. Существительные с суффиксом -тель называют лицо, производящее действие, названное производящим словом.

2. Существительные с суффиксом -ник (-ик) имеют то же общее значение, что и имена с суффиксом -тель, но в целом имена с суффиксом -ник по всем параметрам отличаются от имен на -тель. Во-первых, в плане словообразовательных отношений их характеризует полимотивированность; во-вторых, как следствие этого, они имеют разные словообразовательные значения в зависимости от мотивации; в-третьих, имена на -ник отличает стилистическая нейтральность на словообразовательном уровне и маркированность на лексическом уровне. Можно сказать, что суффикс -ник имеет значение «носитель процессуального признака».

3. Среди способов словообразования заметное место занимает субстантивация, т.е. переход других частей речи в имена существительные без изменения внешних форм, за счет чего состав существительных (в нашем случае – со значением лица) обогащается новыми лексическими единицами.

4. Метафорический перенос наименований по сходству внешних признаков, места расположения, формы предметов, вкуса, а также выполняемых функций происходит в результате возникновения сходных образных ассоциаций между предметом, уже имеющим наименование, и новым, который нужно назвать.

### Литература

1. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-Классика, 2004. 480 с.
2. Акафист Живоначальной Троице // Акафистник. Т. 4. Н. Новгород: Братство во имя святого князя Александра Невского, 1996. С. 5–25.
3. Акафист Святой Пасхе // Акафисты двенадцатым праздникам. СПб.: Сатис, 1999. С. 407–432.
4. Ерофеева И.В. Именное словообразование в языке русских летописей.

---

---

---

[http://dibase.ru/article/04102010\\_erofeevaiv/4](http://dibase.ru/article/04102010_erofeevaiv/4)

5. Войтенко О.А. К истории имен существительных со значением лица в церковнославянском языке (на материале акафистов) // XVIII Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. Т. II. М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. С. 79–82.
6. Акафист Живоначальной Троице..., с. 10.
7. Акафист Рождества Христова // Акафисты двенадцатым праздникам. СПб.: Сатис, 1999. С. 123–154.
8. Цит. соч., с. 131.
9. Цит. соч., с. 138.
10. Цит. соч., с. 139.
11. Цит. соч., с. 145.
12. Цит. соч., с. 151.
13. Акафист Вознесению // Акафисты двенадцатым праздникам. СПб.: Сатис, 1999. С. 434–477.
14. Цит. соч., с. 439.
15. Цит. соч., с. 440.
16. Ерофеева И.В., цит. соч., с. 119.
17. Дьяченко Г. Полный церковнославянский словарь. М., 2005. 286 с.
18. Акафист Преображению Господню // Акафисты двенадцатым праздникам. СПб.: Сатис, 1999. С. 570–612.
19. Цит. соч., с. 579.
20. Акафист Живоначальной Троице..., с. 5.
21. Цит. соч., с. 18.
22. Цит. соч., с. 13.
23. Акафист Рождества..., с. 135.
24. Акафист Святой Пасхе..., с. 420.
25. Акафист Вознесению..., с. 438.
26. Акафист Рождества..., с. 130.
27. Акафист Святой Пасхе..., с. 414.
28. Цит. соч., с. 417.
29. Акафист Преображению..., с. 581.
30. Акафист Живоначальной Троице..., с. 19.
31. Акафист Рождества..., с. 133.
32. Цит. соч., с. 146.
33. Акафист Святой Пасхе..., с. 417.
34. Акафист Рождества..., с. 153.
35. Акафист Живоначальной Троице..., с. 11.
36. Цит. соч., с. 22.
37. Цит. соч., с. 7.
38. Акафист Святой Пасхе..., с. 430.

## О НЕКОТОРЫХ СПОСОБАХ ЯЗЫКОВОЙ АДАПТАЦИИ ЛАТИНОЯЗЫЧНЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ПОНЯТИЙ В ДРЕВНЕВЕРХНЕНЕМЕЦКОЙ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ГАРМОНИИ ТАТИАНА

А.С. Кулигин

Христианизация языческой Европы, как чрезвычайно важная составляющая политики Каролингов, имела огромную культурную и мировоззренческую значимость. Необходимым условием её успеха было адекватное восприятие германцами ключевых христианских религиозных понятий. В работе рассматриваются некоторые пути адаптации латиноязычных религиозных понятий при помощи словообразовательных средств в параллельном латинско-древневерхненемецком тексте Евангельской Гармонии Татиана.

**Ключевые слова:** немецкий язык, латинский язык, история языка, древневерхненемецкий язык, словообразование, калькирование, заимствование

A.S.Kuligin

Language Adaptations of Latin Religious Concepts in Old High German Translation of Tatian's Godspel Harmony

The extension of Christianity in Europe was an important component of Carolingian policy and it had a great influence on the old Germanic culture. The adequate perception of the most important Christian religious concepts by Germans was a necessary condition of its success. In this article ways of language adaptation of Latin religious concepts are considered in Old High German translation of Tatian's Godspel Harmony from the position of word-formation and loan translation.

**Key words:** German language, Latin, History of language, Old High German, word-formation, loan translation, loaning

Изучение лексики древних германских языков с семантических, грамматических и словообразовательных позиций имеет долгую историю, но остается актуальным и в настоящее время. Интерес к данной проблематике поддерживается как когнитивными исследованиями в области языка, так и разработкой вопросов лингвокультурологического характера, которые предполагают исследование не только современных, но и исторических языковых данных.

В данной работе мы обратимся к материалу немецкого языка эпохи европейской христианизации (VIII-IX вв.), так как этот языковой период отмечен значительными

---

---

---

изменениями в области немецкого словарного состава, в частности, формированием широкого пласта отвлеченной лексики, возникшей под влиянием латинской богословской литературы, и развитием ряда словообразовательных типов, многие из которых продуктивны и в настоящее время.

Христианизация Германии как чрезвычайно важная составляющая политики Каролингов имела не только культурную, но и особую государственную значимость: новая вера должна была укрепить единство франкского королевства, состоящего из множества покоренных племен. О важности религиозного вопроса для империи франков свидетельствует и тот факт, что письменность, разрабатываемая в этот период для прежде бесписьменных немецких диалектов, понимается, главным образом, как средство распространения христианской веры и выполняет не только культурную, но и дидактическую функцию, в то время как высшие сферы коммуникации обслуживаются исключительно латынью. Именно поэтому дошедшие до нас древнегерманские памятники представляют собой преимущественно переводы или сочинения религиозно-философского характера [1, 18].

Столкновение (сближение) разных культур неизбежно влечет за собой взаимовлияние языков, что особенно ярко проявляется в лексической сфере. Знакомство германцев с новым, во многом противопоставленным их прежнему жизненному укладу мировоззрением и их вступление в латиноязычный христианский мир могло быть успешным только при наличии культурного «проводника», роль которого в данном случае сыграла особая разновидность наддиалектного языка – язык переводной христианской литературы, в рамках которого создавались переводы латинских религиозных текстов, осмысливались и адаптировались ключевые понятия христианского культурного круга.

Мы рассмотрим некоторые стратегии адаптации латинских религиозных понятий на примере латинско-древнегерманского текста евангельской гармонии Татиана, созданного в начале 9 века в Фульдском монастыре. Этот памятник представляет особый интерес, поскольку считается наиболее приближенным к реальному языковому употреблению. Оговоримся заранее, что, во-первых, религиозную лексику Татиана, на наш взгляд, целесообразно рассматривать в рамках общих лексических и словообразовательных явлений, характерных для данной эпохи в целом, так как многие лексемы, особенно это касается калькированных имен абстрактного значения, взятые отдельно, не несут какой-либо религиозной смысловой нагрузки (как например, *armherzida* < лат. *misericordia* ‘милосердие’; *berahtnessi* < лат. *claritas* ‘ясность, лучезарность’; *kostari* < лат. *temptator* ‘искуситель’), однако приобретают ее в соответствующем контексте. И, во-вторых, необходимо учитывать, что на раннем этапе развития немецкого языка для большинства латинских религиозных или важных для христианства понятий еще не сформировались устойчивые немецкие эквиваленты, и представленные в Татиане лексемы являются «экспериментальными» образованиями, зависимыми от общей семантики контекста и субъективных предпочтений переводчика.

Важно отметить существование в переводной христианской литературе двух разных переводческих моделей, обусловленных разными типами переводимых

---

---

---

текстов. *Библейские тексты* требовали максимально точной передачи, не допускали никаких отклонений. Переводчик неуклонно следовал латинскому тексту, калькируя даже нетипичные для его родного языка грамматические конструкции. В письменной речи часто встречаются нехарактерные для немецкого грамматического строя сочетания винительного падежа с инфинитивом и случаи измененного под влиянием латыни глагольного управления [2, 99]. Буквализм перевода, архаичность лексических и грамматических форм, намеренная подражательность отличали переводную христианскую прозу на протяжении нескольких столетий вплоть до XIV-XV веков [1, 28]. *Философские трактаты* – тексты религиозного, но не библейского содержания – напротив, обнаруживают относительную независимость от латинских образцов. Прежде всего, следует упомянуть перевод трактата Исидора Севильского – лучший образец переводной прозы того периода. Однако доминирующей оставалась модель дословной передачи латинского оригинала. Именно в ее рамках был создан древнегерманский перевод евангельской гармонии Татиана.

К основным стратегиям перевода латинской лексики на древневерхнегерманский язык принадлежат заимствование и структурное и семантическое калькирование. Соотношение этих способов перевода наглядно иллюстрируют подсчеты В.Бетца:

3%(600 слов)	прямые заимствования
10%(2000 слов)	структурные подражания
20%(4000 слов)	немецкая лексика с измененным значением
20 000 слов	общий словарный состав древнего периода

[3, 143].

Прямые заимствования из языков христианского культурного круга характерны, в основном, для раннего этапа. Так, в немецкий язык приходят греческие слова: *kiricha* (< *kyriakon*) ‘церковь’, *bischof* (< *episcopus*) ‘епископ’, *engil* (< *aggelos*) ‘ангел’ (в ряде случаев заимствованные через готский язык). А также латинские: *klostar* (< *claustrum*) ‘монастырь’, *orfaron* (< *operari*) ‘служить, совершать жертвоприношения’, *seganon* (< *signare*) ‘благословлять’ и др.

Подходящие для обозначения материальных культурных реалий и культовых действий и процедур, прямые заимствования не могли отражать идейное содержание религии, поэтому их число в древневерхнегерманском периоде сравнительно невелико. Для решения этой проблемы вместе с созданием письменности начинается поиск иных форм адаптации новых понятий, к которым относятся структурные и семантические кальки.

Структурное калькирование предполагало поморфемный перевод латинского слова: *fora-scauu-unga* (< *pro-viden-tia*) ‘провидение’, *wola-tat* (< *bene-ficium*) ‘благодетельность’.

Семантические кальки представляют собой исконно немецкие (германские) слова с заимствованным (латинским) значением. Их исходная семантика была, по-видимому, близка семантике передаваемых ими латинских слов, что и делало возможным соответствующее переосмысление. Так, германское слово *got* (‘бог’)

---

---

---

изначально было среднего рода и часто употреблялось во множественном числе для обозначения божеств мужского и женского пола. В древневерхненемецком языке это слово становится существительным мужского рода и начинает обозначать Бога в христианском понимании. Германское *hella* первоначально значило 'страна мертвых', 'царство Хель'. В немецкой переводной литературе оно соотносится с такими латинскими словами как *gehenna* (геенна), *infernus* (ад) и употребляется в значении 'ад', 'преисподняя'. Сложное слово *frothof*, обозначавшее в древнемецком какое-либо огороженное пространство (букв. 'ограда+двор'), часто служит в переводных текстах для передачи латинских *atrium* ('атриум', 'внутренний двор') и *praetorium* ('передний двор').

Сам процесс калькирования латинского абстрактного слова представлял собой языковой эксперимент, имевший разные результаты в разных диалектных областях, а иногда и в разных фрагментах одного и того же текста. Так латинское слово *misericordia* (милосердие) имело в древнемецком языке около семи различных вариантов перевода (*armherzida*, *ginada*, *miltida* и др.), а в евангельской гармонии Татиана мы находим различные результаты калькирования одних и тех же латинских слов во фрагментах, написанных разными переводчиками: например, *terrae motus* (землетрясение) калькируется как *erd-bib-unga* и как *erd-giruor-nessi*.

Экспериментирование с материалом родного языка продолжалось не одно столетие и повлекло за собой существенные изменения в немецкой словообразовательной системе. Прежде всего, это отразилось в переосмыслении ряда словообразовательных суффиксов (-unga, -ida, -nis) и развитии новых словообразовательных моделей. Так, суффикс -unga, который возводится некоторыми учеными к патронимическому суффиксу -ing, с помощью которого в прагерманском образовывались названия племен (Каролинги, Нибелунги и др.), соединяется в древнемецком языке с глагольными основами и служит образованию *nomina actionis* (*lerunga* от *leren* – учение, *predigunga* от *predigon* – проповедь). Суффикс -o, по своему происхождению основообразующий и имевший грамматическую функцию, широко употреблялся в древнемецком период для образования дериватов со значением свойства и качества (*huldo* – милость, *hoho* – высота).

Несмотря на то, что семантический и функциональный диапазон морфем с абстрактным значением был неодинаков, в древневерхненемецком языке широко распространена словообразовательная синонимия. Четкая семантическая и стилистическая дифференциация этих формантов, по-видимому, еще не была сформирована. Так, существительные, обозначающие должность/чин//состояние, могли образовываться как с помощью полусуффикса -heit (*bischofheit* < лат. *sacerdotium* 'сан первосвященника'), так и с помощью полусуффикса -tuom (*meistartuom* < лат. *magistratus* 'должность начальника'). Существительные со значением состояния (связанного, например, с временным промежутком), также могли быть образованы при помощи -heit (*kindheit* – лат. *infantia* 'детство') либо при помощи -tuom (*alttuom* – лат. *senectus* 'старость').

Итак, основное значение латинского языка заключается не столько в обогащении немецкого словарного фонда новыми единицами, сколько в том, что латынь с ее богатой палитрой деривационных средств стимулировала развитие древнемецкой именно

---

---

---

словообразовательной системы в целом. По своей сути это развитие явилось лингвистическим экспериментированием немецких переводчиков, решающих задачу адаптации латинских текстов в германской культурной среде, с лексическими и словообразовательными потенциалами родного языка. А исходным пунктом этого развития стали специфические различия между лексическими и словообразовательными системами латинского и немецкого языков. Ведущим словообразовательным способом латинского языка в системе имени являлась аффиксация, и развитая система суффиксов позволяла образовывать и четко дифференцировать имена абстрактного значения, в то время как немецкий язык тяготел к словосложению, а в его словарном фонде, унаследованном от древнегерманского языкового состояния, преобладали единицы с конкретным значением.

Тем не менее, существенным достоинством словосложения в данной ситуации оказывалась его словообразовательная и семантическая «наглядность». Формированию понятия всегда предшествует определенная аналитическая работа: выделение в образе предмета наиболее существенных признаков, его соотнесение с другими видовыми понятиями и определенным родовым классом. Некоторые из возможных связей, в которые вступает новое понятие и которыми оно определяется, находят отражение в словообразовательной структуре слова.

Немецкие композиты, представляющие по своей структуре соединение двух значимых в лексическом плане основ и выступающие в Татиане наряду с суффиксальными производными, выделяют и наглядно представляют в своей форме родовидовые связи передаваемого понятия или его существенные признаки. Ср.: *bischof-heit* (от лат. *sacerdotium*), *hella-uizi* (от евр.-лат. *gehenna*), *hella-phorta* (от лат. *porta inferi*), *gibet-hys* (от лат. *domus orationis*) и др.

Общее лексическое значение композит-калек характеризуется большей конкретностью по сравнению с их латинскими соответствиями, что объясняется заменой в процессе перевода абстрактных латинских морфем компонентами сложных слов с конкретным лексическим значением. Представляя понятие наглядно, сложные слова были, вероятно, семантически более выразительны и более понятны носителям немецкого языка, по сравнению с окказиональными аффиксальными образованиями, и, как единицы номинации, могли включать описательный аспект.

### Литература

1. Гухман М.М., Семенюк Н.Н. История немецкого литературного языка IX-XV вв. М.: Наука. 200 с.
2. Бах А. История немецкого языка. М.: УРСС. 344 с.
3. Филичева Н.И. История немецкого языка: Учеб. пособие для студ. филол. и лингв. фак. высш. учеб. заведений. М.: Академия. 304 с.
4. Sievers E. *Tatian: Lateinisch und Altdeutsch mit ausfuerlichem Glossar*. Paderborn: Ferdinand Schoeningh. 518 s.
5. Kobler G. *Althochdeutsches Wörterbuch*, [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://homepage.uibk.ac.at/~c30310/ahdwbhin.html>, свободный. Дата обращения: 10.05.2011.

## ДУХОВНЫЕ ОДЫ М.В.ЛОМОНОСОВА (К 300-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ УЧЕНОГО И ПОЭТА)

Г.А. Николаев

Духовные стихи М.В.Ломоносова дают образцы одического языка, совмещающего в себе исконно русские и церковнославянские формы, составившего поэтическую разновидность «высокого штиля» русского литературного языка.

**Ключевые слова:** духовные оды, псалмы, языковые особенности, язык и стиль М.В.Ломоносова, поэзия XVIII века

G.A. Nikolaev

M.V.Lomonosov's spiritual odes  
(to the 300 anniversary since the birth of the scientist and the poet)

M.V.Lomonosov's spiritual verses give samples of the ode language combining primarily Russian and Church Slavonic forms, which made a poetic version of high style of the Russian standard language.

**Key words:** spiritual odes, psalms, language features, M.V.Lomonosov's language and style, poetry of the XVIIIth century

19 ноября 2011 года исполнилось 300 лет со дня рождения М.В.Ломоносова, гениального русского ученого-энциклопедиста, первого русского ученого, вызванного к жизни эпохой Петра I. Лучшее о Ломоносове сказал другой русский гений А.С. Пушкин: «Ломоносов был великий человек. Между Петром I и Екатериной II он один является самобытным сподвижником просвещения. Он создал первый университет. Он, лучше сказать, сам был первым нашим университетом» [1, 340].

Известно, что в университете на паритетных началах должны быть представлены естественные и гуманитарные науки. В научном творчестве Ломоносова так это и было.

В истории русской культуры вклад М.В. Ломоносова, филолога, гуманитария, на мой взгляд, несколько занижен по сравнению с его достижениями в области естественных наук. Он больше известен нам как ученый, открывший закон сохранения веса вещества, атмосферу на Венере и др. В то же время он сделал приоритетные открытия в области филологии: написал первую российскую грамматику и дал русскому народу прекрасную систему стихосложения, детально разработав теоретически и воплотив в практике своего поэтического творчества

---

---

---

ритмику, строфику и другие элементы русской версификации (в том числе подготовил появление и «онегинской строфы» Пушкина [2, 135–159]).

Многие открытия Ломоносова-естественника сейчас уже не сохраняют своей остро научной значимости: они превратились в аксиомы, а аксиомы не цитируют в научных исследованиях. Естественнонаучные достижения Ломоносова упоминаются только в работах по истории науки, другими словами, они теперь являются тоже частью общей русской культуры. Не преуменьшая значения Ломоносова-естествоиспытателя, я хочу сказать: то, что сделал Ломоносов в естественных науках, мог сделать тот или иной крупный европейский ученый – Ломоносов сделал это раньше. Но то, что сделал он в филологии, мог сделать только он. Я не боюсь утверждать, что система стихосложения, разработанная кем-то иным, не Ломоносовым, а, например, Третьяковым, была бы иной системой стихосложения. И кто знает, кем бы был Пушкин (и был ли бы он вообще), если бы он пользовался другой системой версификации? Создав эту систему, М.В. Ломоносов сам апробировал ее в своем поэтическом творчестве, оставив богатое наследие разных поэтических форм (ямбических и хореических, четырехстопных и шестистопных, с перекрестными, кольцевыми и другими рифмами и т.д.).

Гуманитарные научные идеи несут в себе личностные черты их автора. Фактически Ломоносов подарил русскому народу современную и совершеннейшую систему стихосложения, полностью отвечающую строю русского языка. В этом его подвиг напоминает подвиг славянских первоучителей Кирилла и Мефодия, подаривших славянским народам первый литературно-письменный язык. Кстати, и их «изобретения» тоже несут личностный характер: если бы составителем славянской азбуки был кто-то другой, то и азбука была бы другой.

В поэтическом наследии М.В. Ломоносова духовные стихи (или духовные оды) занимают особое место. А.С. Пушкин писал о них: «Слог его, ровный, цветущий и живописный, заимлет главное достоинство от глубокого знания книжного славянского языка и от счастливого слияния одного с языком простонародным. Вот почему преложения псалмов и другие сильные и близкие подражания высокой поэзии священных книг суть его лучшие произведения. Они останутся вечными памятниками русской словесности; по ним долго еще должны мы будем изучаться стихотворному языку нашему...» [1, 12-13].

Ломоносовым было написано девять духовных од: переводы псалмов 1, 14, 26, 34, 70, 103, 143, 145 и ода, выбранная из Иова (главы 38, 39, 40 и 41). К духовным одам исследователи относят также два *Размышления о Божием величестве* – утреннее и вечернее. Все эти оды исследовались специалистами-литературоведами (иногда философами) в основном в досоветское (доатеистическое) время и в последние 20 лет.

Исследуя два *Размышления*, советские философы пытались доказать материалистические воззрения Ломоносова. Но это некорректный вывод: Ломоносов никогда не ставил вопрос о первичности бытия и вторичности сознания, что составляет основной онтологический взгляд материалистов. На природу, мироздание и т.п. Ломоносов смотрел как ученый. Он считал, что человеческий

---

---

---

разум исторически ограничен, и многое из того, что сотворил Создатель, ему неведомо. В этом основной пафос *Оды, выбранной из Иова*. Но Ломоносов не ограничивал возможности познания. Раскрывая все новые тайны материальной жизни, человек через них познает Божие величество:

*Чудяся ясным толь лучам,  
Представь, каков Зиждитель сам!..*

*Там всякая взывает плоть:  
Велик Зиждитель наш Господь!*  
(Утреннее размышление о Божьем величестве)

Ни в одной написанной им строке, поэтической или научной, Ломоносов не предстает перед нами как атеист-материалист. Можно с большой долей уверенности сказать, что наш великий ученый был первым, кто не противопоставлял науку и богословие, а искал в них гармонию.

Исследователь Ломоносова М.М. Дунаев писал: «Ломоносов сделал научное познание формой религиозного опыта» [3, 77]. А вот что писал сам ученый: «Правда и вера суть две сестры родные, дочери одного Всевышнего Родителя, никогда между собою в распрю прийти не могут, разве кто из некоторого тщеславия и показания своего мудрствования на них вражду восклеплет» [цит. по: 3, 78]. Эти слова, я думаю, могут служить эпиграфом (или лозунгом) к тем конференциям, которые проводятся в нашей епархии.

Современные ученые фактически продолжают начатое Ломоносовым, если они стараются понять и объяснить разные подходы богословия и науки к определенным явлениям.

Филологи-литературоведы, обращаясь к духовным одам Ломоносова, в первую очередь пытаются выяснить, случайно ли поэт обратился к стихотворному переложению именно этих псалмов. И справедливо доказывают, что неслучайно. Отмечу, что Ломоносова привлекали в псалмах высокие и вечные идеи. Эти идеи были настолько всеобъемлющими, что каждое поколение людей наполняло их близким к нему содержанием. Вот одно из таких положений, с которого начинается первый псалом: **Блаженъ мъжь, иже не иде на совѣтъ нечестивыхъ, и на пѣти грѣшныхъ не ста, и на сѣдалищи губителей не сѣде** (Блажен муж, который не пошел на совет нечестивых, и на путь грешных не вступил, и не сидел в сборище губителей). Поэтическое переложение М.В.Ломоносова:

*Блажен, кто к злым в совет не ходит,  
Не хочет грешным в след вступать,  
И с тем, кто в пагубу приводит,  
В согласных мыслях заседать.*

Как видим, перевод очень близок к оригиналу. Этим отличались переложения и других псалмов.

Из истории известно, что началу переложений Ломоносовым псалмов послужило своего рода соревнование трех самых выдающихся поэтов первой половины XVIII

---

---

---

века – В.К. Тредиаковского, М.В. Ломоносова и А.П. Сумарокова. Они выбрали псалом 143. Сравним, как они перевели первые два стиха псалма: **Благословенъ господь богъ мой, наѣчалъ рѣцѣ мои на ополченіе, персты мои на брань. Милость моя и прибежище мое, заступникъ мой и избавитель мой, защититель мой, и на него уповахъ: повинѣай люди мои под' ма** (Благословен Господь Бог мой, укрепляющий руки мои для битвы, персты мои – для сражения! Он источник милости, прибежище мое, Заступник мой, Избавитель мой, Защитник мой – уповаю на Него; подчиняет Он мне народ мой).

М.В.Ломоносов: *Благословен Господь мой Бог,  
Мою десницу укрепивый,  
И персты в брани научивый  
Сотреть врагов взнесенный рог.*

*Заступник и спаситель мой,  
Покров, и милость, и отрада,  
Надежда в брани и ограда,  
Под власть мне дал народ святой.*

В.К. Тредиаковский: *Крепкий, чудный, бесконечный,  
Полн хвалы, преславный весь,  
Боже, ты един превечный,  
Сый Господь вчера и днесь: ...  
Он Защитник, Покровитель,  
Он Прибежище, Хранитель,  
Повинуя род людей,  
Дал Он крайню мне владети,  
Дал правительство имети,  
Чтоб народ прославить сей...*

А.П.Сумароков: *Благословен Творец вселенны,  
Которым днесь я ополчен!  
Се руки ныне вознесены,  
И дух к победе устремлен;  
Вся мысль к Тебе надежду правит;  
Твоя рука меня прославит,  
Защитник слабыя сей груди,  
Невидимой своей рукой  
Тобой почтут мои мя люди,  
Подвержены под скипетр мой...  
[4, VIII, 903–908].*

Переложение Ломоносова не только самое близкое к тексту оригинала, но и более современное по языку. Ученый поэт строго придерживался стихового

---

---

---

---

строения псалмов: количество строф его переложений точно соответствует количеству стихов псалма. Этого нельзя сказать о переводах Третьяковского и Сумарокова.

Высокие идеи облачены у Ломоносова в высокую поэтическую форму. К этому времени Ломоносов не высказал еще своей идеи о трех штилях. Это он сделает в конце 50-х годов: теоретически обоснует ее в «Рассуждении о пользе книг церковных», а практические языковые рекомендации разработает в главах «Российской грамматики». В похвальных и духовных одах 40-х годов он фактически отрабатывает на практике то, что потом ляжет в основу его рассуждений о высоком штиле.

Итак, оды духовные написаны высоким поэтическим слогом. В каких языковых фактах здесь это проявляется?

1) Сохранение *е* под ударением в рифме (требование рифмы, версификации): *звезд – мест* (Пс. 14), *свет – блюдет* (Пс. 26), *зрел – возвел, восхотел – возвел* (Пс. 70), *света – счета* (Пс. 103), *стен – времен* (Пс. 143) и др. Например: «Цела обширность крепких *стен*... Не знают скорбных там *времен* (Пс. 143), «Бесчисленны тьмы новых *звезд*... В обширности безмерных *мест*» (Иов) и т.п.

2) Специфическое ударение: «Да сильный гнев твой злых *восхитит*... И ангел твой да не *защитит*» (Пс. 34); «Веселым гласом и *язЫком* При тьмах народа воспою» (Пс. 34); «Светило *днёвное* блистает»; «От грешных взор свой отвращает И злобный путь их *погубит*» (Пс. 10); «Стада в траве волов *толстЫх*» (Пс. 143) и др. С этими случаями не нужно путать ударение в женском склонении на *-а*, которое во множественном числе падало на окончание: «Покрыв *водами высоты*» (Пс. 103); «Ты повелел *водам* парами Входить, сгущаяся над нами» (там же); «Посрамлены да возмутятся, Что ради злым моим *бедám*» (Пс. 34); «Открылась бездна звезд полна; *Звездám* числа нет, бездне дна»; «Несчетно многими *звездáми* Наполнившего высоту» (Пс. 145); «Твои хвалити *правоты*» (Пс. 70). Ср. у поэтов XVIII–XIX вв.: «Осел останется ослом, Хоть ты осыпь его *звездáми*» (Держ.); «Кто при *звездáх* и при луне» (Пушкин); «Дробясь о мрачные *скалы*, Шумят и пенятся валы» (Пушкин) и др. Такое ударение было акцентной нормой того времени.

3) Преимущественное употребление неполногласных форм: *брег, врата, глас, древо, страна* (сторона): «Тогда б со всех открылся *стран* Горящий вечно Океан» (Утр. разм.), *чрез* и др. Однако встречаются и варианты: *перед – пред, глас – голос, брег – берег*: «Там огненные валы стремятся И не находят *берегов*» (Утр. разм.); «Уста мои возвеселятся, Когда возвышу *голос* мой» (Пс. 70). Ср.: «Кто море удержал *брегами?*» (Иов); «На *глас* мой ныне преклонися» (Пс. 34) и др. Однако неполногласные формы встречаются чаще. Это может иметь дополнительную причину – требования версификации (размера, ритма стиха), поскольку неполногласные формы на один слог короче, чем полногласные.

4) Разносложные варианты чаще употребляются именно по версификационным причинам. Они основывались или на фонетических различиях (беглости гласных – *лиет – льешь, соплетали – сплетали*; русских и церковнославянских рефлексов напряженных редуцированных в окончаниях твор. ед. слов женского рода типа *радостью – радостью, с тобою – с тобой, рукою – рукой* и т.п. ; в суффиксе –

---

---

---

ние /основной цсл вариант/ и *-нье*; в приставках типа *воз-/вз-*: *вспомнят* (Пс. 1), *восходят* (Пс. 103), *возопиют* (Пс. 145), но *взнесенный* и т.п.), или на морфологических вариантах (инфинитив на *-ти* в безударной позиции и *-ть* типа *творити – творить*, императив с безударным суффиксом *-и* и нулевым суффиксом – *буди, услыши, настави* (Пс. 26), но *избавь, рассъть*; возвратные формы на *-ся/-сь* типа *отвратися, укротися* (там же), *убоюся, устрашуся* (там же) и *укрепись, не колеблись, ужасаюсь, полагаюсь* (там же) – показательно, что эти вариантные формы используются в одном тексте); варианты служебных слов: *чтобы – чтоб, во – в, со – с, ко – к* и т.п.

Вот один из примеров использования разносложных вариантов в одном тексте:

*Тобою, Боже, я наставлен  
Хвалить Тебя от юных лет,  
И ныне буди препрославлен  
Чрез весь Тобой созданный свет (Пс. 70).*

В основе целого ряда вариантов лежат разные рефлексии одних и тех же явлений в русском и церковнославянском языках. Поэт старается при помощи таких вариантов разграничивать божественные реалии и земные:

*Покрыв водами красоты,  
На легких облаках **восходишь**...  
Ты повелел водам парами  
**Всходить**, сгущаяся над нами... (Пс. 103).*

М.В.Ломоносов хорошо знал не только славяно-книжный язык, но и язык разговорный и диалектный. Возможно, поэтому в окончаниях имен прилагательных мужского рода на месте напряженных редуцированных в духовных одах превалирует *-ой* (главное, в безударной позиции) вместо *-ый*: «Он *быстрой* простирает бег» (Иов)», «Считает их за *мягкой* ил» (Иов), «И *бедной* дух мой и утробу» (Пс. 34), «Под власть мне дал народ *святой*» (Пс. 134); ср. один из немногих примеров с церковнославянским окончанием, где слово маркировано: «Взойди на Твой *святой* престол» (Пс. 34). Славянская форма употребляется здесь для наименования Божьего престола.

Слова *ветр, огонь, уголь* использует Ломоносов в древнем варианте без вставочных гласных. Такую форму они имели в церковнославянском и древнерусском языках. Но в XVIII веке к славянизмам относили и русские архаизмы, так что в любом случае эти формы создавали языковой облик высокого слога.

Этот слог использовал отвлеченную лексику в метафорическом значении применительно к Богу: «Заступник и спаситель мой, *Покров, и милость, и отрада, Надежда* в брани и *ограда*...» (Пс. 143). Здесь переданы особенности греческого словоупотребления через посредство славянского перевода. Хотя такие переносы известны и русскому народно-разговорному языку, так что для носителя русского языка это были привычные метафоры.

Особое значение в деле организации жанрово-стилистической специфики текста (в том числе и поэтического) являются формы словообразования, отраженные в тексте. Большую стилистическую нагрузку несут суффиксальные имена существительные, поскольку в системе суффиксальных субстантивов наиболее

---

---

---

четко противопоставлены славяно-книжные и нейтрально-стилистические словообразовательные типы.

Интересно в этом плане сопоставить язык самих псалмов и их поэтических переводов. Сразу же нужно отметить, что язык псалмов более лаконичен, поэтому переложение их на поэтический язык требовало от Ломоносова дополнительных языковых средств. Так, например, слово **губителей** в первом псалме поэт передает сочетанием «*кто в пагубу приводит*» и т. п. И тем не менее количество словообразовательных типов в псалмах и переложениях примерно одинаковое: в Псалтири – 21, у Ломоносова – 24. Правда, наполнение этих типов конкретными производными различное, поэтому в языке псалмов отмечено 110 производных образований, в переложениях Ломоносова – 160. Естественно, в языке псалмов и их поэтических переложений основное место занимают слова с книжными суффиксами: имена на *-ние, -тель, -ость, -ство*.

Особенностью языка псалмов является наличие большого числа субстантиватов мужского рода, выступающих обычно во множественном числе и называющих лиц по действию или признаку, заключенному в семантике производящего слова. Ломоносов сохраняет эту особенность в переложениях. Отличия заключаются в том, что в псалмах субстантиваты в большинстве причастного происхождения: **ходай, дубаай, глаголай, кленийса** (Пс. 14), **вбидящых, нищущий** (Пс. 34), **повинуай** (Пс. 143) и др. У Ломоносова тоже есть отпричастные субстантиваты (*обидящих, борющихся, гонящих, бегущих* – Пс. 34). Однако большинство субстантиватов в переложениях псалмов имеют отадективное происхождение: **Ближним не наносит бед, Мзды с невинных не берет** (Пс. 14), **Да сильный гнев твой злых восхитит** (Пс. 34), **Спаси меня от грешных власти** (Пс. 70) и др.

Такого типа субстантиваты были характерны и для русского обиходного языка и тех письменных текстов, которые были написаны на этом языке. Использование Ломоносовым таких субстантиватов подтверждает мысли, высказанные им еще в «Письме о правилах российского стихотворства», об ориентации поэтов на «собственное и природное», на национальную основу русского литературного языка [4, VII, 9–10].

Этим же следует объяснить и широкое употребление в духовных одах М.В. Ломоносова образований нулевой суффиксации, которые, как и отадективные субстантиваты, были продуктивны в русском обиходном языке. Правда, эти имена представляли словообразовательный тип общеязыкового характера и встречались в текстах разных жанрово-стилистических групп. Отличия образований нулевой суффиксации, извлеченных из разных текстов, были чисто лексическими, обусловленными содержанием этих текстов. В количественном отношении приглагольные образования нулевой суффиксации были самыми многочисленными среди производных слов как в языке псалмов (29 лексем), так и в переложениях Ломоносова (49 лексем). Общими для псалмов и их переложений являются следующие слова: *брань, вопль, гнев, гром, дело, жажда, пагуба, плод, пря, род, слава, совет, срам, студ, суд, суета, хвала*. В основном это слова, соотнесенные с бесприставочными глаголами. Они были семантически подвижными и чаще встречались в книжных текстах.

---

---

---

---

Итак, постепенно в практике поэтического творчества накапливал М.В. Ломоносов языковые материалы для создания своей теории «трех штилей», и язык духовных од имел в этом деле большое значение.

Свои заметки я хочу закончить словами В.Г. Белинского: «Ломоносов был первым основателем русской поэзии и первым поэтом Руси... Язык его чист и благороден, слог точен и силен, стих исполнен блеска и парения... До Державина Ломоносову не было никаких соперников...» [5, 182].

### Литература

1. Пушкин А.С. Собрание сочинений в 10-ти томах. Т. 6: Критика и публицистика. М.: Худож. лит., 1976.
2. Марков Н.В. Ломоносов и русская строфика // Очерки по истории русского языка и литературы XVIII века (Ломоносовские чтения). Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1967. Вып. I. С. 135–159.
3. Дунаев М.М. Православие и русская литература. В 6-ти частях. Ч. 1–2. М., 2001.
4. Ломоносов М.В. Полное собрание сочинений. Т. VII: Труды по филологии. М.;Л.: АН СССР, 1952. Т. VIII: Поэзия. Ораторская проза. Надписи. М.–Л.: АН СССР, 1959.
5. Белинский В.Г. Сочинения Александра Пушкина. Статья первая // В.Г.Белинский. Собрание сочинений в трех томах. М.: ГИХЛ, 1948. Т. III. С. 172–204.

---

---

УДК 811.163.1'373 + 22.05/23

## О ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОМ ПЕРЕВОДЕ «БОГОСЛОВИЯ» ПРП. ИОАННА ДАМАСКИНА АРХИЕПИСКОПА МОСКОВСКОГО АМВРОСИЯ (ЗЕРТИС-КАМЕНСКОГО)

Н.Г.Николаева, иерод. Амвросий (Горновский)

Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ 12-34-01322 "Богословие Иоанна Дамаскина в церковнославянской традиции и рецепции (XVI-XVIII вв.)"

Статья посвящена переводу «Богословия» прп. Иоанна Дамаскина на церковнославянский язык, выполненного во второй половине XVIII века архиепископом Московским Амвросием (Зертис-Каменским): месту этого перевода в славянской текстологии данного памятника с точки зрения переводческих традиций и их развития, языковой личности переводчика.

**Ключевые слова:** история церковнославянского языка, славянская традиция «Богословия», переводные памятники, духовное образование

Natalia G. Nikolayeva, hierodeacon Amvrosiy (Gornovski)

About a Church Slavonic Translation of St. John Damaskin's «Divinity» by archbishop of Moscow Amvrosiy (Zertis-Kamenski)

The article considers a Church Slavonic Translation of St. John Damaskin's «Divinity», made in the second half of the XVIIIth century by archbishop of Moscow Amvrosiy (Zertis-Kamenski): its place in the Slavic textology from the point of view of translating traditions and their development and the language identity of translator.

**Key words:** history of Church Slavonic language, Slavic tradition of «Divinity», translated literature, religious education

Среди славяно-русских переводов «Богословия» Иоанна Дамаскина, пожалуй, менее всего известен и изучен последний из церковнославянских, выполненный во второй половине XVIII века архиепископом Амвросием (Зертис-Каменским), однако перевод этот предоставляет интереснейший языковой материал и дополняет наше видение славянской традиции «Богословия». Выполненный, прежде всего, как заявляет в своем предисловии переводчик, для нужд духовных семинарий и академий («Вѣтъли комѹ, тѹ мнѹгѹ пѹче оҹчѹщымѹ и оҹчѹщымѹсѹ въ Акадѣміѹхъ и Семінаріѹхъ Рѹсскійкѹмѹ ѳношамѹ мнѹгѹ послѹжитѹ должна сѹдѹ кнѹга. Нео свѣрѹхъ доволнѹгѹ

---

---

---

и полнаго в еѣмобѣи знаніа и зъ сеа кнѣги почерпнутаго, однихъ нѣсколколѣтныа въ собраніи и зъ разныхъ книгъ сегѡ ученіа труды, а другихъ въ пишываніи онаго добольно шлегчатѣа. Сѣа единственнаа была причина внобъ перевертъ на Славѣникій языкъ еѣ (Вѣстоателное православныа вѣры и зложѣніе)), сам текст является отражением высокой лингвистической образованности и духовной учености его создателя. Изучение его открывает нам новые знания о церковнославянском языке той эпохи и о переводческих традициях XVIII века в сфере богословских писаний. И тот и другой вопрос представляется весьма актуальным для отечественной славистики и теолингвистики.

Несколько слов следует сказать об авторе перевода. Будущий архиепископ Московский родился в 1708 году в семье переводчика. В 1720 году поступил в школу Киевского Богоявленского монастыря. После ее окончания спустя 8 лет он продолжает обучение в Львовской духовной академии, далее с 1733 г. в Славяно-греко-латинской московской академии. Известно, насколько важная роль в учебных программах того времени отводилась изучению языков, особенно латыни. Владыка Амвросий был также знатоком еврейского и греческого. Об этом говорит диапазон его переводческой деятельности: главным трудом его считается перевод с еврейского подлинника текста Псалтири вместе с архимандритом Донского монастыря Варлаамом (Лящевским). Ему также принадлежит перевод 12 посланий святого Игнатия Богоносца, «Огласительных и тайноводственных слов» святителя Кирилла Иерусалимского, «Рассуждения против атеистов и натуралистов» Гуго Гроция. Кроме того, известно и одно оригинальное его сочинение – служба святителю Димитрию Ростовскому, одно время входившая в Минеи. Таким образом, можно сказать, что владыка вел активную литературную деятельность (наряду с не менее активными преподавательской и архитектурно-строительной). Безусловно, важно и то, что язык церкви, то есть церковнославянский, для него был почти родным. За долгие годы своего служения он пропитался этим духом настолько, что это стало частью его самого, он мыслил соответствующими категориями и понятиями. Все эти сведения чрезвычайно важны нам для объективной оценки его переводческого труда.

Перевод «Богословия» предваряет краткое предисловие. С одной стороны, предисловие к переводу стало в славянской письменной традиции почти самостоятельным жанром. Особенно это касается текстологии славянских версий «Точного изложения православной веры»: пролог первого переводчика догматического учения Дамаскина, Иоанна экзарха Болгарского, содержит в себе манифест переводческих принципов, основанных на базе патристической богословской философии, в особенности Дионисия Ареопагита; предисловие опального князя Курбского тоже своего рода манифест – как против церковных ересей, так и в защиту его политических взглядов. Предисловие Зертис-Каменского, в отличие от прологов его предшественников, отличается краткостью, что свидетельствует не только о смене литературных парадигм, но и о личной скромности переводчика. Целью своей он полагает практическое обеспечение духовных учебных заведений основополагающим текстом по православной догматике и при этом не отрицает возможность использования в обучении другого известного ему перевода, выполненного столетием раньше, - перевода Епифания Славинецкого («Безпристрѣтному читателю представлѣтѣа сѣдѣтъ ѡ добротѣ какъ прежнѣаго такъ и сегѡ нѡваго перевода: чтотъ безъ

---

---

«Смненіа полезнѣйшимъ почётъаа долженъ, въ коёмъ чистотѣ, вѣрность, и прѣдѣльность преимуществовать бѣдетъ»).

Вообще, история «Точного изложения православной веры» на славянской почве началась в X веке с переводом Иоанна экзарха Болгарского. Перевод этот, содержащий сорок восемь из ста оригинальных глав, приобрел очень большую популярность и на многие столетия вошел в славянскую литературу сначала под названием «Слово о правой вере» [4, 114], а позднее под более поэтичным именем «Небеса» [5, 97]. О высоком авторитете книг Иоанна Экзарха находится много свидетельств уже с XIII столетия. Его имя ставиться в один ряд с такими значительными фигурами, как апостол Иоанн Богослов, святители Иоанн Златоуст, Василий Великий, Григорий Богослов, преподобный Иоанн Лествичник и другие. В многочисленных изводах и рукописях «Небеса» очень быстро разошлись по всем славянским странам и были хорошо известны вплоть до позднейших переводов XVII и последующих веков [1, 20-22]. Долгое время «Небеса» Иоанна Экзарха были единственным славянским переводом Богословия, вполне удовлетворявшим всем требованиям русской книжности.

Следующий славяно-русский перевод Дамаскина связан с именем известного общественно-политического деятеля XVI века, князем Андреем Михайловичем Курбским. После того, как в 1564 году он, скрываясь от возможной опалы Грозного, бежит в Литву, главным делом всей его жизни стала забота о развитии славянской и русской культуры и самосознания, и, особенно, защита православия в тех землях от агрессии Запада. Главным своим оружием в этой борьбе он избрал книжное просвещение, а именно перевод главнейших святоотеческих вероучительных и философских произведений. Своим наставником Курбский считал преподобного Максима Грека. Именно он, по словам князя, побудил его заняться изучением и переводом сочинений Дамаскина. Святой Максим оценивал Богословие как высшее творение христианской философии («подобна истинной небесной красоте и пище райской»), но при этом считал, что в существующем славянском переводе (а тогда это был, без сомнения, перевод Иоанна Экзарха, за столетия своего существования претерпевший множество изменений) книга «различно перепорчена» и «зело неразумна и неустроена» [цит. по: 4, 113]. В 1575-79 годах Курбский вместе со своим помощником князем Михаилом Оболенским перевел «Точное изложение православной веры». Взяв за основу имевшиеся сорок восемь глав Иоанна Экзарха, он исправил их и дополнил оставшуюся часть, опираясь на латинские тексты. В Предисловии он сообщает, что для этой цели приобрел книгу, «грецки по единой стране писаноую, а на другой стране поримски».

Однако, перевод Курбского-Оболенского не получил широкого распространения в литературных кругах России. Возможно, он был лучше знаком православным богословам западных земель, но в Московии авторитетом продолжали оставаться «Небеса» Иоанна Экзарха. В начале XIX века К.Калайдович, сравнивая в своей книге разные переводы Богословия, совершенно умалчивает о переводе Курбского, как о не известном ему. Для нас важно отметить, что перевод Курбского – это первый полный русский перевод Богословия. А также очень важно, что именно с этим переводом в русский текст памятника впервые входит латинское влияние.

---

---

---

Следующий перевод Богословия был произведен во второй половине XVII века иеромонахом Епифанием Славинецким. Говоря об особенностях его литературного творчества, следует упомянуть об особой культурной тенденции, свойственной тому времени, выразителем которой являлся и Епифаний. Эта тенденция вошла в историю под термином «течение грекофилов» и состояла, в целом, в отстаивании основополагающего значения греческой традиции, в том числе и языковой, и необходимости приближения, возвращения к ней. В максимально точном соответствии переведенного текста подлиннику грекофилам виделась некая мистическая сторона перевода, необходимая для передачи авторского смысла в его полноте.

Принадлежность к этой идеологии Славинецкого не может остаться незамеченной при изучении текста его перевода Богословия. Это практически дословный, за некоторыми исключениями, перевод греческого оригинала. И хотя Славинецкий превосходно владел латынью, в его переводе практически не заметно влияние латинского текста. В целом же текст, созданный Славинецким, перенасыщен грецизмами, сложными конструкциями и, как следствие, является неудобным для чтения и тяжелым для понимания, так что перевод этот не пользовался популярностью ни у современников, ни у следующих поколений.

Таким образом, нам известны три наиболее существенных славянских перевода Богословия – Иоанна Экзарха, Курбского-Оболенского и Епифания Славинецкого. Каждый из них написан в особенных исторических и географических условиях и являет свой, особенный образ текста. Перевод Иоанна Экзарха особо значим тем, что является первой, и весьма удачной, попыткой перевода Богословия на славянский язык, а также тем, что осуществлен по времени, месту и обстоятельствам близко к начинателям славянской миссии, святым Кириллу и Мефодию. Перевод Курбского замечателен особенностью взглядов своего автора, которые проявились в самом тексте. Важно, что на его примере мы впервые встречаемся с латинским влиянием в данном тексте. Перевод Славинецкого отличается смелостью языкового экспериментирования, в нем представленного, и осознанием необходимости создания устойчивого терминологического аппарата богословских дисциплин.

В XIX веке Калайдович, как уже было сказано, сделал небольшую попытку сравнения трех текстов (перевод Курбского не был ему известен) и пришел к следующим выводам: «Перевод Иоаннов, несмотря на глубокую древность, чист и ясен; Епифаниев, по излишней буквальности, иногда темен; а Амвросиев, как новейший, служит пояснением и того и другого» [3, 37].

На основании всего вышесказанного можно с определенной уверенностью утверждать, что изучаемый нами перевод архиепископа Амвросия стал очередным, существенным этапом в «жизни» славяно-русского текста Богословия, естественно необходимым в сложившихся условиях.

Несмотря на то, что в типичном для той эпохи просторном заглавии труда архиепископа значится, что переводил он с греческого, уже в XIX веке было подмечено, что владыка Амвросий ориентировался и на латинский текст «Богословия», и даже более на него, чем на греческий (см. предисловие к переводу

---

---

МДА, 1844 г.). Судя по всему, владыка использовал оба текста – греческий и латинский, в результате чего между тремя текстами «Богословия» (греческим, латинским и новым церковнославянским) образовались многогранные связи и многообразные отношения. Вот несколько примеров проявлений этих взаимосвязей в тексте перевода.

В начале главы XI (л. 16 - *здесь и далее в круглых скобках указаны координаты фрагментов по изданию 1774 года (см. источники)*) в переводе следует такой текст: *ѣно ѣсть вѣщю раздѣждати, а ѣное словомъ или разумомъ. Зане во вѣщхъ созданиихъ раздѣленіе лицъ емою вѣщю раздѣждаемое бываеѣтъ. Емою во вѣщю Пётр і Павла раздѣлъ ющійъ разумѣетъ* – ср. греч.: ἕτερόν ἐστι τκτισμάτων ἢ μὲν τῶν ὑποστάσεων διαίρεσις πράγματι θεωρεῖται· πράγματι γὰρ ὁ Πέτρος τοῦ Παύλου κεχωρισμένος θεωρεῖται и лат.: Aliud sit quoad rem. Et aliud ratione ac cogitatione considerari. Enimvero ὁ πράγματι θεωρεῖσθαι καὶ ἄλλο τὸ λόγῳ καὶ ἐπινοίᾳ. Ἐπι; μὲν οὖν πάντων τῶν in omnibus creaturis discretio quidem personarum quoad rem consideratur. Re quippe ipsa Petrum a Paulo separatum consideramus.

Во-первых, обращает на себя внимание соответствие *раздѣждати* - θεωρεῖσθαι - considerari (последнее θεωρεῖσθαι/ consideramus переводится как *разумѣетъ*). С одной стороны, такой славянский перевод наводит на мысль, что делается акцент на умном, рациональном видении, хотя, возможно, оригинал говорит здесь именно о видении глазами, то есть мы в действительности видим, что Петр и Павел – два разных человека. С другой стороны, этот случай можно рассматривать как редкую возможность проникнуть в мельчайшие детали техники перевода: Амвросий уяснил для себя не значение, но смысл, вложенный в глаголы θεωρεῖσθαι - considerari, - речь идет о различении «вещей», а *различать* в греческом звучит как διακρίνειν; при внутреннем диктанте переводчик держит в голове уже именно этот глагол, который на церковнославянский язык традиционно передавался калькой *раздѣждати*. В последнем же случае переводчик более ориентируется на латинский текст: *разумѣетъ* ближе по значению к consideramus (а по форме, тем не менее, к греческому θεωρεῖται!).

Во-вторых, в употреблении слова *лицъ* переводчик так же ориентируется более на латинский текст (personarum), но здесь это предпочтение объяснимо: *лицъ* появляется в тексте как более подходящий вариант, нежели *υποστάτεις*, в речи о созданиях, а не Создателе, чтобы отделить богословские термины от бытового употребления. И это не единичный случай такого предпочтения при переводе.

Приведем другой оригинальный случай взаимодействия трех текстов «Богословия». В главе XVI читаем: *и вѣщхъ ещнхъ внослобѣа и вниы въ себѣ содрѣжитъ* (л. 22об.) – греч. καὶ πάντων τῶν ὄντων τοὺς λόγους καὶ τὰς αἰτίας ἐν ἑαυτῷ προέχων; лат. eorumque omnium causas et rationes in se continent. Прежде всего надо сказать, что в латинском тексте явная инверсия: ср. τοὺς λόγους καὶ τὰς αἰτίας и causas et rationes, потому как греческое τὰς αἰτίας должно переводиться как causas, а τοὺς λόγους – как rationes. Греческое λόγος и латинское ratio чрезвычайно обширны по своему семантическому объему и многозначны как термины: слово, разум, смысл, внутренняя энергия, причина – вот далеко неполный перечень того, что они могут обозначать. Для передачи αἰτίας/causas переводчик

---

---

---

---

подбирает привычное церковнославянское соответствие – *вина*. В первом же случае, где речь идет о сущностных основаниях «всех вещей», Амвросий приводит существующее церковнославянское слово *винословие* ‘причинность’, которое одновременно актуализирует и генетическую связь со словом *вина* и семантические нюансы их различия. Появляется же это слово, несомненно, под влиянием обоих исходных текстов как своеобразная калька-гибрид латинского *causa* и греческого *λόγος*.

Как видно уже из приведенных примеров, основным принципом перевода для архиепископа Амвросия был перевод по смыслу с учетом внутренних законов церковнославянского языка. Внутренние языковые законы были для него, по видимому, решающим фактором, когда он выбирал исходный текст для перевода (греческий или латинский). Так, в ряде фрагментов типа *и заблѣждшыа на пѣть ѡбращахѹ* или *вз помошь Оца, и Сна, и ст҃аго Дха призвавше* (л. 4) подчеркнутым словам не обнаруживаются соответствия в греческом тексте, но латинский перевод дает нам именно такие варианты: *egantesque in via reducebant* и *implorata tamen prius Patris et Filii et Spiritus sancti ore* соответственно. Можно предположить, что архиепископ в данном случае выбрал ориентиром латинскую версию потому, что в славянском языке глаголы *обращать* и *призвать* употреблялись в основном с распространителями, образуя своего рода формулы (существующие в нашей речи до сих пор), особенно в языке церковном: *обращать на путь, призвать в помощь*. В XIX главе (л. 27) читаем: *Совѣтъ и воля, премѣдрость и сила Оца, състь Сна*. И по переводу формулы *совет и воля*, и по построению всей фразы видно, что переводчик ориентировался на латинский текст (*Patris consilium et voluntas, sapientia et virtus est Filius* – ср. греч.: *Βούλησις, καὶ σοφία, καὶ δύναμις ὁ Υἱὸς ἐστὶ τοῦ Πατρὸς*), однако повлиять на окончательное решение могли и формульность церковнославянского, и внутренний диктант (созвучие греческого слова *βούλησις?* «вулисис» и славянского *воля*). Ср. еще один пример, когда распространенность церковнославянской формулы обуславливает появление в тексте слова, соответствия которому нет ни в греческом, ни в латинском (глава III, л. 4об.): *во сдннз мѣра егѡ согтавз др҃гозлѣмнѡ инчнгл* (греч.: *εἰς ἐνὸς κόσμου συμπλήρωσιν ἀλλήλοις συνελήλυθασι*; лат.: *ad unius mundi constitutionem coirent*). *Мир сей* – устойчивая формула церковнославянского языка, которая делает слово *мир* в переводе явно недостаточным для передачи всей глубины того, что хотел сказать автор.

В других случаях Амвросий делает перевод ближе к греческому тексту. Речь идет, прежде всего, о тех фрагментах сочинения Дамаскина, которые содержат высокое богословие, так что переводчик изыскивает в традициях церковнославянского языка приличествующие такому содержанию соответствия. Например (л. 7об.): *ѡмопреговершѣнный, и вѣд предговершѣющѣй* (ср. греч.: *ὑπερτέλης καὶ προτέλειος* и лат.: *perfectione omni sublimior et anterior*). Греческие прилагательные в переводе получают дополнительный признак обозначения трансцендентной реальности – характерную для таких случаев приставку *ѡмо-* и местоимение *вѣд*, заимствованное из латинского текста. В целом, фрагмент представляется ближе греческому тексту. Так как в латинском использованы традиционные сравнительные степени, не имеющие такой выразительной силы,

---

---

---

как греческие приставочные образования и словосложения элативного значения, воспринятые как способ обозначения трансцендентного мира под влиянием греческого и церковнославянским языком.

Таковы лишь некоторые, типичные, примеры сложного взаимоотношения текста перевода архиепископа с исходными текстами, на которые он ориентировался в своем труде, – латинским и греческим.

Мы провели также следующее исследование – сравнили целый ряд фрагментов «Богословия» в переводах Иоанна Экзарха, князя Курбского, Епифания Славинецкого и архиепископа Амвросия с латинским и греческим текстами. В результате наметилась тенденция следующей группировки переложений: «греческая линия», к которой относятся переводы Иоанна Экзарха и Славинецкого, отражает влияние греческого оригинала, и «латинская линия» объединяет переводы Курбского и Зертис-Каменского на основе сближения с латинским текстом. Выделение этих двух групп вряд ли может быть списано на волю случая. Оно наталкивает нас на мысль о существовании двух направлений в развитии текста: греческом и латинском, внутри каждого из которых сохранялись и передавались особенности своего «прототекста». Так мы видим, как характерные черты греческого оригинала были заимствованы сначала Экзархом, затем проявились у Славинецкого. В переводах же Курбского и Амвросия обнаруживаются те элементы, которые впервые появились в латинском переводе «Богословия».

Вот некоторые текстовые иллюстрации к этой мысли (*отрывки из древних переводов Иоанна Экзарха и Курбского для удобства приведены в упрощенном написании, тогда как из прочих переводов – в точном соответствии оригиналу*):

### Глава III.

Амвросий: вѣ помѡшь Оцѣ, ѡ Сѣна, ѡ свѣаго Дѣа призвавше  
Курбский: на помощь первни призвавше  
Лат.: implorata tamen prius Patris et Filii et Spiritus sancti ope

Славинецкий: Оцѣ, ѡ Сѣна, ѡ Дѣа свѣаго призвавше  
Экзарх Иоанн: Отца и Сѣна и свѣаго Дѣа нарекше  
Греч.: τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπικαλεσάμενοι.

### Глава V.

Амвросий: Бѣъ совершѣнъ  
Курбский: Богъ совершеннѣи есть  
Лат.: Deus perfectus est

Славинецкий: Бѣѣтъкѡ совершѣнно ѣтъ  
Экзарх Иоанн: Божество совершено есть  
Греч.: Τὸ Θεῖον τέλειον ἐστὶ.

---

---

---

Глава VIII.

Амвросий: вѣрнѡе же ѡ почитаемое ѿ всеа разумнаго тварн  
Курбский: верземо ж и почитаемо от всеа разумнаго твари  
Лат.: credaturque, et colatur ab omnia rationali creatura

Славинецкий: вѣрнѡе же ѡ слѣжимое ѿ всегѡ словеснаго зданїа  
Экзарх Иоанн: верземо же и слѣжимо всею словесною тварью  
Греч.: πιστευομένην τε καὶ λατρευομένην ὑπὸ πάσης λογικῆς κτίσεως.

Однако здесь следует быть осторожным, чтобы не сделать необоснованных выводов. Ошибочным, например, было бы на основании этих и подобных случаев утверждать, что проникновение этих схожих фрагментов текста шло через всю группу поступательно. То есть из латинского текста – в перевод Курбского, из Курбского – к Амвросию или из греческого – Экзарху, а от последнего к Славинецкому. Экзарх не мог еще знать латинского текста Богословия, а Славинецкий по личным убеждениям переводил только с греческого, чем и обуславливаются их совпадения. В то же время и у Курбского, и у Амвросия были свои причины для обращения к латинскому тексту. В ряде случаев их взгляды и принципы, как переводчиков, совпали, что и проявилось в виде совпадения некоторых эпизодов.

Тем не менее, латинское влияние на перевод Курбского и перевод Зертис-Каменского проявляется совершенно по-разному: в переводе князя оно выражается прежде всего в преобладающем латинском синтаксисе и массе латинских заимствований, которых почти невозможно встретить в тексте Амвросия, - латинское влияние в переводе архиепископа отражено прежде всего в ювелирной работе со словом внутри узкого контекста по выбору единственно верного соответствия. На то, что Амвросий заимствовал из латинского непосредственно, а не через перевод Курбского, указывают и те случаи, когда это заимствование присутствует только у него одного.

Действительно оказалось, что перевод архиепископа Амвросия мало чем связан с предыдущими славянскими переводами Богословия, что обусловлено не только его личными качествами, но и особенностями эпохи, и представляет собой вполне самостоятельную работу. Там же, где проявляются некоторые сходства, следует говорить скорее об общих переводческих тенденциях, чем о непосредственной взаимосвязи этих текстов.

В своем труде владыка Амвросий опирался не только на знание древних языков, но и на собственное богословское чутье при непосредственном прочтении греческого и латинского текста. С этим связаны случаи полностью самостоятельной интерпретации им содержания «Богословия». Так, например, в рассуждениях о человеческой природе Христа и об опытной познании Христом страданий и смерти, Амвросий употребляет выражение ѡ смѣрчь ѡ погребѣнїе ѡмоу вѣщїю прїа (л. 3), точных эквивалентов которому мы не находим ни в греческом, ни в латинском (ср: καὶ θανάτου καὶ

---

---

ταφῆς πειραν ἐδέξατο, mortemque et sepulturam expertus ‘познав на опыте смерть и погребение’). Слѣмомъ вѣщїю для переводчика в данном случае подчеркивает, что смерть Иисуса есть нечто вполне конкретное, объективное, имманентное нам, существующее самым реальным образом, подобно любой материальной вещи. Такой перевод актуализирует основную мысль данного фрагмента, скрывшуюся за длинными перечислительными рядами, которые использует автор, описывая две природы Бога-Сына.

В своих рассуждениях о «телесных» символах Бога, употребляемых в Писании, а твор Богословия упоминает также и гнев, который им определяется как символ отворачивания Божества к пороку (греч. ὀργὴν δὲ καὶ θυμὸν τῆν πρὸς τῆν κακίαν ἀπέχθειάν τε καὶ ἀποτροφῆν; лат. (несколько расширенное дублетными сочетаниями) iram autem et furorem, odium et animadversionem adversus malignitatem et inimicitiam). В своем переводе владыка Амвросий переносит все из абстрактно-символического плана в конкретный, включая в него отношение Бога к человеку, объясняя не просто отвлеченный «гнев», а гнев Божий (и тем самым возвращая читателя к основной мысли данной главы «Богословия»): *Черезъ гнѣвъ же ѿ ѿростъ, протївѣ злобы нашея ненавнїтъ, ѿ ѿ тоа ѿвращенїе* (л. 21). Амвросий не мыслит «злобу» саму по себе, а только в привязке к человеку, личности, к чьей-то воле (зло существует только как злонаправленная воля). В выражении «наша злоба» слышится покаянный, святоотеческий характер мысли, проникнутой самообвинением. Отсюда и добавка «*ѿ тоа ѿвращенїе*», потому что Бог отворачивается не от нас, а от нашей злобы.

Своим богословским пониманием архиепископ наполняет перевод в случаях различных вариантов передачи термина ὑπόστασις. Кроме закономерного соответствия ὑποστάσις, этот термин часто переводится как бытіе, особенно, если речь идет не о божественных предметах, например (л. 14): *Обаче свѣтъ не ѿмать свѣтъвеннаго кромѣ ога бытіа*. Другой интересный эквивалент этого термина – *существовательность*: *каждое изъ ихъ троицъ лицъ, совершению ѿмать существовательность* (л. 16). Если учитывать, что терминологическая система богословия в церковнославянском языке к концу XVIII века уже вполне сложилась, эти случаи нужно рассматривать с точки зрения субъективных предпочтений переводчика, стремящегося прояснить догматические нюансы оригинала.

Кроме того, языковое чутье и талант архиепископа Амвросия подсказывают ему возможности стилистического варьирования внутри церковнославянского языка. Как мы уже заметили выше, когда речь идет о высоком богословии, рассуждающем об абстракциях высшей степени, о трансцендентной реальности, с использованием апофатических умозаключений, переводчик более ориентируется на классический церковнославянский, традиционно грецизированный, что выражается в использовании средств выражения элатива (префиксальные образования и словосложения с *пре-*, *все-*, *само-* и т.п.), рядов субстантиватов (не только отадъективных, но и отынфинитивных), словосложений – даже на месте греческих простых слов, традиционной

---

формульности и т.д. и т.п. Например, как в следующем фрагменте:

<p>Неоздѣнно, безначѣлно,          безмѣрѣтно, безконѣчно,          небещѣствено, бѣчно,          бл҃го, бесдѣтелно, прѣно,          просвѣтитѣлно,          неизмѣнно, безстрѣтно,          неопиѣсно, немѣстѣно,          безтѣлено, безпредѣлно,          небѣдно, неопстижѣно,          невикѣдно, самодержѣно,          самоблѣтно,          бесдержѣтелно,          животворѣще, бесмогѣще,          беснѣно,          безконечномѣсно,          оцѣпѣще, и подабѣмо, и          ѣже содержѣти и ѣже          сохранѣти всѣческѣ, и ѡ          бесѣхъ промышлѣти : ѣѡ          бл҃ (г҃н) и такѡбѣ бл҃          ѣстествоѣ своѣмъ имѣти,          не ѡнидѣ прѣѣмше, но          сѣмо всѣкѣмъ бл҃гостъ          своѣмъ тѣрѣмъ, по          коѣждо вмѣстѣтелноѣ          снѣтѣ подабѣюще. (л. 27об.)</p>	<p>Τὸ ἄκτιστον, τὸ ἀναρχον,          τὸ ἀθάνατον καὶ ἀπέραντον          καὶ αἰώνιον, τὸ ἄυλον,          τὸ ἀγαθόν, τὸ δημιουργικόν,          τὸ δίκαιον, τὸ φωτιστικόν,          τὸ ἄτρεπτον, τὸ ἀπαθές,          τὸ ἀπερίγραφτον, τὸ ἀχώρητον,          τὸ ἀπερίοριστον, τὸ ἀόριστον,          τὸ ἀσώματον, τὸ ἀόρατον,          τὸ ἀπερινόητον, τὸ ἀνευθεές,          τὸ αὐτοκρατὸς καὶ αὐτεξούσιον,          τὸ παντοκρατορικόν,          τὸ ζωοδοτικόν, τὸ παντοδύναμον,          τὸ ἀπειροδύναμον,          τὸ ἁγιαστικόν καὶ μεταδοτικόν,          τὸ περιέχειν καὶ συνέχειν          τὰ σίμπαντα καὶ πάντων          προνοεῖσθαι· πάντα ταῦτα καὶ          τοιαῦτα φύσει ἔχει          οὐκ ἄλλοθεν εἰληφύλα,          ἀλλ' αὐτὴ μεταδιδούσα          παντὸς ἀγαθοῦ τοῖς οἰκείοις          ποιήμασι κατὰ τὴν ἐκάστου          δεκτικὴν δύναμιν.</p>	<p>Increstum, ininitiatum,          immortale, infinitum,          aeternum, immateriale,          bonum, opifex, iustum,          illuminativum, invertibile,          impassibile,          incircumscriptum, incapax,          interminum, indiffinibile,          incorporeum, invisibile,          inintelligibile, nullius          indigum, per se dominans,          per se potens, omnitenens,          vivificans, omnipotens,          infinitipotens, sanctificans,          se propagans, continens et          constringens omnia, et          omnia providens. Omnia          haec et similia natura          habet: non aliunde          suspiens. Sed ipsa divina          natura indultrix est omnis          boni propriis facturis suis:          secundum uniuscuiusque          virtutis capacitatem.</p>
--	---	---

церковнославянский предстаёт без этого «греческого» оттенка, свойственного ему генетически. Например, как в следующем фрагменте:

ЧВЕРТВО ЗЪТЪ ИЛА ДШЕВНАА, ꙗже  
 понаѣтѣ илѣ разпознаніе ѡ вешахъ  
 ѡмать. ЧВЕРТВЕНАА же зѣтъ Ѡрдѣа  
 илѣ члены, чрезъ поюбѣе которыхъ  
 ЧВЕРТВЕМЪ : ꙗ ЧВЕРТВЪЗМАА зѣтъ,  
 ꙗже ЧВЕРТВЪ подпѣаютъ :  
 ЧВЕРТВЕНТЕЛНОЕ же зѣтъ жнеѡтное  
 ЧВЕРТВО илѣщѣе : ЧВЕРТВА же  
 пѣтъ зѣтъ, толикѡ же и  
 ЧВЕРТВЕННЫХЪ Ѡрдѣа. Пѣрвое  
 ЧВЕРТВО зрѣніе : ЧВЕРТВЕНАА же  
 зѣгѡ илѣ Ѡрдѣа зрѣа зѣтъ нѣрвы,  
 илѣ жилы и зъ мѡзга  
 прониходѣщыа, и Ѡчи. И зрѣніе  
 ѡгѡ по пѣрвомѡ зѡбѡ, ѡмѡщѣетъ  
 цѣѣтъ, и екѡпѣ еъ цѣѣтомъ  
 разпознѣетъ цѣѣтовѣдное тѣло, и  
 зѣгѡ велѣчетво, и Ѡеризъ, и  
 мѣрето, илѣже зѣтъ, и разпознѣніе  
 междомѣрето и членѡ : двѣженіе  
 тѣкоже и ѡрѡкоеніе, и  
 етѣрѡпотное ли Ѡное зѣдетъ илѣ  
 глѣдкоѣ : рѣвноѣ илѣ нерѣвноѣ :  
 Ѡстрѡѣ илѣ тѣпѡѣ : и на конѣцъ  
 еостѣвъ зѣгѡ, бѡданъ ли Ѡнъ зѣтъ  
 илѣ земнѣи, илѣрѣчь блѣжныи илѣ  
 зѣхѣи. (Л. 57-570б.)

Αἰσθησίς ἐστι δύναμις τῆς  
 ψυχῆς ἀντιληπτικὴ τῶν  
 ὑλῶν ἧγουν διαγνωστικὴ·  
 αἰσθητήρια δὲ τὰ ὄργανα  
 ἧγουν τὰ μέλη, δι' ὧν  
 αἰσθανόμεθα· αἰσθητὰ δὲ τὰ  
 τῇ αἰσθήσει ὑποπίπτοντα·  
 αἰσθητικὸν δὲ τὸ ζῶον  
 τὸ ἔχον τὴν αἰσθησιν.  
 Εἰσὶ δὲ αἰσθήσεις πέντε,  
 ὁμοίως καὶ αἰσθητήρια πέντε.  
 Πρώτη αἰσθησίς ὄρασις.  
 Αἰσθητήρια δὲ καὶ ὄργανα  
 τῆς ὄρασεως τὰ ἐξ  
 ἐγκεφάλου νεῦρα καὶ οἱ  
 ὀφθαλμοί. Αἰσθάνεται δὲ ἡ  
 ὄψις κατὰ πρῶτον μὲν λόγον  
 τοῦ χρώματος, συνδιαγινώσκει  
 δὲ τῷ χρώματι καὶ τὸ  
 κεχρωσμένον σῶμα καὶ τὸ  
 μέγεθος αὐτοῦ καὶ τὸ σχῆμα  
 καὶ τὸν τόπον, ἐνθα ἐστὶ,  
 καὶ τὸ διάστημα τὸ μεταξὺ  
 καὶ τὸν ἀριθμὸν κινήσιν τε  
 καὶ στάσιν καὶ τὸ τραχὺ  
 καὶ λείον καὶ ὀμαλὸν καὶ  
 ἀνώμαλον καὶ τὸ ὀξύ  
 καὶ τὸ ἀμβλὺ καὶ τὴν  
 σύστασί, εἴτε ὑδατώδης, εἴτε  
 γεώδης ἧγουν ὑγρὰ ἢ ξηρά.

Sensus, virtus est  
 animae, materialium  
 rerum apprehensiva,  
 id est cognoscitiva.  
 Sensoria organa, id  
 est membra quibus  
 sentimus. Sensibilia  
 vero quae sensui  
 obiciuntur,  
 praesentanturque.  
 Sensitivum, animal  
 sensu praeditum.  
 Sensus autem sunt  
 quinque, et similiter  
 sensorial quinque.  
 Primus sensus est  
 visus. Sensoria vero  
 et organa visus, nervi  
 ex cerebro, et oculi.  
 Sentit autem visu  
 praecipua quidem  
 ratione colorem,  
 cognoscit vero sum  
 colore, coleratum  
 corpus, et  
 magnitudinem eius, et  
 figuram, et locum in  
 quo situm est, et  
 interceptum  
 intervallum, et  
 numerum, et motum  
 et statum, et asperum  
 et leve, rectum et  
 obliquum, acutum et  
 obtusum, et  
 consistentiam, sive  
 aquea, sive terrea, id  
 est liquida aut sicca  
 sit.

---

---

---

При этом совершенно невозможно с точностью сказать, не взглянув в тексты греческий и латинский, на какой из них более ориентируется в переводе данных фрагментов владыка (переводчик в обоих приведенных случаях ориентировался на греческий исходный текст), что свидетельствует о том, что его стилистический эксперимент воплощается исключительно в границах церковнославянского языка, который к тому времени обретает внутреннюю возможность стилистической дифференциации, пусть и не столь явной и однозначной, которая, однако, является одновременно и дополнительным фактором, окончательно отделяющим его от русского языка, и приметой этого разделения.

Наш краткий очерк, описывающий лишь основные черты языковых особенностей перевода «Богословия» Иоанна Дамаскина, выполненного во второй половине XVIII века архиепископом Московским Амвросием (Зертис-Каменским), позволяет, тем не менее, сделать вывод о значении этого перевода в истории славянской традиции данного памятника. Перевод архиепископа стал, по всей видимости, последним переводом «Богословия» на церковнославянский язык, и в нем нашли отражение основные характеристики этого языка эпохи конца XVIII века, свидетельствующие о том, что церковнославянский – как в силу внутренних, так и внешних причин – отделяется от языка русского, ограничивая сферу своего влияния церковно-религиозной коммуникацией. Вместе с тем, внутренние потенции церковнославянского языка позволяют владыке Амвросию в полной мере при переводе следовать кирилло-мефодиевским традициям, сопутствующим славянскому переводческому делу на протяжении многих столетий, с их главной идеей приоритета смысла над формой.

### Источники и литература

1. Богословие святого Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского / О.М. Бодянский // Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете : Повременное издание под заведыванием А.Н. Попова. – 1877, Октябрь – Декабрь, книга четвертая. – М., 1878. – 472 с.
2. Дамаскин Иоанн. Преподобнаго Отца нашего Иоанна Дамаскина монаха и прсвитера Иерусалимскаго Изложение Православныя веры обстоятельное, или Богословия. – М., 1774. – 176 л.
3. Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский : исследование, объясняющее историю славянского языка и литературы IX и X столетий / К. Калайдович. – М., 1824. – 218 с.
4. Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный. Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 417 с.
5. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А.И. Хлудова / Сост. Андрей Попов. – М., 1872. – [728] с.
6. Сборник переводов Епифания Славинецкого. – М.: Печатный двор, 1665. – 410 л.
7. Besters-Dilger J. Die Dogmatik des Johannes von Damaskus in der Übersetzung

---

---

---

---

des Fürsten Andrej M. Kurbskij (1528-1583). – Freiburg i. Br., 1995. – LXXX+1025 S.

8. Des hl. Johannes von Damaskus Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes: in 4 Bd. / hrsg. von L.Sadnik. – Wiesbaden : Otto Harrassowitz; Freiburg i. Br.: U.W.Weier, 1967 – 1983. – 4 Bd. – (Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris. Fontes et Dissertationes; T. V).

«ЧТОБЫ ЯЗЫК БЫЛ И ПРОСТ, И ТОЧЕН...»:  
ПРОБЛЕМА ПЕРЕВОДА РЕЛИГИОЗНЫХ ТЕКСТОВ В РЕЗОЛЮЦИЯХ  
СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКОГО

Е.В. Плисов

В статье анализируются взгляды свт. Филарета, митрополита Московского, на различные аспекты перевода религиозных текстов. В результате исследования сформулированы критерии перевода, выраженные святителем в своих многочисленных резолюциях: переводной текст должен соответствовать догматическому учению Православной церкви, каноническому тексту Священного Писания, святоотеческому подходу к пониманию текста; отражать содержание текста оригинала; учитывать традицию бытования текста; язык должен быть точным, ясным, понятным; в стилистическом отношении должна быть достигнута прагматическая адекватность.

**Ключевые слова:** святитель Филарет (Дроздов), перевод, религиозный текст, критерии перевода

E.V. Plisov

«To make language easy and accurate...»: the problem of translation of religious texts in resolutions of St. Filaret, metropolite of Moscow

The article analyses St. Filaret's views of different aspects of translation of religious texts. The research results in formulation of the criteria of translation described by St. Filaret in his numerous resolutions: the text of the translation should conform to the doctrine of Orthodox Church, the canonical text of Holy Scripture and patristic approach to texts; render the text of the original; take into consideration the tradition in which the text appeared; the language of the translation should be accurate and clear and pragmatic adequacy in the stylistic aspect should be kept.

**Key words:** St. Filaret (Drozдов), translation, religious text, criteria of translation

Личность и труды святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского, разносторонни и многоплановы. Среди его многочисленных творений (проповедей, слов, бесед, заметок, выдержек из писем, резолюций) возможно найти и многочисленные замечания, касающиеся языка богослужения, перевода Священного Писания, отношения к языку вообще. В своих проповедях святитель призывает слушателей быть внимательными и осторожно обращаться со своим

---

---

---

словом, потому что в слове человеческом он видит отображение Слова Божиего: «привычка легкомысленно метать слово на ветер, к сожалению, очень обыкновенная, не даст нам приметить, какое сокровище часто расточаем, без пользы или со вредом, для себя и для ближних. Поелику ты сотворен по образу Божию: то и в слове твоём должен быть некий образ слова Божия и силы его, если ты не затмеваешь его злоупотреблением слова, если не обессиливаешь слова невниманием и легкомыслием» [1, 451]. Это мнение свт. Филарета, высказанное во время проповеди в 1858 г., многое значило для самого автора, потому что, по справедливому замечанию прот. Павла Хондзинского, сам святитель наиболее полно осуществился именно в слове, и часто именно его слово придавало смысл совершавшемуся событию [2, 60]. В этой связи свт. Филарета считают создателем особой системы образов духовной словесности и проповедником-герменевтом [3].

Для свт. Филарета характерно бережное отношение не только к существующему слову (имеющему хождение в церковной среде), но особую осторожность он проявляет к появляющемуся слову – тексту перевода или исправляемому тексту. Для более детального рассмотрения его переводческих взглядов целесообразно обратиться к резолюциям святителя, сделанным по различным поводам. Особо отметим, что взгляды свт. Филарета на перевод текстов Священного Писания уже подробно анализировались в современных работах диакона Иоанна Реморова [4]. Среди сугубо языковых критериев, введенных свт. Филаретом в переводческую практику в отношении священных текстов, он выделяет чистоту, правильность, благозвучие, лаконичность, логичность, а также подчеркивает, что свт. Филарет старался соблюдать определенную концепцию языка перевода [5]. Мы же остановим свое внимание на резолюциях свт. Филарета, сделанных по поводу других религиозных текстов: богослужебных, богословских, дидактических (цитаты из Полного собрания резолюций приближены к орфографии современного русского языка). С этой целью нами были отобраны резолюции из общего корпуса свыше десяти тысяч, которые в свое время были заботливо собраны и опубликованы протопресвитером В.С. Марковым в нескольких выпусках в период 1903–1914 гг. [6].

Во-первых, свт. Филарет однозначно выступает за более внимательное исследование текстов на предмет соответствия догматическому учению Православной церкви. Основные позиции по этому вопросу представлены в работе «О догматическом достоинстве и охранительном употреблении греческого семидесяти толковников и славянского переводов Священного Писания» и уже достаточно хорошо изучены исследователями [7, 9]. Однако не обошел вниманием святитель и другие тексты, используемые верующими. Так, в 1830 г. он представляет в Святейший Синод следующее донесение: «Читая перевод Бесед святаго Златоустаго на Евангелие Иоанна, встретил я, от недоразумения переводчика происшедшее, здравому догмату противное, выражение о Боге Отце: *Отца исповедуем из ничего суца*. Лист. 9 на обор. Твари *суть из ничего*, или из ничего произведены: Бог Отец есть вечен, и потому не можно назвать Его *из ничего суцим*, или из ничего происшедшим. Надлежало перевести с греческаго: Отца исповедуем ни от кого же суца, Сына же от Отца Рожденна. Святыи учитель хотел показать то различие Ипостасей Святыя Троицы, что Сын рождается от

---

---

---

Отца, Дух Святой исходит от Отца, а Отец есть ни от кого не рождающийся, ни от кого не происходящий, ни от кого же сущий. Я долгом поставил довести сие до сведения Святейшаго Синода, для исправления сей погрешности» [8]. Очень интересное замечание приводит свт. Филарет в связи с отказом в публикации фрагментов книг Священного Писания в русской хрестоматии Галахова: «На стран. 3-ей слова: *иногда заменяется (слово бе) формою бяше, например, сотворен бяше*, неодобрительны. Слово *бе*, как заметил сам сочинитель, есть прошедшее неокончательного вида, следственно выражает: *было и не перестало быть*. В сем случае язык наш необыкновенно счастливо приближается к догмату о вечном Слове. Заменить здесь слово *бе* словом *бяше* значило бы повредить чистую мысль» [9].

В 1842 году на поступившем из Московской духовной академии проекте перевода толкования свт. Иоанна Златоуста на послание апостола Павла к Ефесянам свт. Филарет ставит следующую резолюцию: «Представить от меня Святейшему Синоду с тем, не благоугодно ли будет поручить перевод разсмотрению цензурного комитета с обращением внимания и на верность и на чистоту онаго. *Ефес главный город Азии*. Разве переводчики не знают географии? На что вставлены греческия слова? – *Заглавием называется сжатие длинной речи*. То ли называется заглавием? – *Удачею жребия*. Разве случайностию? – По сему же и прочая разумевай. *Дабы можно было опять оное (крещение) принять*. Неужели святой Златоуст учит быть перекрещенцами?» [10]. Здесь кроме верности догматическому учению Церкви выдвигается также требование к верности при передаче в процессе перевода объективных фактов и к точности перевода.

Во-вторых, с опасением и большой осторожностью святитель подходит к уже утвердившимся в своем употреблении и частом использовании богослужебным текстам и ради сохранения церковного мира и для того, чтобы избежать смущения верующих, не решается на исправления текста, имеющего уже традицию использования в церковной среде. Как правило, это касается ключевых элементов текста. Так, на прошении попечителей и прихожан московской единоверческой Троицкой церкви о благословении им в Иоасафском часовнике вместо напечатанного по ошибке **Г̃и** напечатать **Г̃ди** святитель Филарет указывает: «**Г̃ди** и **Ги** равно значит: Господи, хотя первое из сих сокращений понятнее и правильнее. Но я не могу взять на себя власти и одну букву переменить в изданиях единоверцев: во-первых потому, что предписано печатать сходно с старопечатными образцами во всем; во-вторых, потому, что перемена одной буквы, некоторыми их единоверных желаемая, другими по недоразумию или неблагонамеренности может быть выставлена за признак, будто издание несходно со старым и испорчено. Консистории разсмотреть на основании существующаго постановления» [11].

Подобное замечание мы находим и в другой резолюции, от 22 июня 1856 года, на письме министра народного просвещения А.С. Норова, который обратился к митрополиту с просьбой о содействии изданию Нового Завета на греческом и славянском языках в два столбца, так чтобы греческий текст приводился на основании известных церкви рукописей. Святитель отмечает, что «образовать греческий текст из вариантов недостоверных и даже из выдуманных чтений не нужно, бесполезно и может быть вредно: ибо это дает делу такой вид, как будто нет

---

---

---

твердаго греческаго текста, а можно повертывать его на разныя стороны, как вздумается. – (...) Некоторое разнообразие в словах будет возбуждать внимание и сие препятствовать пониманию смысла» [12, 108–109].

Отсутствие пользы для духовного совершенствования читателя или обучающегося по переводному сочинению становится для святителя важным критерием при одобрении издания некоторых сочинений. В феврале 1844 г. к московскому святителю обращается архимандрит Знаменского монастыря Митрофан с просьбой разрешить к напечатанию переведенное им сочинение Людовика Франциска Блазия «*Speculum religiosorum*», цель издания – обеспечение поступающих в монашество необходимым руководством. Свт. Филарет отказывает в разрешении на издание и при этом поступает как мудрый пастырь: «Некоторые места в переводе не ясны и подвержены неправильному приложению. Некоторые наставления так приспособлены к практике монастырей западной церкви, что в отношении к православному монашеству будут частью не ясны, частью противоречущи принятым от св. отец правилам. Есть учения, кроме замеченных цензурою, в духе западной мистики, изложенныя односторонне, и потому подверженныя неправильному приложению. Монашество православное не скудно наставлениями свят. отец, и не имеет нужды быть переучиваемо по западным руководствам; а естли имеет нужду, то в новых более удовлетворительных переводах книг отеческих, или в извлечениях, приспособленных к удобнейшему употреблению» [13].

Будучи знатоком многих языков, свт. Филарет собственноручно указывает студентам академии на недопустимые ошибки, которые приводят при переводе к нарушению смысла текста, попутно делая замечания и о значимости текста оригинала для современной ему церковной жизни. Так, в 1832 г. он рассмотрел несколько переводов, поступивших к нему из академии, и прокомментировал их следующим образом. На перевод двух книг «О псалмах свят. Григория, епископа Ниссага»: «Перевод не пересмотрен. Вместо *сороковый* писано *сорокатый*. – *Водобоязнь* названа *водяною болезнию*. И не уж-то не знает переводчик, что больные водяною не боятся глядеть на воду? – Книга не из числа тех, кои преимущественно нужно переводить в целом» [14]. Вообще святитель не терпел безграмотности, особенно среди будущего духовенства, прошедшего академический курс: «Не очень много было бы потеряно, естли бы осталось без перевода. Только не сведали-б того, что переводчик не умеет различить Соломона от Силома, и Вифезды от Вифсаиды» [15] (на переведенном слове во вторник первой недели великого поста о чествовании святых храмов).

Значимость оригинального текста, выбранного для перевода, святитель соотносил с насущными требованиями современности. Если перевод текстов Священного Писания был необходим, то отдельные гомилетические и богословские сочинения древних писателей требовали взвешенного, разумного подхода: на переводе разговора святого Афанасия, архиепископа Александрийского, о Святой Троице, между православным и Аномеем арианом святитель пишет: «Может быть, переводчик больше бы сделал, естли бы перевел только избранныя, полезныя и ныне, места, оставив то, что писано по требованию времен давно прошедших» [16].

---

---

---

Будущему святителю Игнатию (Брянчанинову) свт. Филарет пишет в письме от 22 сентября 1841 года: «Мысль переложить книгу Аввы Дорофея на язык более общеупотребительный, да поможет Вам Бог привести в действие, со вниманием, чтобы язык был и прост, и точен» [17, 687]. Таким образом, мы видим общую позицию свт. Филарета, согласно которой он выступает за использование общепринятого литературного языка при создании обновленного перевода духовных сочинений с тем, чтобы они были доступны и понятны большому количеству верующих. В качестве необходимых требований к внутреннему переводу он выдвигает общеупотребительность, простоту и точность языка перевода.

Внимание, которое свт. Филарет уделял процессу и качеству перевода, видно из его пристальной заботы о переводческой подготовке и результатах переводческой деятельности в Московской академии. Среди рекомендаций, которые святитель адресует руководству академии, находим следующие: «Сказанное в вышеупомянутом предложении о представлении переводов начинает приносить плод. Переводов с греческого представлено не мало и в числе их есть достойные внимания. Перевод с английского не успел я рассмотреть. Есть ли другие занятия не позволят мне сделать особого распоряжения о представленных мне переводах: то о ректору надобно будет вникнуть, которые из них могут быть представлены для напечатания, и которые могут быть сохранены до усовершенствования или до соединения с подобными, поколику не составляют целого. Остается желать, чтобы и по сему предмету усилено было внимание, особенно руководителя высшего класса за классом низшим. Например. Переведена беседа святого Златоуста о новости праздника Рождества Христова, и о выведении времени сего события из первосвященства Захарии... Беседа сия может быть прочтена и употреблена в пособие археологического соображения: но для представления ее в переводе трудно поставить правильную цель» [18].

Святитель лично высказывал рекомендации и указывал на требуемые уточнения в переводном тексте, если находил, что перевод сделан хорошо, и сам труд выбран был автором-студентом академии и наставником правильно: «Сие с пользою может быть напечатано, если еще поверит перевод. Например, Финеес не палач и ихмпейдЭт (так, думаю, в подлиннике, котораго не имею пред собою) не сила чувствования, но сила раздражительная» [19] (на перевод книги свт. Григория Нисского «О жизни законодателя Моисея»).

При оценке перевода слов свт. Григория Богослова, представленного в 1842 году редакционным комитетом Московской духовной академии, свт. Филарет указывает на его недостатки: сам святитель выверил перевод одного слова и представил на рассмотрение редакционного комитета свои замечания: «Естьли комитет сие признает, то ему надобно будет признать и то, что весь перевод требует пересмотра» [20]. Особое внимание свт. Филарет обращает на выбор лексических единиц, их сочетаемость в тексте перевода и стилистический регистр, таким образом указывая авторам перевода на нарушение языковой нормы: грамматической, лексической, стилистической: «...надобно переводчикам и редакторам усилить внимание. Не думаю, чтобы годилось заставить св. Григория говорить: *воловий и овечий пастух, Блистательный Бог* и проч. (...) *О мерах к*

---

---

---

сохранению благонравия. – Нет ли тут галлицизма? Что немец пишет, смотря на немецкое воспитание: можно ли то всегда буквально переписывать, не оглядываясь на русское воспитание, и на то, которое у вас пред глазами? – Дитя у вас делает *преступление*, и вы наказываете *дитяню*: наказывайте дитя, но пощадите грамматику и логику. – Вот часть объяснений, почему я предлагаю некоторые перемены и исключения в тексте: впрочем статья может идти в дело с пользой» [21]. Подобные рекомендации свт. Филарета нашли позднее отражение в концепции «естественного перевода» Ю.Найды: приспособление текста перевода к языку и культуре должно привести к тому, что в переведенном тексте не осталось никаких следов иностранного происхождения. Естественность изложения на языке перевода связана, по мнению Ю.Найды, главным образом с проблемой взаимной сочетаемости слов на нескольких уровнях, самыми важными из которых являются классы слов, грамматические категории, семантические классы, типы дискурса и культурные контексты [22].

В обобщенном виде взгляды святителя Филарета на перевод религиозных текстов можно представить в следующих тезисах:

- результирующий текст должен в полной мере соответствовать догматическому учению православной церкви, каноническому тексту Священного Писания, отражать святоотеческий подход к интерпретации текста;

- при переводе следует избегать фактических неточностей: переводной текст должен отражать содержание текста оригинала;

- в устоявшемся в своем употреблении результирующем тексте не следует делать добавлений и исправлений, которые могут привести к нарушению церковного мира, если имеющийся текст не нарушает догматического достоинства и смыслового содержания текста оригинала; стилистические особенности в некоторых случаях из уважения к традиции бытования текста могут быть опущены;

- лексической стороне перевода следует уделять повышенное внимание: язык должен быть точным, ясным, понятным, лишенным лексических неточностей; в стилистическом отношении должна быть достигнута прагматическая адекватность результирующего текста тексту оригинала.

### Литература

1. Филарет, свт., митр. Московский. Беседа в день рождения Государя Императора Александра II 1858 г. // Сочинения Филарета, Митрополита Московскаго и Коломенскаго (Репринт: Творения святителя Филарета, митрополита Московскаго и Коломенскаго). В 5 т. Т.5. М.: Типография А.И. Мамонтова и К<sup>е</sup>, 1885. С. 450–455.

2. Хондзинский Павел, прот. Учение святителя Московского Филарета о слове и русская словесность // Журнал Московской Патриархии. 2006. №4. С. 60–68.

3. Сибирева М.В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: особенности жанра и стиля: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Тамбов, 2008.

4. Реморов И., диакон. Святитель Филарет Московский о принципах русского

---

---

---

---

перевода священных текстов // Судьбы языков: вопросы внешней и внутренней истории. М.: ПСТГУ, 2009. С. 52–68.

5. Реморов И., диакон. Святитель Филарет о «достоинстве языка» как необходимом условии перевода священных книг // XVIII Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. Т.1. М.: ПСТГУ, 2008. С. 46–49.

6. Полное собрание резолюций Филарета, митрополита Московского / Прим. протопресвитера В.С. Маркова. М.: Издание редакции «Душеполезного чтения», 1903–1914.

7. Козлов Максим, прот. Святитель // Филарет, митрополит Московский и Коломенский, свт. Избранные творения / Сост. и вступ. статья прот. Максима Козлова. М.: Изд-во храма св.муч. Татианы, 2004. С. 3–32.

8. Полное собрание резолюций Филарета.... Вып. 3. Т. 2. 1904. С. 132.

9. Полное собрание.... Вып. 2. Т. 5. 1914. С. 82-83.

10. Полное собрание.... Вып. 1. Т. 5. 1914. С. 78.

11. Полное собрание.... Вып. 3. Т. 2. 1904. С. 207-208.

12. Филарет (Дроздов), митр. Московский. Полное собрание резолюций Филарета [Дроздова], митрополита Московского / Под ред. прот. В.С. Маркова // Богословский вестник. 1918. Т.1. №3/4/5. С. 108-109.

13. Полное собрание.... Вып. 2. Т. 5. 1914. С. 87.

14. Полное собрание.... Вып. 1. Т. 3. 1906. С. 144-145.

15. Полное собрание.... Вып. 1. Т. 3. 1906. С. 145-146.

16. Полное собрание.... Вып. 1. Т. 3. 1906. С. 146.

17. Филарет (Дроздов), митр. Московский. Письма Высокопреосвященного митрополита Московского Филарета к настоятелю Троицкой Сергиевой пустыни, архимандриту (впоследствии епископу) Игнатию Брянчанинову. 1833-1842 гг. / Сообщ. иером. Игнатий (Садковский) // Богословский вестник. 1912. Т.4. №12. С. 682–688.

18. Полное собрание.... Вып. 3. Т. 2. 1904. С. 122-123.

19. Полное собрание.... Вып. 1. Т. 3. 1906. С. 146.

20. Полное собрание.... Вып. 1. Т. 5. 1914. С. 76.

21. Полное собрание.... Вып. 1. Т. 5. 1914. С. 77.

22. Найда Ю. К науке переводить // Вопросы теории перевода в зарубежной лингвистике. М., 1978. С. 119.

## ЦЕРКОВНЫЙ КАЛЕНДАРЬ КАК ЖАНР РЕЛИГИОЗНОГО ЯЗЫКА: ПОПЫТКА ГЕНОЛОГИЧЕСКОГО ОПИСАНИЯ, ИЛИ ЦЕРКОВНЫЙ КАЛЕНДАРЬ ГЛАЗАМИ ЯЗЫКОВЕДА

Ю. Ю. Полякова

В статье предпринимается попытка генологического анализа эортологических текстов на примере нескольких видов календарей, чтобы иметь точное представление о церковном календаре как о жанре религиозного языка.

**Ключевые слова:** теолингвистика, генология, жанр религиозного языка, эортология, церковный календарь

J.J. Poliakova

The church calendar as a genre of religious language: an attempt to describe genology

The author is talking about several types of calendars in order to make a genologicistic analysis which give an idea of «the church calendar» genre of religious language.

**Key words:** theolingvistics, genology, the genre of religious language, eortology, the church of calendar

В настоящее время представители различных наук (языковеды, занимающиеся проблемами теолингвистики, культурологи, философы и другие), исследуя различного рода тексты, уделяют внимание изучению жанров религиозного языка.

Поэтому целью нашей статьи является попытка генологического описания церковных календарей (эортологических текстов) как одного из жанров религиозного языка.

Объектом исследования являются православные церковные календари разных видов (как жанр религиозного языка): перекидной, отрывной, плакатный, месяцеслов.

Если говорить о проблеме жанра, то следует отметить, что еще античные философы (Аристотель, Квинтилиан и другие) задумывались над формами высказываний и обращали внимание на стремление людей создавать тексты по определенным образцам, схемам. В XX веке ученые попытались применить мысли античных философов ко всему языковому пространству. Появился даже особый термин «генология» (от греческого *γεν* – «единое»), введенный в 1920 г. Полем Ван Тигемом для обозначения науки о жанрах и родах в литературе.

Возникло и множество теорий жанра, в их числе следует назвать одну из основных – теорию речевых жанров российского исследователя М. Бахтина.

---

---

---

По замечанию М. Бахтина, «все многообразные области человеческой деятельности связаны с использованием языка. Вполне понятно, что характер и формы этого использования так же разнообразны, как и области человеческой деятельности, что, конечно, нисколько не противоречит общенародному единству языка. Использование языка осуществляется в форме единичных конкретных высказываний (устных и письменных) участников той или иной области человеческой деятельности.

Эти высказывания отражают специфические условия и цели каждой такой области не только своим содержанием (тематическим) и языковым стилем, то есть отбором словарных, фразеологических и грамматических средств языка, но, прежде всего, своим композиционным построением. Все эти три момента: тематическое содержание, стиль и композиционное построение – неразрывно связаны в целом высказывании и одинаково определяются спецификой данной сферы общения. Каждое отдельное высказывание, конечно, индивидуально, но каждая сфера использования языка вырабатывает свои относительно устойчивые типы таких высказываний, которые мы и называем речевыми жанрами» [1].

Ученые, изучающие религиозный язык, обратили свое внимание на тексты. Попытка их структурировать и систематизировать его привела к появлению в лингвистической литературе таких терминов, как «религиозный жанр», «жанр религиозного языка» [2]. Современные русские ученые (Е.В. Бобырева, И.В. Бугаева, А.К. Гадомский, Е.В. Кондратьева, О.А. Прохватилова и другие) и польские ученые (Я. Бартмински / J. Bartmiński, Гайда / Gajda, П. Кладочны / P. Kladoczny, А. Вильконь / A. Wilkoń) занимаются этой проблемой.

«Подобно тому, как во всем универсуме языка, в религиозном языке прослеживается жанровая дифференциация текстов», – пишет P. Kladoczny [3].

Поэтому теория жанров стала активно применяться для изучения религиозного языка. По замечанию А. Wilkoń, «значительная часть исследованных жанров имеет место как в религиозном, так и в светском языке» [4].

Изучая жанры религиозного языка, ученые пришли к выводу, что необходимо сделать попытку их классификации.

И. В. Бугаева предлагает классифицировать жанры по сферам употребления, «где основным и ядерным компонентом прямо либо опосредованно является Библия, с которой все жанры связаны тематически, аксиологически, ситуативно, композиционно» [5]:

- 1) жанры Священного писания (псалом, молитва, притча, деяние, послание и т.д.);
- 2) богослужebные жанры: гимнографические (акафист, тропарь, кондак, икос, стихира, канон и т.д), агиографические (жития, жизнеописания святых, чудеса), гомилетические – разные виды проповеди;
- 3) учительные жанры (слово, притча, духовное письмо, беседа, учение, толкование);
- 4) административные жанры (протокол, деяние Соборов, прошение, указ и другие документы Церкви);
- 5) этикетные жанры (приветствие, прощание, поздравление, утешение, благословение и т.д.) [6].

---

---

А.К. Гадомский отмечает, что изучение жанров религиозного языка в русской и польской теолингвистике ведется как минимум по восемнадцати направлениям [7].

1. Агиографический текст (Х.Фрос, Ф.Сова, С.Свежавски, Л.Заремба, И.В. Бугаева, В.И. Супрун, Б.А. Успенский, П.А. Флоренский);

2. Переводы текстов христианских религий (Библия и другие) (Я. Веруш-Ковалски, Д. Беньковска, Е.М. Верещагин);

3. Переводы текстов нехристианских религий (Коран и другие) (Ч. Лапич, М. Каминьска, И. Коньчак, И.Ю. Крачковский, Э. Кулиев, М.-Н.О. Османов, В. Порохова);

4. Духовное (епископское) послание (И. Байерова, М. Войтак, К. Сковронек, И.В. Бугаева; И.Ю. Ярмульская);

5. Исповедь (Н.Б. Мечковская; Н.В. Орлова, Т.Г. Рабенко);

6. Молитва (Я. Веруш-Ковалски, А. Вежбицка, М. Войтак, С. Миколайчак, В. Горностаев, Иустин (Полянский), иеромонах Киприан (Керн), С.П. Лопушанская, Н.Л. Мухелишвили, О.А. Прохватилова, П. Флоренский, Ю.А. Шрейдер);

7. Обмирание (Н.И. Толстой, С.М. Толстая);

8. Папская энциклика (А. Цеглинска);

9. Письменная инструкция (Н.Н. Розанова);

10. Притча (А. Вежбицка, Н.Б. Мечковская);

11. Приходское объявление (А. Маевска-Творек, М. Засько-Зелинска);

12. Проповедь (М. Войтак, Д. Здункевич-Едынак, В. Пшичина, Н.Б. Мечковская, М. Олянич, О. А. Прохватилова, Н. Н. Розанова);

13. Пророчество (П. Кладочны, А.Я. Гуревич);

14. Другие профетические жанры: гороскоп, ясновидение, апокалипсис и другие (П. Кладочны, А.Я. Гуревич);

15. Протокол (И.В. Бугаева);

16. Религиозные песнопения и гимны (архимандрит Киприан (Керн), И. Стеблин-Каменский, О.В. Чевела);

17. Свидетельство (Х. Пагевски, Й. Майка, М. Новак).

18. Эортологический текст (религиозные праздники, религиозный календарь) (И.В. Бугаева, С.М. Толстая, Б.А. Успенский).

В нашей статье мы остановимся на последнем религиозном жанре – эортологическом тексте, так как этот жанр еще недостаточно изучен.

Что вообще представляет собой эортология? Έορτή (греч.) – «праздник». Отсюда «эортология» – праздниковедение. Теологи описывали все, что связано с Богом, и праздники являются важной категорией, на которую они обращали свое внимание. Эортология тесно связана с таким разделом языкознания, как «теолингвистика» – раздел языкознания, который занимается изучением религиозного языка в узком и широком понимании этого термина и исследованием проявлений религии, которые закрепились и отразились в языке [8].

Религиозная эортология как наука о церковных праздниках развивалась, опираясь на исторические документы, по которым можно судить об эволюции церковных праздников и, соответственно, эортонимов. Такими источниками являются богослужебные книги разных эпох, акты церковных соборов, календари,

---

---

---

месяцесловы, прологи, четьи-минеи, типики. В них прослеживается процесс обогащения церковного года праздниками и днями памяти Святых.

В свою статью «Светославле» в лексике современного сербского языка» Р.С. Баич включает схему классификации зортонимов, которые структурирует так, чтобы показать отличительную черту зортонимов в сербском языке от русского [9]. Автор также упоминает, что этот пласт религиозного языка в Сербии недостаточно изучен и требует большего исследования и описания.

Церковный календарь – это один из главных объектов исследования зортологии.

Календарь в наше время, как светский, так и церковный, просто необходим. В календаре мы отмечаем дни рождения наших близких, с помощью календаря мы планируем наши рабочие дни и, наконец, благодаря выделенным в календаре красным цветом дням, которые так и называются в народе «красными днями календаря», мы не забываем о праздниках, о тех днях, которые мы можем провести в свое удовольствие: посвятить день любимому делу, сходить на прогулку или посетить храм (если это церковный праздник).

Но не всегда и везде календарь был единым у всех. Еще в Средневековой Европе календарям уделялось большое внимание. В них были отмечены даты, в которые необходимо посещать мессу. И если кто-либо не посещал данное мероприятие, его объявляли еретиком и могли приговорить к казни. В Англии, во времена Реформации, Генрих VIII объявил государственной религией протестантизм и назначил себя главой церкви. Как следствие, все календари были переизданы: к духовным праздникам стали причислять именины Генриха и его семьи, вместо Папы на календарях стали печатать изображение короля. Разделение христианской религии на католическую и православную стало причиной отличия календарей: несовпадения дат праздников из-за того, что один календарь составлен по юлианскому летоисчислению, другой – по григорианскому.

Календарь, как известно, использовали и в педагогических целях. В церковных школах при церквях дети учились грамоте по церковной литературе. Календари помогали детям усвоить сразу несколько предметов: чтение и арифметику, так как в них указаны и даты и названия праздников. Неграмотный деревенский народ использовал в лексиконе не даты и дни недели, а названия праздников, о чем свидетельствуют русские пословицы и поговорки: «Вот тебе, бабушка, и Юрьев день», «Захвати тепла до Покрова» и другие.

В толковых словарях даются следующие толкования слова «календарь».

В «Толковом словаре живого великорусского языка» В. И. Даля: «Календарь (календы, у римлян, первый день месяца) роспись всех дней в году, с показанием и других, к сему относящ., сведений; месяцеслов. Святцы составляют часть календаря, а сведения астрономические, по суточному и годовому обращению земли и планет, другую. Врут все календари! Грибоедов. Кто по календарю сеет, тот редко веет. Календарным теплом не угреешься, ему не верят» [10].

В «Новом словаре русского языка толково-словообразовательном» Т. Ф. Ефремовой «Календарь 1. Справочное печатное издание в виде таблицы или книжки, содержащей последовательный перечень дней года с указанием различных других сведений (праздников, памятных дат, астрономических данных и т.п.). 2. Способ

---

---

---

счисления дней в году. 3. разг. Распределение работы, занятий и т.п. по дням, месяцам и т.п.» [11].

В «Лексиконе христианства русско-польского и польско-русского» А. Маркунаса и Т. Учитель / Markunas A., Uczyciel T.: «Календарь церковный I перечень церковных юбилейных памятных дат, праздников, постов и соответствующих им богослужений» [12].

Календарь – это такой жанр, в который постоянно вносятся изменения под воздействием различных факторов: религиозных, социальных, политических. Поэтому изучение календаря как религиозного жанра интересно для лингвистов.

Генетический анализ календарей как одной из жанровых разновидностей эротического текста позволяет нам сделать ряд наблюдений.

Существует три основных вида календарей.

Отрывной календарь – карманный или настенный календарь-книжка с отрывными листами, где на одном листе располагается информация по данному дню (реже – неделе или месяцу). Нередко используется как настенный календарь.

Перекидной календарь – настольный или настенный календарь-книжка, у которого по прошествии указанного периода (дня, недели или месяца) перекидываются страницы (например, на «пружине»). К началу XXI века набрал большую популярность, чем отрывной.

Табель-календарь – календарь в виде таблицы, может быть как карманным, так и настенным или настольным. Карманный календарь – малоформатный печатный календарь такого размера, чтобы его можно было положить в карман (то есть не больше почтовой открытки). Выпускается в виде таблицы (один плотный лист) или книжки (отрывной карманный календарь).

Для анализа было выбрано несколько видов церковных календарей;

- 1) плакатный календарь [13];
- 2) отрывной календарь [14];
- 3) перекидной (настенный или настольный, в виде различных геометрических фигур) [15];
- 4) календарь-месяцеслов [16].

В **плакатном календаре** (далее – ПЛК), обычно форматом А2 или А3, большую часть занимает образ Святого или какой-нибудь собор, ниже или сбоку идет календарная сетка. Рядом с датой, выделенной красным цветом, обычно пишется название праздника без описания, а также имена Святых, чей день памяти в эту дату празднуют.

Иногда в церковных календарях (плакатных) календарная сетка с названиями праздников расположена в таблицах. В одной даются двенадцатые переходные и неполовые праздники с определенными датами, а другая представляет собой список праздников и памятных дат в хронологическом порядке. Такие плакатные календари, украшенные ликами святых, могут создаваться сразу на несколько лет, с указанными в таблице датами переходных праздников.

В **отрывном календаре** (далее – ОК) есть достаточно много места для размещения и названия, и описания праздника: в этом календаре столько страниц, сколько дней в году. Но отрывной календарь не всегда был популярен, потому что у его пользователей каждый оторванный листок ассоциировался с утратой дня,

---

---

---

---

потерей каких-то важных сведений, хотя информационно такой календарь значительно более насыщен, чем плакатный. На одной стороне мы видим сверху год календаря, ниже астрономические данные (время восхода, захода солнца и луны, долготу дня), далее месяц, число и день недели, с указанием ниже по старому стилю. И, если это праздничный день, то дата, название праздника выделены красным цветом; если обычный день – перечисляются имена всех святых, связанных с конкретным днем в календаре.

С другой стороны страницы в таком виде календаря дается описание праздника или жития святого (святитель Арсений, епископ Тверской 15 марта, преподобный Амвросий Оптинский 10 июля), молитвенное правило («Молитва Святому Духу» 6 июня), духовное наставление («Что лучше» 3 мая, «Бог и человек» 16 июля), вероучение (Царство Небесное 2 апреля 2012 г.), учение Церкви, духовная поэзия (А. Блок «Девушка пела в церковном хоре» 7 сентября 2012 г.), трапеза («Курица в сметане» 25 сентября).

В **перекидном календаре настенном** (далее – ПРК), как и в плакатном, дается календарная сетка, но уже либо на месяц, либо на сезонный квартал, то есть по временам года. Главные эортонимы выделены красным цветом, праздники называются, но редко описываются. На каждой странице календаря есть изображение лика святого или церковнослужителя.

Перекидные календари бывают разных видов: настенные, настольные в виде домика или геометрических фигур. И в зависимости от этого в них отображается больше или меньше информации об эортонимах.

Есть еще один вид церковного календаря – **Месяцеслов**. Месяцеслов включает праздники, дни памяти святых, названия недель и седмиц, гласы, богослужебные указания и функции поиска, дат, имен, событий, описаний. Каждый день Месяцеслова состоит из заголовка и событий. Заголовок содержит дату, день недели, названия дня, седмицы или недели, номера гласа и седмицы по Пасхе или по Пятидесятнице. События расположены ниже, каждое на отдельной строчке. В них указываются даты седмиц и недель, постов, дней памяти усопших, а также предпразднств, попразднств и отдания праздников, затем сами названия праздников, имена вселенских и русских святых, службы в Минеях и Триодях в выбранный день. Еще ниже располагаются имена других святых, память о которых также приходится на текущий день, и праздники в честь икон Божией Матери. Арабские цифры после имени святого – это год его кончины или обретения мощей. Римские цифры означают век жизни святого. Цифры после наименования иконы Божией Матери – год или век прославления этой иконы. Даты в месяцеслове указаны по старому стилю. Можно сказать, что такой календарь похож на небольшую церковную энциклопедию, структурированную по датам.

Месяцесловы бывают разной величины: от маленьких, карманных до больших, которые, кроме необходимых сведений о празднике, о дне недели, включают в себя поучения проповедников и выдержки из священного писания на каждый день.

Если рассматривать разные календари, то можно выявить общие и различные черты: в количестве праздничных дней, в эортонимах. Для сравнения возьмем два календаря: плакатный (Православный календарь (плакатный) 2010) и перекидной

---

---

---

(Православный календарь (перекидной) 2010), так как в них обоих нет описания эортонимов, они только называются. Для примера рассмотрим два первых месяца года: январь и февраль. В январе два двенадцатых праздника: «Рождество Христово», «Богоявление, Крещение Господне» и один великий праздник «Обрезание Господне». Эти эортонимы в календарях совпадают.

Различия мы видим в эортонимах соборных праздников, в днях памяти святых, а также в эортонимах, которые называют праздники, предшествующие главным праздникам. В перекидном календаре 7 эортонимов («Навечерие Рождества Христова» («Рождественский сочельник»), «Навечерие Богоявления» («Крещенский сочельник»), «Собор Иоанна Предтечи», «Собор Пресвятой Богородицы», священномученика (сщмч) Игнатия Богоносца, Преставление преподобного (прп) Серафима Саровского, день мученицы (мц) Татианы); а в плакатном – 4: «Окончание Рождественского поста», «Крещенский сочельник», «Собор святого Иоанна Предтечи», «Собор Пресвятой Богородицы».

Практически все эортонимы имеют синонимы. Это прослеживается в проанализированных календарях, эортонимы практически не совпадают: в ПРК 06.01. – «Навечерие Рождества Христова» («Рождественский сочельник»); в ПЛК 06.01. – «Окончание Рождественского поста». Мы видим различия в лексическом выражении эортонимов: в одном случае это существительное *вечер, навечерие*, в другом – отглагольное существительное *окончание*. Но эти два слова требуют родительного падежа: *Навечерие (чего?) Рождества Христова, Окончание (чего?) Рождественского поста*.

Следующий эортоним, который не совпадает в календарях: в ПРК 18.01. – «Навечерие Богоявления» («Крещенский сочельник»); в ПЛК 18.01. дается просто название: «Крещенский сочельник». *Навечерие* и *сочельник* в словарях имеют одинаковое первое значение – канун Церковных праздников, предшествующий день. Сочельник – Канун каждого из двух двенадцатых православных церковных праздников: Рождества и Крещения. (Ефремова 2000:41).

В ПРК 20.01. – «Собор Иоанна Предтечи», в ПЛК 20.01 – «Собор святого Иоанна Предтечи». То есть в ПЛК не просто называется соборный праздник, а подчеркивается святость человека, в честь которого был построен собор.

Только один эортоним совпадает в календарях. Это «Собор Пресвятой Богородицы» (08. 01).

Указанные эортонимы в ПРК, не нашедшие своего отражение в ПЛК, связаны с днями памяти «священномученика (сщмч) Игнатия Богоносца» (2.01), «Преставлением преподобного (прп) Серафима Саровского» (15.01.), «днем мученицы (мц) Татианы» (25.01).

В феврале один двенадцатый праздник «Сретение Господне» и несколько средних праздников: в ПЛК – три, а в ПРК – двенадцать эортонимов. И только два средних праздника нашли отражение в одном и другом словаре: в ПРК – 12.02. – «Собор 3-х святителей»; в ПЛК – 12.02. – «Собор трех святителей». Несмотря на то, что фонетически эортонимы совпадают, писаться они могут по-разному. В ПРК применяются математические символы, в ПЛК пишутся с использованием слова *трех*.

В ПРК 25.02. – «Свт. Алексия. Иверской иконы Божией Матери»; в ПЛК –

---

---

---

---

«Иверской иконы Божией Матери». Кроме праздника в честь иконы Божией Матери, в ПРК написан еще и «день памяти свт Алексия».

В ПЛК 09.02. – праздник «Перенесение мощей свт Златоуста».

В ПРК мы находим еще такие эортонимы: «прп Евфимия Великого» (02.02), «прп Ксении. Суббота родительская» (06.02), «Неделя мясопустная» (1-7 недели), «Масленица сплошная седмица» («сырная») (8-14 недели), «свт Григория Богослова» (07.02), «Прощеное воскресенье» (14.02), «праведного (прав) Симеона Богоприимца и пророчицы (прор) Анны» (16.02), «мученицы (мц) Агафии, святителя (свт) Феодосия» (18.02), «преподобного (прп) Вукола» (19.02), «Суббота родительская» (27.02).

Из названий мы видим, что в ПРК указаны дни памяти мучеников, преподобных, святых. А также, масленичная неделя, что говорит о связи народных праздников и церковных.

После анализа двух календарных месяцев, наблюдается общая картина: эортонимы, обозначающие двенадцатые и великие праздники в календарях совпадают. Средние праздники либо не указываются в календаре, либо, если указываются, то могут различаться формой; наблюдается также несовпадение грамматических форм. Однако семантика эортонимов не изменяется.

Конечно, это не все виды календарей. Существуют и карманные, в виде книжечек или маленьких открыток, в которых на лицевой стороне есть изображение святого, а на другой стороне – календарная сетка. Праздники обычно не называются, но помечаются звездочками: \* – недвунадесятые праздники; \*\* – двенадцатые.

Каждый человек может выбрать себе тот вид календаря, который будет соответствовать его потребностям, то есть либо календарь нужен для украшения дома, тогда не обязательно, чтобы в нем были указаны все дни памяти святых, либо верующим людям, которым надо точно знать, когда начинается и заканчивается пост, когда отмечается день конкретного святого и т.д.

В нашей работе мы попытались сделать генологический анализ церковного календаря как эортологического текста.

Исследуя содержание разных видов календарей, мы выделили общие и отличительные черты. В любом церковном календаре праздничная дата выделена красным цветом. На любом календаре изображен лик святого либо собор. Эортонимы, обозначающие двенадцатые и великие праздники совпадают в лексических и грамматических формах.

Различие мы видим уже во внешнем виде календарей: от маленьких (карманных) до больших (плакатных); содержащих только эортонимы, и календарей с описанием праздников. Если эортонимы, обозначающие двенадцатые праздники, совпадают во всех календарях, то эортонимы, обозначающие средние праздники, либо не указываются в календаре, либо указываются, но могут различаться как лексической, так и грамматической формой. Чаще всего не пишутся в календарях эортонимы, обозначающие какой-либо из дней памяти какому-либо святому или мученику, а также эортонимы, обозначающие недели или дни постов, хотя могут на календарной сетке отмечаться другим цветом. Однако значения различных эортонимов, обозначающих конкретный день, синонимичны. В календарях в один

---

---

---

день мы чаще всего видим один, очень редко два эортонима, хотя церковь может отмечать несколько праздников в этот день. Это зависит от важности праздника (главные – двенадцатые) и от вида календаря. В Месяцеслове указываются все эортонимы, обозначающие праздники, выпадающие на данный день.

### Литература

1. Бахтин М. М. Литературно-критические статьи. М: Худож. лит., 1986. С. 428–430.
2. Гадамский А. К. О жанровом подходе к изучению религиозного языка // Культура народов Причерноморья. Симферополь, 2008. Т. I. № 137. С. 89–92.
3. Kladoczny P. Proroctwa chrześcijańskie jako gatunek mowy na tl innych gatunków profetycznych. Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza Uniwersytet Zielonogorskiego, 2004. 251 s.
4. Wilkoń A. Spójność i struktura tekstu. Wstep do lingwistyki tekstu. Kraków: TAiWPN Universitas, 2002. 304 s.
5. Бугаева И. В. О классификации жанров религиозной сферы // Проблемы изучения религиозных текстов Межвуз. сборник научных трудов. Новгород: НГЛУ им. Н.А. Добролюбова, 2010. С. 32–38.
6. Там же, с. 33–34.
7. Гадамский А.К. О жанровом подходе к изучению религиозного языка // Культура народов Причерноморья. Симферополь, 2008. Т. I. № 137. С. 89–92.
8. Гадамский А. К. Теолингвистика: история вопроса // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского (Серия «Филология»). Симферополь, 2005. Т. 18 (57). № 1. С. 16–26.
9. Баич Р. С. «Светославле» в лексике современного сербского языка // Проблемы изучения религиозных текстов Межвуз. сборник научных трудов. Новгород: НГЛУ им. Н.А. Добролюбова, 2010. С. 112–131.
10. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка в 4-х т. М.: Терра, 1995.
11. Ефремова Т. Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. М.: Русский язык, 2000.
12. Markunas A., Uczyciel T. Leksykon chrześcijaństwa rosyjsko-polski i polsko-rosyjski. Poznań, 1999.
13. Улюблене зображення. Православний церковний календарь 2011. Киев: Триада, 2010.
14. Сазанов Д. Дорога к храму. Православный церковный календарь, 2012. Кострома, 2011. 782 с.
15. Православный церковный календарь 2011 (перекидной). М.: Издательский Совет РПЦ, 2010.
16. Православный календарь на 2012 год с объяснением главных Церковных праздников, постов, Богослужений, обычаев и обрядов Православия Молодой хозяйки с приложением практических советов по домоводству и христианскому этикету. М.: Ковчег, 2011. 224 с.

## К ВОПРОСУ ОБ «ИСТИННОМ МЕТОДЕ»: ЛИТУРГИЧЕСКИЙ ТЕКСТ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ТЕОЛОГИЧЕСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ

О.В. Чевела

В статье ставится проблема отношения литургического образа к библейскому символу и религиозному мифу. Излагается история вопроса, рассматриваются вопросы взаимодействия филологической и религиозно-догматической герменевтики при интерпретации сакральных текстов. На материале переводов византийской гимнографии рассматриваются варианты и трансформации исходных символов. Приводятся типологические параллели из древней гимнографии восточной церкви.

**Ключевые слова:** герменевтика, экзегетика, гимнография, перевод, символ, миф

O.V. Chevela

On the «true method»: liturgical text in the context of contemporary Orthodox theological hermeneutics

**Key words:** hermeneutics, exegetics, anthemgraphic, translation, symbols, myth

The problem of relations between liturgical conceptions and the Bible symbol and religious myth is stated in the article. The history of problem, problems of interaction between, philological and religions – dogmatics hermeneutics, interpretation of religious texts are studied in the article. The variants and transformation of the original symbols are studied on the basis of Byzantine hymnographics. The typical examples of ancient hymnographics of the Oriental Church are given.

Изучение содержательной стороны текста входит в сферу науки герменевтики, название которой восходит к имени Гермеса. Подобная этимологизация представлена в орфических гимнах и у Аристиды: «Ἑρμῆς δ' ἑρμηνεὺς τῶν πάντων ἄγγελος ἐστίν; Ἑρμῆς τῶν λόγων ἑρμηνευτής». Имя разворачивается в миф: в античной мифологии Гермес – посланец богов, посредник между богами и людьми, воплощает коммуникативную и интерпретирующую функции языка. Здесь же содержится указание и на связь герменевтики с теорией перевода: слово ἑρμηνία «перевод» образовано от глагола ἑρμηνεύω «толковать, объяснять; переводить», а древнегреческое ἑρμηνεύς обозначало и переводчика, толмача, и интерпретатора. В филологической герменевтике Ф.Аста Гермес предстает как *раскрывающий и*

---

---

---

*посредующий* дух. Тем самым определяется и центральное место герменевтики в сфере *феноменологии* – совокупности наук о духе.

Эти основные функции: интерпретирующая (раскрывающая) и посредническая (коммуникативная) – являются общими у Гермеса и Логоса. отождествляя Слово-Логос с Ипостасной Премудростью, Ориген отмечает, что Премудрость «называется Словом потому, что является *толкователем* тайн духа», а также называет Логос «вестником» (ἄγγελος), который «возвещает волю Отца» тварным существам [1: 204; 233]. Ж. Даниэлу приводит высказывание Иустина Философа: «si nous disons que le Christ, Verbe de Dieu, est né de Dieu, par un mode particulier de génération, c'est une dénomination qui lui est commune avec Hermès, que vous appelez le Verbe (λόγος) messenger de Dieu... Cette assimilation d' Hermès au Logos se trouve chez le stoïcien Cornutus, ainsi que le terme messenger» [2, 77].

Появление собственно *филологической* герменевтики, в противоположность герменевтике религиозной, относится к эпохе Ренессанса. Филологическая интерпретация предшествует интерпретации теологической и служит ей основой, а сама филология становится «более научной в своем содержании», исполняя роль науки, по которой «начинают ориентироваться вопросы герменевтических принципов» [3, 221–225]. К области филологии прилагали герменевтику Ф. Аст и А. Бек. Применив герменевтику к изучению произведений античности, Ф. Аст видит задачу герменевтики в согласовании античной и христианской традиции, понимая под герменевтикой теорию извлечения духовного смысла из текста. Связь с античной традицией прослеживается в творениях Св. Отцов первых веков христианства, в гомилетике и гимнографии. Аналогии между мистериями древности и мистериями Христа проводит Иустин, сближая Воплощенный Логос – Христа с Гермесом, словом и посланником Божьим, или с Персеем, как рожденным от Девы [3].

Со становлением герменевтики как научного направления наблюдается и характерный «поворот» к прежнему значению термина *филолог*: по мысли Г.Г. Гадамера, «общая задача филологии и экзегетики – понять написанный на чужом языке и пришедший из прошлого текст» [4, 240].

В историческом движении различных герменевтических концепций филологическая герменевтика то сближается с экзегетикой, то противопоставляется ей. Ф. Шлейермахер считал недопустимым ограничение сферы применения герменевтики только областью классической филологии и полагал необходимым включение сюда других видов филологии, а также теологии. По мнению Г.Г. Гадамера, «включение истории в контекст Священного Писания стирает всякие различия между интерпретацией священных и мирских произведений и есть одна герменевтика» [5]. Оба мнения представляются несколько односторонними: с одной стороны, невозможно игнорировать различия между интерпретацией профанных и сакральных текстов, а также принять субъективистский иррациональный подход к тексту, господствующий в современной герменевтике. С другой стороны, невозможно и нецелесообразно отделение от православной догматики при интерпретации сакральных текстов и, в частности, гимнографии, поскольку догматика является непосредственным предметом ее содержания. Подтверждением тому являются и слова *Послания патриархов Восточно-*

---

---

---

*кафолической церкви о православной вере*: «Все сии книги (Триоди, Минеи) и прочие содержат *здоровое и истинное богословие*, и состоят из песней, или выбранных из Священного Писания, или составленных по внушению Духа, так что в наших песнопениях только слова другие, нежели в Писании, а собственно *мы поем то же, что в Писании, только другими словами*». Это с одной стороны, противопоставляет теологическую герменевтику филологической, с другой – позволяет говорить о православной теологической герменевтике в противовес герменевтике протестантской.

В связи с неоднозначностью трактовки понятий «герменевтика», «теологическая герменевтика» считаем необходимым внести некоторые уточнения:

1. Герменевтический метод есть *метод диахронический*, предполагающий изучение текста на протяжении его истории. Этот тезис «универсальной» герменевтики Г.Гадамера встречается уже в герменевтике Августина. Как отмечает Г.Г. Шпет, основой герменевтики является филология в ее историческом направлении как наука о слове во всех обстоятельствах его употребления и развития [6, 228].

2. Герменевтический метод есть метод изучения памятников, *написанных на древних языках*, предполагающий и учет дохристианской (античной) традиции. Это тезис филологической герменевтики. Исходя из этого, изучение гимнографии должно строиться в связи с соотношением ее системы образов с *библейским символом, мифом и догматом*.

3. Герменевтический метод сближается с экзегетикой, а «общая задача филологии и экзегетики – понять написанный на чужом языке и пришедший из прошлого текст» (Г.Г. Гадамер). Филологический анализ гимнографии предполагает ее изучение в контексте патристики и литургического богословия. Как отмечает В.В. Василик, «многие раннехристианские гимны строились сообразно структуре Символа Веры и сами в определенном смысле являлись таковыми» [7, 20]. Особое влияние оказывала гомилетика, которая часто выступала не только в функции первичного источника, но в качестве опосредующего звена между гимном и текстом Священного Писания. Как отмечает протоиерей И. Мейендорф, «В своей окончательной форме, которую она обрела в IX веке, – позднейшие украшения остались второстепенными – византийская гимнографическая система является поэтической энциклопедией патристической духовности и патристического богословия» [8, 178].

4. Герменевтический метод предполагает изучение структуры текста и слова в тексте: «за исследованиями устройства текста и вычленением его семантической структуры вырисовывается другой подход, иначе ориентированный и по-другому ставящий проблему. Это герменевтический подход. Он начинается с того, что язык неизбежно отсылает за пределы себя самого, указывая на границы языковой формы выражения» [9].

5. Герменевтический метод предполагает изучение гимнографии в историко-культурном контексте, в ее отношении к древним песням восточной Церкви. Мысль о необходимости изучения гимнографии в *историко-культурном* контексте, в ее отношении к песням древней восточной церкви высказывает первооткрыватель византийской гимнографии J. B. Pitra: «Ne faudrait-il pas penetrer dans l' hymnographie

---

---

---

des Syriens, des Arméniens, des Coptes, qui on pu, si non précéder les mélodes Byzantins, du moins conserver plus fidelement les anciens chants de l' Eglise <...> Il importerait enfin de se rendre compte de l' himnographie biblique, des chants de l' antique Israel» [10, 33–34].

6. Герменевтический метод связан с риторикой и поэтикой и предполагает изучение риторических приемов сакрального текста. Эта мысль высказана уже в герменевтике Августина: «Между тем, ученые не должны забывать, что наши Св. Писатели употребляли все роды выражения, известные у грамматиков под греческим названием тропов и притом гораздо разнообразнейших, нежели, как могут думать или верить те, которые не знают наших Св. Писателей и узнали их от одних только светских учителей». Тропный анализ – одно из направлений современной протестантской теологической герменевтики.

Соотношение этих основополагающих моментов – формы (структуры), образа (тропов), символа, мифа, догмата и истории позволяют выявить глубинное содержание текста.

Ряд текстов построен по принципу антономасии и перифраза, выполняющих роль соединения библейского мифа и догмата. «Миф... есть просто магическое имя. А присоединение, наконец, второго момента, истории, дает последнее преобразование, которое получит такую формулу: миф есть развернутое магическое имя. ... Это максимально простая и максимально насыщенная формула мифа... Догмат начинается с тех пор, когда миф выявляет свою разумную необходимость, свою диалектическую обязательность, свою чисто логическую неизбежность и силу. Правда, полная систематика мифа должна быть отнесена в сферу догматического богословия и – еще дальше – в сферу религиозной философии» [11: 579-580, 495]. По наблюдениям Квинтилиана, «антономасия очень часто употребляется поэтами, причем двояким образом: и в виде эпитета, который после устранения определенного слова получает значение имени, и в этой своей форме, когда имя заменяется главными качествами своего носителя» [12, 236].

*В крестовоскресном каноне из Октоиха:*

Λόγη πλευράν, ὦ Χριστέ μου συγείσ σου, τὴν ἐκ πλευρᾶς ἀνθρωπίνης κτειθεῖσαν, ὀλέθρου πᾶσι βροτοῖς, γεγονυῖαν πρόξενον, τῆς κατάρας ἡλευθέρωσας – **копїемъ к ребро твое, ѡ Христѣ мон, прокоденъ бикъ, ѿ ребра челоука чьа созданию, г҃кителѣстка кс҃кма чакомъ бикшюю ходатанцѣ, клатка скокоднѣ еси** [Окт 19 в]. Текст дониконовских изданий неудовлетворителен – **гопїемъ к ребра Христѣ мон прокоденъ бикъ, еже ѿ ребра чѣка бикшюю клаткѣ ксег҃кителѣншю кс҃кма чакомъ, ходатан скокоднѣ еси** [Окт 16 в.].

Именование «матери всех живущих» – Ребро (Адамово) восходит к библейскому мифу о создании Евы из ребра Адама:

καὶ ᾧκοδόμησεν κύριος ὁ θεὸς τὴν πλευράν, ἣν ἔλαβεν ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ, εἰς γυναῖκα... αὕτη κληθήσεται γυνή, ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρός αὐτῆς ἐλήμφθη αὕτη «И создал Господь Бог из ребра, взятого от Адама, жену... она будет называться женою, ибо взята от мужа» [Быт 2: 22-24].

По мере развертывания в историю библейский миф «свертывается» в перифрастическое именование. Вторичное именование «матери всех живущих» **ребром** восходит к патристике. В сочинениях Отцов Церкви в основу построения текстового блока положена одна и та же структурная схема, где миф развертывается в новозаветную историю на основе типа, аналогии и

---

---

---

морфологического сходства: ребро Адама = Ева, Второй Адам – Христос. Как пишет С. Булгаков, «Из ребра ветхого Адама была создана прельстившая его на падение жена. Но рана, нанесенная человечеству **ребром Адамовым**, исцеляется раною от прободения копием тела Иисусова» [13: 329]. Понятие *тупа* (τύπος) как «образа будущего» впервые вводит апостол Павел [Рим. 5:14]. В герменевтику типологию впервые ввел Э. Ауэрбах, пользуясь латинской терминологией «фигура» и «префигурация».

У *Иоанна Златоуста*:

ἐνύχη τῆ λόγχῃ τὴν πλευρὰν, διὰ τὴν ἐκ τῆς πλευρᾶς τοῦ Ἀδὰμ ληφθεῖσα **γυναῖκα** [14, 1091] – «прободен копием в ребра, из-за *взятой от ребра Адамова жены*». Восходящий к библейскому мифу исходный фрагмент (ὠκοδόμησεν κύριος ὁ θεὸς) τὴν **πλευρὰν, ἣν ἔλαβεν ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ, εἰς γυναῖκα** подвергнут семантической компрессии.

У *Ксантиппа*:

λόγχῃ νυγείς τὴν πλευρὰν, ἵνα τὴν ἐκ τῆς πλευρᾶς γενομένην πληγὴν τῷ Ἀδὰμ ἀποθεραπεύσης· **πλευρὰ γὰρ οὕσα ἡ Εὐα** πληγὴν εἰργάσατο τῷ Ἀδὰμ [15] «копье пронзило ребро, чтобы исцелить от *Ребра* бывшую язву Адамову (о человечестве), *ребро же суцая Ева* язву сотворила Адаму». Свертывающая миф перифрастическая номинация расширена за счет антономасии.

Прямая аналогия наблюдается в *древнеармянском каноне на Воскресенье*, аналогичном *ստրկտյոս րօսկրեսնի կանօնօք Օգօսիսի*

Բանօղի կողիւրն վիրաւորեալ նախահարն • ի քո յանարատի ի **կողի** ընկալալ ըզ խոցուրն գեղարդեան [362] – «Дабы исцелить рану, полученную праотцем от *ребра*,

Ты принял в непорочное твое *ребро* рану от копья <...>». Мы видим, что древнеармянский текст ближе к исходной патристической цитате, чем текст канона.

Срв. исходную формулу из Ксантиппа: **λόγχῃ νυγείς τὴν πλευρὰν, ἵνα τὴν ἐκ τῆς πλευρᾶς γενομένην πληγὴν τῷ Ἀδὰμ ἀποθεραπεύσης**. Модификация ограничивается синонимическими заменами (Адам – Праотец), эпитетами-определениями (непорочное ребро), уточнением глагольных формативов.

В *каноне на Великий Пяток Нерсеса Ламбронаци* использована трафаретная формула *созданная из ребра* = греч. **τὴν ἐκ πλευρᾶς ἀκτεισθεῖσαν**:

աղբերացն անապալան որ յետ մահուն անմահարար • բրդիւեալ ի քն վրտալ կըր կին ի **սրբուրն կողածնին** [289] – «Двойное течение из нетленных источников, после *бессмертидающей* твоей смерти, истекло из тебя на обновление *созданной из ребра*».

Ряд песнопений развертываются по рассмотренной схеме: имя – миф – история – догмат в соответствии с Символом Веры (троичные тропари, песнопения Святому Духу).

В *древнеармянском каноне на 1-й день Пятидесятницы* архетипический символ развертывается в библейский миф и догмат, завершающим витком является формулировка, восходящая к Символу Веры:

աննիրալան **աղաւնի** • **անքննելի** որ **քրննէ ըզխորս սառնի՛ծի** • գոր առալ ի հօրէ [389]. «Голубь невещественный, **испытующий неиспытываемые** глубины Божия, **исходящий от Отца**».

В своей работе А.Ф. Лосев выдвигает и критерии разграничения мифа и догмата: «Повествование о схождении св. Духа на Христа в виде голубя или на апостолов в

---

---

---

виде огненных языков не есть догмат, это – религиозный миф. . . . И вот, когда опыт триединого Бога сознательно противопоставил себя языческим субординационным и эманационным учениям и этим утвердил себя как разумную необходимость и абсолютность, с этой минуты упомянутый миф превратился в догмат. Догмат есть, таким образом, первый принцип разумного осмысления мифа, в то время как миф сам по себе совершенно нерелективен и опытно-непосредственен» [16].

Символическое именование Св. Духа – *Голубь*, восходит к тексту Евангелия: «и увидел Духа Божия, сходящего, как голубь – καταβαῖνον ὡσεὶ περιστέρων» [Мф 3:16] // «и свидетельствовал Иоанн: я видел Духа, сходящего с неба, как голубя, и пребывающего на Нем» [Ин 1:32].

Он был одним из древнейших, воспринятых христианами от языческой эпохи. Климент Александрийский перечисляет символы, которые христиане могли принять и которые они должны были отбросить, и среди первых называет *голубя, рыбу, корабль* и *сеть* [17, 74]. Автор канона использует прием *отчуждения* от общезыковой семантики (*Голубь невестственный*), названный Е.М. Верещагиным *алиенацией*. Символы-архетипы, общие для разных языков и религиозных систем, характеризуются всеобщностью и повторяемостью. Как отмечает А.В. Арапов, уже преподобный Максим отождествляет «логос» (смысл) с первообразами (архетипами), а П.А. Флоренский использовал термин «схемы человеческого духа» по отношению к христианской мифологии [18, 36].

Теологумен о самооткровении Божиим выражен расширенной апостольской формулировкой – Отец предвечно открывается в Духе Святом, который «испытует (букв. проникает) глубины Божии» [1Кор 2:10], древнеарм. բնիկ և զխորս ին [1Кор 2:10]. Как отмечает С. Булгаков, различение Бога в себе и в Откровении было сделано в XIV в. в результате так называемых паламитских споров [19]. В основу расширения формулы положена антиномия, на образно-поэтическом уровне выраженная оксюморонами. Завершающим витком является формулировка, восходящая к Символу Веры: «и в Духа Святаго Господа животворящаго **иже от Отца исходящаго**».

Заметим, что антиномичная формулировка этого догмата представлена и в других канонах Пятидесятницы.

В каноне на 6-й день Пятидесятницы:

անբրննելի խորոցոյ ին բրննօղ ընդ իօր ինիստր [407] «*Единосушный Отцу, испытующий неиспытываемые глубины Божия*». Финитная форма глагола բնիկ, указывающая на Третью Ипостась «свертывается» в причастие существительное բրննօղ «Испытующий», а антитезис անբրննելի формулируется в первой части синтагмы.

Канон на Преполовление Пятидесятницы:

• **Е**ДИНАГО СЛАВИМЪ • **Б**А ОЦА И СНА И ДХА • ИСХОДЯЩА **Ѡ** ОЦА И **ПРЕБЫВАЮЩА** К СІНѢ  
• ТРЦЮ КЪ ЕДИНАСТѢКѢ • **НАЧАЛНАГО НАЧАТКА** • И ПРЕНАЧАЛНАГО **НАЧАЛАЮ**  
• ἕνα δοξάζω σε Θεὸν Πατέρα καὶ Υἱὸν  
καὶ Πνεῦμα τὸ προῖόν  
ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ **μόνον** ἐν τῷ Υἱῷ  
• τριάδι μονάδα  
• ἀρχῆς ἀναρχοῦ ἀρχήν

---

---

---

καὶ ὑπεράρχιον ἀρχὴν  
μόνον / \* μένον

Очевидно, к греческим разночтениям восходит соответствие прѣккыкыкюции – μόνον «один, единственный». Оно стоит особняком в силу того, что встречается в составе 2-й песни канона на Преполование Пятидесятницы, присутствующей в одной из рукописей Гим: μόνον ἐν τῷ οἴῳ – прѣккыкыкюща кз снѣ [Тип. 110] и восходит к греческим паронимам μόνον / \* μένον «пребывающий». В качестве критерия истинности упомянем соображение, что восстановленный вариант дает «лучший» смысл, согласуясь с параллельными местами Нового Завета. Формулировка восходит к фрагменту, раскрывающему тайну Троичности: «но Пославший меня крестить в воде сказал мне: на Кого увидишь Духа сходящаго и **пребывающаго на Нем** (τὸ Πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ’ Αὐτόν), Тот есть крестящий Духом Святым» [Мф 1:33].

Таким образом, при изучении переводной гимнографии оптимальным представляется сочетание филологического и богословского подходов. Невозможно отделение от догматики при интерпретации литургических текстов, где «мифология, объединенная с диалектикой, превращается в догмат и даже в догматическое богословие» [20]. Структурный и содержательный анализ текста позволяет выявить риторические приемы, при помощи которых происходило развертывание мифа в историю, где завершающим витком является догмат. Это перифраз, антономасия, парадокс и антиномия. В отношении же «разностей между списками» не лишним будет вспомнить слова блаженного Августина: если переводчик не постигнет мысли писателя, «то может из рассматриваемых слов извлечь и другую мысль, лишь бы только сия мысль не противоречила правой вере и подтверждалась ясными свидетельствами Св. Писания».

### Литература и источники

1. Фокин А. Учение Оригена о Логосе и логосах (идеях) (Тексты и комментарии) // Богословский сборник / Прав. Свято-Тих. ин-т. М., 2001. Вып. VIII. С. 197–227.
2. Danielou J. Message evangelique et culture hellenique aux II-e et III-e sciecles. Declee, Tournai (Belgium), 1961. 485 p.
3. Цит. соч., с. 77, 88–100.
4. Гадамер Г.Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 699 с.
5. Цит. соч., с. 216.
6. Шпет Г.Г. Герменевтика и ее проблемы // Контекст. Литературно-теоретические исследования. М., 1990. С. 219–260.
7. Василик В.В. Происхождение канона (богословие, история, поэтика). СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006. 362 с.
8. Иоанн Мейендорф (протоиерей). Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы. Мн.: Лучи Софии, 2001. 336 с.
9. Гадамер Г.Г., цит. соч., с. 65.
10. Pitra J.V. Hymnographie de > eglise grecque: Dissertation accompagnée des

---

---

---

offices du XV janvier, des XXIX et XXX juin en > Honneur de S. Pierre et des apotres.  
Publ. Roma, 1867. 88, CLIX p.

11. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. С. 393–599.
  12. Античные теории языка и стиля: антология текстов / общ. ред. О.М. Фрейденберг. СПб.: Алетейя, 1996. 362 с.
  13. Булгаков С.Н. Первообраз и образ: сочинения: в 2 т. Т. 2. Философия имени. Икона и иконопочитание. М.: Искусство; СПб.: Инапресс, 1999. 438 с.
  14. Lampe G.W.H. A Patristik Greek Lexicon. Oxford: at the Clarendon Press, 1961. 1568 p.
  15. Там же.
  16. Лосев А.Ф., цит. соч., с. 495.
  17. Danielou J. Les symboles chretiens primitifs. Paris: Edition du Seuil, 1961. 160 p.
  18. Арапов А.В. Герменевтика сакрального текста. Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 2005. 179 с.
  19. Булгаков С.Н., цит. соч., с. 316.
  20. Лосев А.Ф., цит. соч., с. 496.
- Октоих 16 в. // ОРРК НБЛ, ед. хр. В - 184634. М., 1594. 445 с. – *Окт. 16 в.*  
Октоих 19 в. – Октоих, сиречь осмогласник. М., 1854. Т.1. – *Окт. 19 в.*  
Триодь Цветная XII в. // РГАДА, ф. 381, ед. хр. 137, 258 л. (Рус.). – *МК*  
Триодь Цветная XII в. // РГАДА, ф. 381, ед. хр. 138, 181 л. (Рус.). – *Тип*  
Триодь Цветная XIV в. // ОРРК РГБ, Вологод. собр., ед. хр. 241. (Рус.). – *Вол.*  
Триодь Цветная XV в. // ОРРК НБЛ, ед. хр. 4633, 429 л. (Рус.). – *КТ*
- Эмин Н.Э. Шаракан. Богослужебные каноны и песни Армянской Восточной церкви. СПб., 1879. 453 с.
- Шаракан 1702 – Шаракан, книга показывающая различные роды пения в церковные праздники. Амстердам, 1702. 780 с. (На древнеарм. яз).

## РЕЛИГИОЗНАЯ И СВЕТСКАЯ ПОЛОЖИТЕЛЬНАЯ ОЦЕНКА В РУССКОМ ЯЗЫКЕ И КУЛЬТУРЕ

А.Ю. Чернышева

Статья посвящена рассмотрению религиозных и светских рече-поведенческих тактик комплимента и одобрения в русском языке и культуре. Основная проблематика статьи связана с выявлением расхождения между светскими и религиозными рече-поведенческими тактиками положительной оценки. Рассматриваются двучленные пары рече-поведенческих тактик, когда феномен присутствует и в светской, и в православной культуре, а также одночленные пары, то есть случаи, когда феномен имеет место только в светской, или только в православной культуре.

**Ключевые слова:** Рече-поведенческая тактика, светская культура, религиозная культура, язык, комплимент, одобрение.

A. Yu. Chernysheva

Religious and temporal appreciation in the Russian language and culture

The article studies religious and temporal speech-behavioral tactics of Compliment and Approval in the Russian language and culture. Attention is focused on the divergence of religious and temporal speech-behavioral tactics of appreciation. Binomial pairs of speech-behavioral tactics are examined, regarding the phenomenon existing both in temporal and Orthodox culture. Monomial pairs are studied as well, regarding the phenomenon existing either in temporal or in Orthodox culture.

**Key words:** speech-behavioral tactics, temporal culture, religious culture, language, compliment, approval

Одной из задач лингвокультурологии является выработка норм общения, нацеленных на бесконфликтную коммуникативную ситуацию. Важная роль в соблюдении этих норм отводится положительной оценке.

В лингвистической литературе положительной оценке посвящены работы таких, например, ученых, как К.Ф.Седов [1], О.Н.Хорешко [2], А.А.Юнаковская [3], которые рассматривали положительную оценку лица в русской светской культуре и языке. Т.В.Ларина описывает оценку и комплимент, сопоставляя русские и английские лингвокультурные традиции [4].

Положительная оценка передается в русском языке посредством рече-

---

---

---

поведенческих тактик. Под рече-поведенческой тактикой мы вслед за Е.М.Верещагиным и В.Г.Костомаровым понимаем клишированное выражение, функционирующее в типичной рече-поведенческой ситуации, будучи направленным на достижение перлокутивной цели [5, с. 523].

Рече-поведенческие тактики могут быть двучленными, имея место в каждой из культур. Кроме того, существуют одночленные пары рече-поведенческих тактик, то есть случаи, когда феномен присутствует в одной из культур (при одночленных парах вторая позиция занята нулем).

Предметом нашего исследования являются рече-поведенческие тактики комплимента и одобрения в русской светской и православной культуре и языке.

Комплимент – это «оценка, часто завышенная, касается собеседника – его качеств, действий, внешности, предметов туалета, приобретений и т.д.» Ларина [4, с. 360].

В светском обществе к рече-поведенческой тактике комплимента относятся положительно; считается, что комплимент – это прежде всего проявление внимания к партнеру, что является одной из стратегий вежливости сближения» [4, с.360].

Ученые отмечают нацеленность комплимента на реализацию комфортного дружеского общения, появления у собеседника позитивных эмоций, установления с ним коммуникативного сотрудничества.

Одни ученые считают, что для комплимента положительная оценка не является самоцелью, а только способом сообщить о добрых чувствах, о благорасположении, возможностью сказать нечто приятное собеседнику, т. е. выполнить этические нормы речевого гармоничного общения [3].

Точка зрения на комплимент как на любезные, приятные слова, лестный отзыв отражена и в толковых словарях [6].

Другие полагают, что комплимент констатирует отсутствие истинного уважения к человеку и искреннего выражения симпатии и по этой причине положительная оценка нередко используется в ситуации игры (политической, экономической, социальной, бытовой) [7].

Близка к этому мнению точка зрения Т.В.Лариной, которая под комплиментом понимает любые оценочные и одобрительные реплики, направленные на адресата и содержащие элемент преувеличения [4, с.360].

Как свидетельствует Т.В.Ларина, элемент преувеличения культурно обусловлен [4, с. 362]. Гиперболизированная оценочность является характерной чертой, прежде всего, английской, коммуникации. В английском общении комплименты являются средством реализации важной коммуникативной стратегии – средством проявления внимания к партнеру и его эмоциональной поддержки. Говорящий, делая комплименты, подчеркивает значимость адресата. Прагматическое значение комплимента таково: «Я хочу, чтобы тебе было приятно» ('I want you to feel good')».

Полагаем, что элемент преувеличения может быть составной частью и русского комплимента, который характерен в силу допускаемой неправды именно для светского общества. В светской культуре языке комплимент представлен такими видами, как самокомплимент, комплимент прямой и косвенный, эмоционально-насыщенный комплимент, комплимент-стимулятор, отличающимися выбором языковых средств – от этикетных (или нейтрально-этикетных) до фамильярных

---

---

---

[4]. Чаще всего во всех этих видах комплимента оценивается внешность человека, его возраст и те или иные способности трудовой деятельности. Общественное положение и роли коммуникативных партнеров для русского светского комплимента безразличны [7]. Приведем некоторые примеры.

РПТактика комплимента, касающегося возраста человека.

Данная РПТактика включает такие речения, как: *Ты прекрасно выглядишь/ Нисколько не стареешь / Все такая же молодая / Как вам удастся сохранять свою форму?/ Я думал, вам намного больше / Вы выглядите значительно моложе:*

– А сколько вам лет, простите за нескромность? <...>Но все-таки? Тридцать? Сорок? Пятьдесят?

– Почти. Тридцать восемь.

– Ого! *Вы выглядите значительно моложе.* (Ильф и Петров).

РПТактика говорения комплимента, касающегося внешности человека:

У Вас роскошные волосы, а фигура!, Я просто люблюсь Вами!, Ваша дочь очаровательна! Вы сегодня хорошо выглядите, Смотрю на тебя и люблюсь, Ну ты и красotka стала!

Следует отметить, что на форму русского комплимента влияют особенности языковой личности адресата (стратегии его речевого поведения): инвективная стратегия, показывающая пониженную семиотичность, при которой комплимент отражает эмоционально-биологическую реакцию; куртуазная стратегия, для которой характерна повышенная степень семиотичности, тяготение к этикетизации; рационально-эвристическая стратегия, сопровождающаяся рассудочностью, здравомыслием, проявлением негативных реакций в косвенных формах. В зависимости от языковой личности адресата один и тот же говорящий разным женщинам говорит комплимент по-разному:

1.(Адресат – инвективная личность) Ну / ты красotka/ просто класс!//

2.(Адресат – рационально-эвристическая личность) Да/ ты сегодня хорошо выглядишь!//

3.(Адресат – куртуазная личность) Вот смотрю на тебя/ и люблюсь// Просто глаз радуется// [2, с.191].

В православной культуре комплимент как похвала не приветствуется. Отцы церкви говорят о похвале так:

«Похвалам о себе не внимай и бойся их, помни – кто-то из святых отцов говорит: если кто хвалит тебя, жди от него и укоризну» (Душеполезные поучения преподобных Оптинских старцев).

«Будь смиреннее и не высокоумствуй, не осуждай, не услаждайся ничем, особенно бесовскими похвалами – тогда не будет «несчастий», а иначе не вылезешь (Игумен Никон).

Культурологическая составляющая комплимента доказывается и неоднозначной реакцией на него в православной и светской культурах.

В светской культуре реакция на комплимент может быть разной, причем, как вербальной, так и невербальной. Если объектом оценки выступает сам адресат, в ответ может использоваться благодарность, согласие с оценкой, полное отсутствие

---

---

---

вербального ответа, неприятие комплимента по тем или иным причинам и, наконец, этикетное отклонение его, когда человек внешне демонстрирует несогласие. Исследователи отмечают, что такая реакция характерна для русской культуры [8]. При этом этикетное отклонение комплимента понимается не как коммуникативная неудача, а как проявление скромности адресата.

Думается, что такое отклонение комплимента проявляется, прежде всего, именно в православном обществе. Оптинский старец Амвросий пишет:

« ... Пусть хвалят, ты на это не смотри, не отвечайи не спорь, а только сама сознавай в себе, стоишь ли ты похвалы, или нет. Если будешь противоречить, то выйдет лицемерие, ведь тонкое чувство удовольствия от похвалы все-таки есть в тебе, да и те которым ты дудешь противоречить, не поверят тебе, поэтому, когда хвалят, нет говори ничего, опусти глаза и молчи» (Душеполезные поучения преподобных Оптинских старцев).

Близко комплименту одобрение.

М.Я. Гловинская в одобрения «Х одобрил Р», где Р – это ситуация либо чьи-то свойства или поступки, вводит следующие элементы толкования: (1) Х считает, что Р, которое делает Y, хорошо; (2) Мнение Х-а о Р важно для Y-ка или третьих лиц; (3) Х говорит это, потому что хочет, чтобы Y или третье лицо знали, что он одобряет Р [9, с.194].

В отличие от РПТактики комплимента, являющей пример одночленной РПТатики, характерной для светской культуры, РПТактики одобрения могут использоваться и в светской, и в православной культуре.

Существует РПТактики одобрения, которые используются и в светской, и в православной культуре и языке. В этом случае в светской и в православной культуре мнение адресантов о Р может совпадать. Это происходит, если Р отражает общечеловеческих ценности, как-то: деятельность, связанную с созиданием, высокие нравственные качества – честность, порядочность, милосердие, чистоплотность, ум, находчивость, терпение и др.

Двучленная пара РПТактики в светской и православной культурах может использоваться в одном и том же нейтрально-разговорном стиле. В число нейтрально-разговорных положительно-оценочных предикатов одобрения входят перформатив *одобряю*, эмоционально-оценочные слова *хорошо*, *здорово*, *чудненько*, *славненько*, *великолепно*, *браво*, *молодец*, *умница*. Положительно-оценочные слова *умно*, *умный*, *умница* одобряют, наряду с интеллектуальными способностями человека, такие его качества, как *смелость*, *доброта*, *аккуратность*, *ловкость* и потому синонимизируются не только с наименованием *умный человек*, но и со всеми наименованиями, содержащими положительную оценку человека: *добрый человек*, *душа-человек*, *весельчак*, *заводица*, *оптимист* и т.д. Кроме того, положительно-оценочный предикат *умница* может быть синонимом общеоценочных наречий *хорошо*, *правильно* *отлично* [10, с.249].

Говоря все это с медленной яростью, он вдалбливал Даше в память слова. Заставил ее повторить. Она покорно повторила. – Великолепно! *Умница!* (А.Н.Толстой).

Видите, Татьяна стоит спокойно, ждет, когда подойдет ее очередь. А ведь дети вне очереди всегда идут. *А она, видите, умница!* В таком возрасте уже терпеливо

---

---

---

ждет (Схиигумен Савва).

Двучленная пара РПТактики в светской и православной культурах может использоваться в разных стилях: один ее член – в нейтрально-разговорном стиле, другой – в церковно-религиозном стиле, экстралингвистическую основу которого составляет союз между Богом и человеком.

Так, одобрение здравого рассуждения в светской культуре может быть представлено оценочными предикатами *Умница, Хорошо, Правильно рассуждаешь*, характерными для нейтрально-разговорного стиля, а в православной культуре – этими же предикатами нейтрально-разговорного стиля и, кроме того, речениями церковно-славянского стиля:

Хорошо помню, что наконец он спросил меня: «А знаешь ли ты, что значит раздранье церковной завесы надвое в Иерусалимском храме. Во время крестной смерти Спасителя?» Я отвечала ему, как училась из Священного писания, что это означало разделение Ветхого и Нового Заветов. «*Хорошо*, – отвечал он, – это верно по-книжному; а ты сама подумай, не относится ли это как-либо к нашей монашеской жизни?»

<...> отвечала: «Думаю, что это означает вот что: раздирается душа человека, стремящегося к Богу и богослужению, раздирается надвое. Делясь духовной, не переставая принадлежать и живущему в нем плотянному человеку <...>»

О. игумен отвечал мне: «*Да, не лишил тебя Господь Своей благодати. Тебе ли малодушествовать и унывать в скорбях?* <...>» (Игуменья Таисия).

Возможны одночленные пары РПТактик одобрения, характерных только для светской или только для религиозно-православной культуры (соответственно того и другого языка). В этом случае мнение о Р у светского и религиозного человека не совпадает. Несовпадения касаются отношением светских и религиозных людей к религии, богатству, здоровью, счастью, славе и т.д.: что хорошо у людей, то мерзко у Бога.

Приведем пример, содержащий светскую РПТактику одобрения проявления своеволия (следовательно, отвержения воли Божией). Он иллюстрирует разную оценку светским и религиозным человеком своеволия (Р): «А врагу только и нужно, чтобы уловить человека, чтобы человек проявил свою силу воли. В мирской жизни это считается даже похвально: «Вот человек принципиальный! Вот какая настойчивость! Вот какую гордость проявляет!» А в духовной жизни это грех!» (Схиигумен Савва).

Приведенная светская рече-поведенческая тактика одобрения своеволия включает речения: *Вот человек принципиальный! Вот какая настойчивость! Вот какую гордость проявляет!*

Расхождение в оценке Р вызывает появление характерных и для православной культуры рече-поведенческие тактик.

Примеры, содержащие рече-поведенческую тактику одобрения отвержения своей воли (следовательно, повиновения воли Божией):

Вот так-то лучше будет – повиноваться и отвергать свою волю. Будешь так поступать, и впредь во всем тебе будет хорошо и радостно. Если всецело положиться на волю Божию, тогда все будет хорошо, и неприятное будет восприниматься как должное (Душеполезные поучения преподобных Оптинских старцев); Касательно ожидаемого вами перевода в Псковский монастырь, я уже

---

---

---

писал вам, чтобы более полагались на волю Божию. Ибо то только и хорошо бывает и полезно для нас, что согласно бывает с волею Божиею (Душеполезные поучения преподобных Оптинских старцев).

Данная рече-поведенческая тактика включает речения: *Вот так-то лучше будет – повиноваться и отвергать свою волю / Если всецело положиться на волю Божию, тогда все будет хорошо, и неприятное будет восприниматься как должное / Ибо то только и хорошо бывает и полезно для нас, что согласно бывает с волею Божиею.*

Примеры, содержащие рече-поведенческую тактику одобрения скорбей и болезней человека как средства к спасению:

Пишите, что посещают вас болезни и скорби. Это знак милости Божией к вам: Егоже бо любит Господь, наказует: бьет же всякого сына, егоже приемлет (Евр. 12.6), то и надобно благодарить Господа за Его отеческий о вас промысл. Скорби нас вразумляют и искусными творят в делах наших, также и очищают от грехов, равно как и болезни (Душеполезные поучения преподобных Оптинских старцев).

Данная РПТактика включает речения: *Болезни и скорби – знак милости Божией / Егоже бо любит Господь, наказует: бьет же всякого сына, егоже приемлет / Скорби нас вразумляют и искусными творят в делах наших, также и очищают от грехов, равно как и болезни.*

Итак, в русском языке широко представлены рече-поведенческие тактики комплимента и одобрения, функционирование которых обусловлено видом культуры – светская или православная. Рече-поведенческие тактики комплимента характерны для светского общества и языка. Поэтому их можно считать одночленными парами. Рече-поведенческие тактики одобрения используются и в светской, и православной культуре и языке, где они могут быть двучленными или одночленными парами. К двучленным парам относятся рече-поведенческие тактики, в которых оценка ситуации Р светскими и религиозными людьми одинакова. В одночленных парах оценка ситуации Р светскими и религиозными людьми разная.

### Литература

1. Седов К.Ф. Внутрижанровые стратегии речевого поведения: «ссора», «комплимент», «колкость» // Жанры речи. Саратов: Изд-во Гос УНЦ «Колледж», 1997, 212 с.
2. Хорешко О.Н. Основание положительной оценки лица в русском речевом общении // Проблемы речевой коммуникации: Межвуз. сб. научн. тр./ Под ред. М.А.Кормилицыной, О.Б.Сиротининой. – Саратов: Изд-во Саратов.ун-та, 2007. – Вып. 7, С. 297-205.
3. Юнаковская А.А. Комплимент как часть общения обиходно-бытовой сферы (на материале г. Омска) // Жанры речи: сборник научных статей. Саратов: Издательский центр «Наука», 2009, Вып. 6. Жанр и язык, С.284-294).
4. Ларина Т.В. Категория вежливости и стиль коммуникации: Сопоставление английских и русских лингвокультурных традиций. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009, С. 355 –363. – (Язык. Семиотика. Культура).

---

---

---

5. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Язык и культура. Три лингвострановедческие концепции: лексического фона, рече-поведенческих тактик и сапиентемы /Под ред. и с послесловием академика Ю.С.Степанова. – М.: Индрик. – 2005. – 1040 с.

6. Толковый словарь русского языка с включением сведений о происхождении слов / РАН. Институт русского языка им. В.В.Виноградова. Отв. ред. Н.Ю.Шведова. – М., 2008: Издательский центр «Азбуковник». – 1175 с.

7. Кормилицына М.А, Шамьенова Г.Р. Категория вежливости в речевых жанрах // Жанры речи: сборник научных статей. – Саратов: Изд-во Государственного учебно-научного центра «колледж», 1999. – С. 257-266.

8. Федосюк М.Ю. Исследование средств речевого воздействия и теория жанров речи // Жанры речи. – Саратов, 1997, С.66-88.

9. Гловинская М.Я. Семантика глаголов речи с точки зрения теории речевых актов // Русский язык в его функционировании. Коммуникативно-прагматический аспект. – М.: Наука, 1993, С.158-218.

10. Никитина Л.Б. Образ-концепт “homo sapiens” через призму жанров русской речи: сентенция, портретирование, одобрение, порицание // Жанры речи: Сборник научных статей. Саратов: Изд-во Гос УНЦ “Колледж”, 2005. Вып.4. Жанр и концепт, С.241-251.

---

---

## СЕКЦИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ПСИХОЛОГИИ

УДК 159.9.072

### О ВАЖНОСТИ ПРАВИЛЬНОГО ТОЛКОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ПОНЯТИЙ СВЕТСКИМИ ПСИХОЛОГАМИ И ПСИХОТЕРАПЕВТАМИ

М.Е. Валиуллина

В статье обсуждается и подчеркивается назревшая в обществе необходимость дополнительного духовного образования для многих психологов и психотерапевтов. Элементарная собственная безграмотность в области толкования религиозных понятий, неспособность донести до далеких от религии людей истинный смысл многих религиозных терминов и цитат из Писаний адекватным «мирским» языком, во многом обесценивает работу психологов и психотерапевтов.

**Ключевые слова:** православно-ориентированная психология, толкование православных понятий, молодежь, пациенты, вечные ценности, психологическая помощь.

M.E. Valiullina

About the importance of the correct interpretation of Orthodox Christians religious concepts by secular psychologists and psychotherapists.

Due to the fact that the Orthodox Psychotherapy is becoming increasingly popular in Russia, today one of the most urgent issues is the ability to interpret religious Christian concepts by the faithful secular psychologists and therapists. This paper is a confirmation of this necessity.

**Ket words:** orthodox-oriented psychology, orthodox interpretation of concepts, young people, patients, eternal values, psychological help

«В начале было Слово ...». Богословы и многие другие специалисты, чья профессия непосредственно связана с речью и её особенностями, те, кто по призванию решил работать в сфере слов и понятий, знают, или, по крайней мере, догадываются об истинности этого утверждения. Каждое слово и сочетание слов может нести очень важную и глубокую смысловую нагрузку, определенно влияющую на сознание любого человека. Для кого-то словесное воздействие вполне очевидно, для кого-то, казалось бы, не имеет особого значения, но это только на первый взгляд. Люди часто не замечают, как отзываются в них те или иные слова и фразы, а ведь от этого может зависеть вся направленность их жизни,

---

---

---

---

развитие их личности.

Ни для кого не секрет, что в последние годы православная церковь поддерживает такое направление в психологии, как православно-ориентированная психология и психотерапия. Просто воспользовавшись Интернетом, можно убедиться, что существует достаточно большой список известных в научных, медицинских и религиозных кругах людей, которые являются на данный момент признанными представителями и лидерами данного подхода. В то же время, этот список кажется ничтожно малым, когда начинаешь задумываться о необъятных просторах России.

Будучи по профессии психологом, преподавателем вуза, и одновременно считая себя не чуждой православия, я убеждена, что без истинной веры в Бога психолог может осуществить только временную помощь, которая часто оказывается вообще лишь иллюзией помощи. В моем понимании, которое особо не отличается от мнений многих представителей православно-ориентированного психологического подхода, это происходит от того, что в арсенале нерелигиозного психолога, в его сознании и миропонимании нет тех вечных, незыблемых ценностей и тех понятий такого масштаба и уровня, на которые опирается религиозный, верующий человек.

Не имея в сознании вечных ценностей, невозможно передать их нуждающимся в помощи, и в первую очередь в поддержке и успокоении пациентам. Но только опора на веру в вечные ценности может дать стабильное состояние покоя и уверенности, состояние при котором человек может чувствовать себя всегда любимым. В целом, практически все психологические проблемы людей можно свести к нехватке любви и энергии, которую несет в себе это чувство.

Ребенка часто воспитывают в мысли, что в жизни нет ничего постоянного, что мир таит в себе множество опасностей и угроз. Родители задают маленькому человеку именно такую систему жизненных координат, и он, порой, проходит через всю жизнь, не веря, что в мире есть что-то, что никогда не исчезнет, что всегда может быть источником сил и радости. Родители учат ребенка тому, чему когда-то научили их неверующие или мало верующие их собственные родители.

Но даже простая логика подсказывает, что выбор универсальной и целостной системы взглядов на жизнь, в которой содержатся неразрушимые духовные ценности в основании, делает человека более стабильным и стойким в сложных жизненных ситуациях. Ведь если наука пока не может доказать наличие Единого Источника Энергии, Жизни, Любви – Творца, то она также и не может доказать, что Его нет. Зато выбор версии, что Он есть, гарантирует человеку более спокойное и радостное проживание в вере и надежде на лучшее, какими бы обстоятельствами он не был окружен.

Мы знаем - Бог един, т.е. Он один, неразделимый. Об этом нам сообщают различные монотеистические писания. Согласившись с этим, приняв эту установку, как аксиому, человек выстраивает свою личность вокруг нее. Бог – это единственное понятие, к которому невозможно подобрать антоним, так как, что бы мы ни взяли, – все создано Им, Богом. Единое и всеобъемлющее слово «Бог», или его синонимы – «Господь», «Всевышний» и т.д. является тем незыблемым центром, той единственной и непоколебимой точкой отсчета, от которой можно

---

---

---

---

выстроить весь образ Мира, описываемый словами и можно сформировать личность человека, центром формирования которой будет абсолютное, вечное понятие. Слово «Бог» становится центром системы жизненных координат и в то же время создает поле, на котором выстроен «город человеческой личности». Постоянное связывание различных жизненных событий, мыслей, переживаний с этим словом, с понятием Бога как центра всего мироздания порождает ситуацию, когда именно в этом слове соединяется множество информационных нитей, ассоциативных связей, обеспечивающих человеку ощущение неразрывности его жизни и его сознания.

Личность неверующего в Бога человека, т.е. того, для кого понятие «Бог» не стоит в центре его Образа Мира, всегда уязвима. Даже самый высокообразованный психолог, владеющий богатым арсеналом психотехник, психокоррекционных методик, но не имеющий настоящей веры в Бога, т.е. сомневающийся в том, что Он есть единый Источник Творения, оказывается часто в ситуации, когда приходится рассуждать об относительности того или иного события, о невозможности однозначно оптимально решить ту или иную жизненную проблему, в том числе и проблему пациента.

В этом отношении в религии и, в частности, в православии – всё просто. Совет об искреннем обращении за помощью к Богу оказывается единственным верным решением, которое может дать священник. К сожалению то, что из уст священника воспринимается как само собой разумеющееся, ведь люди от него иного и не ждут, и только хотят, чтобы их научили, как правильнее и доходчивее к Господу обращаться, из уст светского психолога или психотерапевта часто расценивается как некомпетентность, непрофессионализм.

Если психолог верит в Бога как в единого Творца, тогда и он, и благодаря ему его пациент оказываются частями общей системы, в которой обязательное и главное звено – Бог. Верующий психолог, обращаясь внутри себя или от своего имени за помощью в своем служении к Господу, особенно использующий для этого специально отобранные веками молитвы как наиболее действенные, способные достичь этого Центра, значительно увеличивает вероятность получения более правильного понимания сути проблемы пациента.

Неверующий психолог принимает решения по поводу тактики работы с пациентом от себя лично. Он в этом случае не имеет полного контроля за ситуацией, и вероятность ошибки существенно возрастает. У совестливого, но неверующего психолога или психотерапевта на плечах лежит огромный, порой непосильный груз ответственности за те решения, которые он принимает относительно пациента, доверившегося ему. У психолога, не очень «обремененного» совестью, тяжесть ответственности не меньше, но он этот груз не осознает.

То, как в данной статье изложены мысли автора нельзя назвать строго научной лексикой с точки зрения научной светской психологии. Строго научный подход требовал бы еще более сложных высказываний, с более специфической и сложной терминологией. В то же время о тех же вещах православный священник, не стремящийся хоть как-то пользоваться научным психологическим языком, мог бы сказать гораздо проще. Он бы мог просто утверждать, что без Бога невозможно решить ни один вопрос, ибо сказано: «Ни один волос не упадет с головы человека ...» и на этом закончить разговор. Очень

---

---

---

---

часто люди, говоря об одном и том же явлении, объясняют его разными способами и не понимают друг друга. В научных светских кругах гораздо более сложные и запутанные формы описания того, что в религии объясняется очень просто.

Опора на простое доверие, на личный религиозный опыт позволяет священнику не пользоваться логикой, поиском причинно-следственных связей, чтобы объяснять любое событие так: «все по воле Божией». Верующим людям не требуется никаких дополнений, поскольку у них есть то, чего нет у многих представителей психологии и психотерапии – твердая убежденность в наличии Бога, не ожидающая каких-либо научных доказательств.

Сегодня за пределами Церкви живет огромное количество людей, которые могли бы обратиться к религии, в частности к православию. Они почти готовы обратить свой взор к Богу. Они не отрицают, что «может быть, Бог все-таки есть», но эти люди искренне не понимают необходимость того, что в православии называют «спасением души». Им непонятно зачем нужно соблюдение определенных внешних правил поведения, предписанных религией, зачем нужно посещать храм, участвовать в христианских таинствах, зачем каждый день надо молиться и помнить о Господе.

Весьма распространено мнение о том, что если Бог есть и всегда рядом, то Он и так все знает, видит, что человек не совершает зла, поэтому нет необходимости посещать церковь, читать специальные молитвы. Если же человек сделал что-то плохое, он считает, что достаточно мысленно попросить у Бога прощения и все.

Если психолог сам истинно верующий человек, и, значит, принимающий и разделяющий систему ценностей той религии, с которой он себя ассоциирует, то он не может не сожалеть о людях, не понимающих важность правильной духовной жизни (жизни по духовным правилам), зная, как много они теряют.

В православии идея спасения очень сильна. Образ Иисуса Христа, Спасителя всего человечества, наряду с понятием Бога относится к центральному звену выстроенного мировоззрения православного человека. Иисус, Его целительный Образ живет в каждом православном христианине, поэтому стремление спасти заблудшие души, помочь им обрести те самые незыблемые христианские ценности у человека православного, который выбрал профессию психотерапевта или психолога, очень сильно выражено. Психолог-христианин не может не переживать, когда видит людей, оказавшихся в сложном жизненном положении только из-за отсутствия у них правильного, с точки зрения христианина, понимания своего места в этом мире.

Необходимо также помнить, что если психолог или психотерапевт является истинно верующим и, значит, имеющим личный религиозный опыт, это не означает, что к нему за помощью будут обращаться только верующие люди. Скорее, наоборот. Действительно верующий человек к мирскому психологу ходит редко. Он настроен, как правило, больше на поиск ответов на свои вопросы в лоне Церкви.

Процесс общения с пациентом «мирской», но верующий психолог в любом случае должен проводить с учетом способности пациента воспринимать ту информацию, которую специалист может до него донести. Простая ссылка на волю Божию, скорее отпугнет не настроенного на религиозное восприятие жизни пациента,

---

---

---

чем привлечет. Неумелое и навязчивое упоминание Бога в беседе с неготовым к этому пациентом может привести к отторжению, часто к подозрениям в попытке «завербовать» в какую-нибудь секту и т.п.

Сейчас очень модно обсуждать возможности воздействия на сознание человека различными сектами, говорить о манипуляциях с сознанием. Часто можно услышать в разговорах на эту тему слова «зомбирование», «одурманивание», «программирование» и т.п. Никто не отрицает, что действительно существует возможность манипуляций сознанием людей со стороны мошенников, фанатиков и просто психически больных личностей. Проблема в том, что запуганный таким образом человек отторгает и действительно полезную для него религиозную информацию, начинает видеть опасность там, где ее нет.

Человек испытывает интерес к религии, он может даже осознавать, что истинная вера в Бога помогла бы ему справиться со многими бедами, но, в то же время, он боится, что она его «захватит», «поглотит», «оторвет» от привычной жизни и близких людей. Этот страх, порой, пересиливает естественное для человека стремление к познанию, к духовному развитию.

Одна моя знакомая сравнила свое принятие решения креститься и встать на православный путь с решением прыгнуть с парашютом в первый раз. Она совершила когда-то такой прыжок и была очень счастлива потом. Но, как же ей было страшно сделать шаг за пределы самолета там – на высоте! Надо учитывать, что моя знакомая приняла крещение совершенно сознательно, будучи уже взрослым человеком. Что же говорить о тех, кто чувствует естественное, природное стремление к Богу, но до конца не может осознать этот факт, кто опутан целой сетью ложных слухов, мнений, суждений о религиозной жизни.

В этой ситуации грамотные и чуткие верующие психологи и психотерапевты часто оказываются более действенными, адаптированными к запросу пациента, чем священнослужители, склонные оперировать только религиозной лексикой.

Преподавая психологию религии в вузе у студентов-психологов, беседуя с ними в рамках своего предмета об их отношении к религии, я нередко обнаруживаю, при наличии у многих религиозной безграмотности, их искреннее желание понять, что же такое есть в религии, что привлекает к ней довольно большое количество людей.

Группы студентов психологического факультета, у которых читается этот курс, достаточно большие (40-50 человек) и разнородные по отношению к религии. Среди учащихся встречаются явно негативно, скептически настроенные к религии юноши и девушки, но таких мало. В основном это студенты, которые не видят разницы между сектантством и настоящей религией, которые получили негативный опыт общения с представителями той или иной религиозной конфессии или те, кто очень боится манипуляций с их сознанием, начитавшись или наслушавшись соответствующих информационных источников. Такие студенты активно вступают в полемику на религиозные темы, стараясь доказать свою правоту, «цепляясь» к каждому слову. Но это категория неравнодушных к религии людей, которые иногда спорят так, как будто очень хотят, чтобы их наконец-то переубедили.

Есть студенты, которым просто неинтересно всё, что связано с религией, и они достаточно пассивны на занятиях. До них «достучаться», как-то заинтересовать

---

---

---

---

сложнее всего.

Больше всего студентов, относящих себя к той или иной религиозной конфессии (чаще всего к Христианству или Исламу), но при этом практически не соблюдающих правила той или иной религии. Большинство из них считают, что достаточно внутренней веры и не обязательно соблюдать внешние религиозные правила. Эта категория чуть более активна на занятиях, чем те, которым все безразлично.

Ну, и как исключение из правил, есть те, кто уверяет, что они действительно верующие в полном смысле этого слова.

Трудность преподавания в такой разнообразной группе учащихся, в первую очередь состоит в том, что необходимо учитывать различное мировоззрение людей и соблюдать хотя бы внешний нейтралитет, даже если Вы считаете себя православным христианином. Надо проводить занятия в соответствии с утвержденной программой так, чтобы, по возможности, не задеть чувства атеистически настроенных студентов, а также тех, кто ассоциирует себя с разными видами религии, ибо они тоже имеют право на свое мнение, и это мнение совпадает с содержанием некоторых учебников по психологии религии. В то же время желательно не отворачивать от положительных аспектов религии, а с точки зрения православного психолога – именно от православия, тех, кто неуверенно, но все-таки делает шаги в сторону веры в Бога. При этом необходимо рассматривать и опасные стороны сектанства. Важно также познакомиться с различными религиозными традициями, изучить особенности формирования сознания и религиозных переживаний в рамках каждой из них, не высказывая особого явного предпочтения к какой-то из них. Еще надо описывать и психоаналитические подходы к религии, которые весьма отличаются у разных известных психоаналитиков. И еще очень много всего, порой не вписывающегося в православные рамки, необходимо преподавать по программе.

И если Вы православный христианин, то с одной стороны Вы понимаете, что рассказывая не только об отрицательных сторонах нехристианских учений, но и о положительных, с точки зрения научной психологии, Вы рискуете привлечь к этим учениям тех, кто был изначально более склонен к христианству. С другой стороны, подчеркивая положительные стороны христианства и не указывая на имеющиеся психологические проблемы внутри христианских общин, которые все же существуют, как и в любых социальных группах, Вы можете прослыть некомпетентным в области психологии религии специалистом, однобоко рассматривающим различные религиозные и психологические аспекты, навязывающим свою веру тем, кому это совершенно не нужно.

Наконец, в силу особенностей субъективного восприятия людьми только того, что они настроены услышать, зачастую из всего объема лекции один студент запоминает только негативную информацию о религии, другой – только позитивную, третьему кажется, что преподаватель делал особый акцент именно на определенной религии, даже если это не соответствует действительности.

В прошлом году, имея возможность опросить более 200 человек – студентов экономического факультета, я попросила написать их продолжение предложения, которое начиналось так: «Бог это .....». Опрос был анонимный. Ответы примерно

---

---

---

10% студентов сводились к утверждению, что Бог – это выдумка человека, чтобы объяснять то, что наука пока не может объяснить. Около 10% студентов достаточно четко дали понять, что они себя чувствуют христианами (при этом не уточнялось – православными, католиками, протестантами и т.п.). Кто-то цитировал Библию, кто-то писал об Иисусе Христе. Около 12 % студентов проявили довольно определенную осведомленность в рамках Ислама. Единицы причислили себя, судя по ответам, кто – к буддизму, кто – к кришнаитам, кто – к приверженцам дохристианских верований, существовавших на Руси. Основная же масса опрашиваемых, оставшиеся 65%, писали примерно следующее: «Бог – это что-то большое, неопределенное, но присутствующее везде», «Бог – это судьба, от Него все зависит ...», «Бог – это энергия» и т.п. Безусловно, такие ответы лучше, чем ничего, но они очень неопределенные и отражают такое неопределенное отношение к Господу у большинства светских студентов.

Вся эта большая масса молодежи (65%) – потенциальные прихожане православной церкви, потому что они еще не выбрали для себя какой-то конкретный духовный путь, но объяснять им – в чем преимущество православия, в чем его прелесть – не есть задача светских психологов и психотерапевтов, которые в силу своей профессии не призваны проповедовать, а могут только делиться с желающими (чаще в процессе индивидуального общения) своим личным религиозным опытом и пониманием.

Сравнительно недавно одна из юных «противниц религии», студентка психологического факультета, говорила на занятии, что христианство не учит добру. «Это ненормально, когда в писаниях предлагают убить сына во имя абстрактной идеи Бога и человек слушает какой-то «шизофренический» голос, приказывающий убить, а потом не убивает только потому, что голос ему разрешил не убивать! Нельзя прислушиваться к учению, в котором постоянно призывают человека к самоуничтожению, к поиску в себе грехов, к страху, к сваливанию всех проблем на каких-то выдуманных врагов – бесов!» – эмоционально говорила она. Аргументы девушка приводила весьма убедительные для многих сидящих в аудитории студентов. Подобная ситуация наводит на мысль, что преподавание психологии религии, равно как и истории религий, мирским студентам должны осуществлять специалисты, правильно понимающие суть религиозных понятий, достаточно хорошо знакомые с содержанием Писаний, лично знакомые с особенностями духовной жизни и, желательно, имеющие свой собственный религиозный опыт. В противном случае, у преподавателя может просто не хватить аргументов в «защиту Бога» от нападков атеистически настроенных, активных людей. Трудно, например, объяснить студентам, которые выросли на представлении, что страх может порождать только страх и никак не любовь, как страх Божий и любовь к Богу сосуществуют вместе, каков истинный смысл этих понятий.

В христианских молитвах часто упоминается необходимость иметь страх Божий как важное качество личности православного человека. Но по опыту общения с большим количеством студентов и с немалым количеством людей старшего возраста я знаю, что зачастую их отвращает от попыток обратиться к православию и к христианству в целом именно то, что там, как говорят люди, «постоянно угрожают наказанием и призывают бояться, страшиться и унижаться». В мирской

---

---

---

практической психологии и психотерапии разработано множество приемов, позволяющих, как уверяют специалисты, избавиться от страхов. Общеизвестным считается, что иметь страхи – признак психического нездоровья (чувство здоровой осторожности в ситуациях, угрожающих безопасности личности, – не в счет).

Еще труднее объяснить студентам, и, тем более, нуждающимся в психологической поддержке пациентам, что такое состояние «блаженства в Духе», что это за чувство – «священность», что положительного в переживании покаяния и стыда перед Богом, почему хорошо быть, на определенном этапе жизни, «нищим духом». Трудно передать правильное представление о том, как и зачем надо научиться воспринимать любые, в том числе и негативные, стороны жизни как дар Божий, как испытание и урок, а не как большую беду и повод к депрессии и т.п.

Образ Бога выступает для многих мирских людей как очень противоречивое явление. Не полное принятие Его Личности, непонимание вообще того, что Бог может быть Личностью, связано с внутренней противоречивостью самих людей. В них нет целостности, того, что называют ЦЕЛОумудрием, или целостным умом. Но особенности субъективного восприятия таковы, что человек может увидеть, почувствовать, услышать лишь на столько, на сколько он сам внутри целостен и совершенен. Одно из правил системного подхода говорит о том, что любая сложная целостная система в состоянии познать только систему своего же уровня, но не более сложную.

В людях нет полной целостности, поэтому им трудно понять и принять, как возможно, что с одной стороны вроде бы говорят о том, что Бог есть Любовь, Он – Добро, а с другой – Его надо бояться, Он наказывает. Необходимо дополнительно, и то только тем, кто настроен это услышать, объяснять истинный смысл страха Божия, происхождение и глубинное значение слова «наказание» и т.п.

В результате поверхностного восприятия целого ряда религиозных понятий многие из тех, кто мог бы пополнить ряды христиан, особенно в среде молодежи, не идут в церковь. Даже в среде так называемых православных «пасомых», воцерковленных, словосочетание «страх Божий» часто упоминается только в его прямом, поверхностном смысле – Бог может быть страшный, может наслать беду, поэтому Его надо бояться. И мало кто понимает, что страх может быть и других видов и оттенков. Люди редко вспоминают, что, любя своих самых близких и дорогих родственников или друзей, можно, например, бояться причинить им неудобство, огорчить их своим неправильным действием. И такой страх уже признак любви, и уже в этом случае страх и любовь соединяются в одно.

В то время как светские гуманитарные науки толкуют о том, что необходимо воспитывать у человека уверенность в своих силах, способность принимать самостоятельные решения и отвечать за них, в религии все свершается по воле Божией, а человек – раб. Для многих людей сами понятия «раб Божий», «слуга Бога» звучат унижительно. Трудно объяснить неверующему человеку, чем отличается в своих правах Бог от грешного человека, если сами понятия Бога и греха для него не имеют смысла, ничего не значат. Можно приводить еще много подобных примеров.

Именно поэтому неверующие психологи и психотерапевты, чье представление

---

---

---

о психически здоровой личности строится на их собственном, лишенном духовности, знании, опыте, восприятии жизни, не понимают и не могут помочь людям, оказавшимся на грани соприкосновения с духовным миром или вставшим на непростой путь духовного развития. Неверующие психологи и психотерапевты само понятие «духовный мир» не воспринимают, как понятие, за которым стоит определенная реальность, определенное бытие.

Справедливости ради, надо сказать, что, по моим наблюдениям, в среде психологов и психотерапевтов много людей, которые, как и большинство студентов, считают, что они верят в Бога. При этом Бог для них, как и для большинства учащихся, «вроде бы все знает, везде присутствует, и поэтому незачем ходить в храм, совершать какие-то внешние предписанные религией действия». Такая категория специалистов тоже не в состоянии правильно объяснить элементарные религиозные понятия и смыслы, и грамотно пользоваться ими в процессе общения с пациентами и другими людьми в целом.

Многим людям, еще не определившимся в своем отношении к Богу, но начавшим интересоваться Им, могут показаться привлекательными те учения, которые в православии принято называть язычеством, идолопоклонством, ересью, или просто религиозные традиции, не свойственные данному региону. Причиной такого увлечения часто служит то обстоятельство, что в таких духовных традициях гораздо реже говорят о страхе Божиим, о самоуничижении, о наказании за грехи, но чаще говорят о свободе, блаженстве, очищении без особых усилий, связанных с пересмотром содержания своего мировоззрения и образа себя, своей Я-концепции. Некоторых привлекает экзотическая сторона ряда духовных традиций, возможность быть не такими, как обычные верующие в данном регионе. Это касается, например, ряда последователей буддизма, кришнаизма и т.п. В этой религиозной среде довольно часто встречаются те, кого привлекает яркость и необычность традиций, чужая культура как способ убежать от «серых» будней. Кого-то, особенно молодежь, в православии отпугивает необходимость «стоять почти без движения несколько часов» и «слушать непонятные, наполовину неразборчивые слова молитв». Современного молодого человека трудно убедить в том, что православная жизнь не менее интересна, радостна и привлекательна, чем, например, жизнь протестантов или даже кришнаитов, если он видит, что там пляшут и поют, в то время как у православных христиан в храмах принято себя вести тихо, скромно, терпеливо и степенно.

Безусловно, грамотные истинно верующие психологи, психотерапевты, учителя и другие представители общественных профессий, которые могут, по крайней мере, объяснять несведущим людям, для чего нужна религия, не отпугнув их от правильного выбора, необходимы обществу. Верующие психологи и психотерапевты должны знать, как отвечать на вопросы, касающиеся религиозных понятий, если эти вопросы задают люди, не обладающие знанием религиозной лексики. Они должны быть своеобразными переводчиками религиозного языка на «мирской» и при этом должны правильно толковать религиозные понятия, а также высказывания из Писаний.

Одной из задач православно-ориентированного подхода в психологии, на мой

---

---

---

---

взгляд, является разработка учебных пособий для студентов – психологов, медиков, религиоведов, философов, всех тех, кто впоследствии может нести эти знания в массы, в которых доступным мирскому человеку, более или менее научным языком объяснялся бы положительный смысл тех самых, так пугающих его понятий, традиций, библейских историй и т.п. Желательно излагать материал в сопоставлении с теми же аспектами в других религиях.

Подобные учебники не должны специально подчеркивать преимущество православия, их цель должна быть иная. До сведения светских людей просто надо донести современным языком по возможности те глубинные, сакральные смыслы, которые вкладывались в определенные религиозные понятия, историческое и семиотическое происхождение слов, дабы люди, к которым впоследствии попадет такой учебник, имели возможность понять к чему призывает истинная религия, почему правильно обращаться к Богу – хорошо, а не плохо или глупо, и что значит «правильно обращаться к Богу». Соответственно, те, кто действительно окажется заинтересованным в знаниях, полученных из подобного учебника или пособия, смогут качественнее общаться в рамках своей профессии с другими людьми.

Нынешняя молодежь – это люди, рожденные в 90-е годы. В то время возобновилась «мода» на крещение и многие родители крестили своих чад, но не дали им соответствующего воспитания, так как сами не были воспитаны нужным образом. Многие молодые люди знают о том, что когда-то их крестили родители и, при прочих равных условиях, они выберут православие, если уж настроятся на религиозную волну. Большому количеству крещеных, но не воцерковленных людей, достаточно только правильно растолковать (на доступном им языке) насколько велик духовный смысл православного христианского учения, что означает слово «грех» и как несчастен человек во грехе, чтобы они хотя бы начали думать о возможности воцерковления. И еще важно объяснять, что крещение в детстве, даже если оно было без учета желания или понимания ребенка, не освобождает его потом от ответственности перед Богом и от связи с Ним в образе Иисуса Христа посредством всех законов, утвержденных Им.

Таким образом, эта статья еще раз подчеркивает, насколько необходимо развивать систему дополнительного духовного образования для представителей гуманитарных и медицинских профессий, как важно повышать духовную культуру в первую очередь тех, кто по роду своей профессиональной деятельности может впоследствии доносить знания до большого количества людей, так нуждающихся в истинных смыслах и ценностях жизни, в покое, надежде на лучшее будущее, в настоящем чувстве любви, но еще не понимающих в каком направлении двигаться, чтобы обрести желаемое состояние души.

## ДУХОВНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ СКАЗОК И СКАЗКОТЕРАПИЯ

И.В. Вачков

В данной статье рассматривается достаточно новый инструмент психологии – сказкотерапия. Изучается история формирования, пересечение с другими направлениями в психологии, ее задачи и результаты. Особое внимание уделяется вопросу о предмете сказкотерапии. Рассмотрение разных уровней сказкотерапии позволяет полнее раскрыть этот термин.

**Ключевые слова:** инструменты психологии, сказка, притча, психотерапевтические знания, объективация проблем, нарративная психотерапия, арт-терапия, задачи сказкотерапии.

I.V. Vachkov

The spiritual potential of fairy tales and therapy of fairy tale.

In this article discusses a relatively new instrument of psychology. This instrument is therapy of fairy tale. We study the formation history, the intersection with other areas of psychology, its objectives and results. Particular attention is paid to the subject of therapy of fairy tale. Consideration of the different levels of therapy of fairy tale allows better reveal this term.

**Key words:** the tools of psychology, fairy tale, a parable, therapeutic knowledge, the objectification of the problems, narrativ psychotherapy, art therapy, the problem of therapy of fairy tale.

Для православного психолога, как и для любого специалиста, актуальным является вопрос о подборе эффективных инструментов для осуществления своей профессиональной деятельности. Одним из таких инструментов может стать сказка, поскольку в ней содержится удивительный по своей силе заряд воздействия на когнитивную и эмоциональную сферы человека. Некоторые православные педагоги с осторожностью относятся к сказкам, считая, что в них слишком много нечистой силы и магии. Однако с такой точкой зрения трудно согласиться. Существует огромное количество по-настоящему христианских сказок, чей нравственный потенциал может и должен использоваться для воспитания духовной личности. Можно вспомнить, например, замечательные сказки Ханса Кристиана Андерсена или Клайва Льюиса.

Сказки и близкие им по жанру притчи отнюдь не чужды духу православия. Ведь Спаситель, как указывает нам Евангелие, очень часто именно притчи использовал

---

---

---

---

для донесения до людей божественной истины.

Сама природа сказки обуславливает ее загадочность и привлекательность для всех людей. Однако больше всего именно психологам и психотерапевтам не дают покоя таинственные ресурсы сказки, позволяющие удивительным образом менять внутреннее состояние человека и его отношения с другими людьми. Попытки разгадать загадки сказочных образов и сюжетов – иногда успешные, иногда не очень – привели к появлению не только массы психологических исследований сказки, но и легли в основу нового направления, становящегося с каждым днем все более популярным, – сказкотерапии.

Термин «сказкотерапия» появился сравнительно недавно. Основателем метода комплексной сказкотерапии является Т.Д. Зинкевич-Евстигнеева, директор Института сказкотерапии, созданного в Санкт-Петербурге в 1997 г. Она определяет сказкотерапию как набор способов передачи знаний о духовном пути души и социальной реализации человека, как воспитательную систему, сообразную духовной природе человека.

Раскрывая свое понимание, она пишет, что сказкотерапия это:

и «открытие тех знаний, которые живут в душе и являются в данный момент психотерапевтическими»;

и «процесс поиска смысла, расшифровки знаний о мире и системе взаимоотношений в нем»;

и «процесс образования связи между сказочными событиями и поведением в реальной жизни»;

и «процесс объективации проблемных ситуаций»;

и «процесс активизации ресурсов, потенциала личности»;

и «процесс экологического образования и воспитания ребенка»;

и «терапия средой, особой сказочной обстановкой, в которой могут проявиться потенциальные части личности, нечто нереализованное, может реализоваться мечта»;

и «процесс подбора каждому клиенту его особенной сказки» [4, с. 8—15].

Безусловно, все эти аспекты могут быть выделены в содержании сказкотерапевтической работы. Однако такое определение носит скорее функциональный характер и оставляет в тени сущность самого метода. Кроме того, рассмотрение сказкотерапии прежде всего как воспитательной системы уводит ее с психологического поля на дидактическое и сужает круг ее целей и задач. Конкретизация определения сказкотерапии и дифференциация ее составляющих обнаруживает «мозаичность» такой трактовки понятия, поскольку выделяемые компоненты относятся к разным уровням содержания и либо излишне обобщены, либо исключительно операциональны, что не позволяет создать четкую картину, отражающую сущность понятия.

Врач-сказкотерапевт А.В. Гнездилов выделяет в качестве предмета сказкотерапии «процесс воспитания Внутреннего Ребенка, развития души, повышение уровня осознанности событий, приобретение знаний о законах жизни и способах социального проявления созидательной творческой силы» [3, с. 6. ] Кроме того, он подчеркивает, что «сказкотерапия — это еще и процесс “вспоминания” и возвращения подростку и взрослому гармоничного мироощущения» (*там же*).

---

---

---

Такое определение, на наш взгляд, слишком широко и может быть отнесено не только к сказкотерапии, но и к целому ряду других методов.

Еще одна позиция в отношении сказкотерапии начала складываться в последние годы в связи с приходом в нашу страну знаний о нарративной психотерапии, знакомством психологического сообщества с носителями этих знаний и создателями этого подхода, а также появлением своих отечественных нарративных психотерапевтов. Нарративный, или повествовательный, подход (основателями считаются Майкл Уайт и Дэвид Эпстон) в психотерапии тесно связан с постмодернистским мышлением и на практике заключается в вовлечении клиента в процесс создания им своего жизненного сценария, истории, в описание своей биографии. Нарративный подход в работе с людьми основывается на идее о том, что люди строят свою жизнь в соответствии с историями, которые они рассказывают о себе другим и самим себе, и в соответствии с историями, которые рассказывают о них другие люди [6]. Поскольку в нарративной практике огромную роль играют метафорические истории, ряд психологов предлагает отнести сказкотерапию к одному из методов нарративной психотерапии.

Нет сомнений, что у нарративного подхода и сказкотерапии много общего. Нарративная психотерапия представляет собой одну из основных ветвей общелингвистического подхода в психологии, в котором уделяется немалое внимание и сказочному жанру. Но, в отличие от семантических, семиотических, психолингвистических и других сфер исследования в психологии, где изучается слово, значение и смысл, в нарративном подходе ведется анализ более крупных единиц — нарративов (рассказов, повествований, историй), которые построены по принципу художественного текста. Именно поэтому в фокусе внимания нарративных терапевтов оказываются текстуальные характеристики человеческой речи, а не на грамматические и лексические особенности. Сами создатели этого подхода М. Уайт и Д. Эпстон в качестве цели нарративной психотерапии называют содействие клиенту с целью создания последним таких альтернативных историй, которые бы формировали в нем новое представление о себе самом, при этом создание среды для достижения цели также является важной задачей терапии.

Одной из важных техник нарративной терапии является экстернализация проблемы как такой психотерапевтический прием, который позволяет клиенту объективировать имеющиеся у него проблемы, благодаря чему они начинают восприниматься клиентом как отдельные от его личности. Известный отечественный арт-терапевт А. И. Копытин и его коллега Е. Е. Свистовская полагают, что экстернализация проблемы присуща и арт-терапии [5]. Скажем, клиент создает изобразительный продукт, перенося на него свои переживания и проблемы. Подобное вынесение вовне того, что ранее находилось внутри у клиента, как раз и определяет лечебно-коррекционный потенциал арт-терапии и отличает ее от других методов и приемов. Важно указать, что вместо рисунков может быть использован готовый текстовый материал, например, сказки — как народные, так и авторские, а также мифы, притчи, предания. На основании этого материала происходят создание рисунков и затем уже сочинение своих историй на базе готового материала.

В этом случае мы наблюдаем пересечение некоторых приемов и арт-терапии, и

---

---

---

нарративной терапии, и сказкотерапии. У нарративной психотерапии, как показывает анализ, есть общие принципы с арт-терапией, и сказкотерапией, например, следование за инициативой клиента, признание возможности различной интерпретации его повествования и изобразительного материала.

Вместе с тем, есть и существенные отличия. Самое главное – сказки и близкие к ним жанры не являются для нарративных терапевтов главным средством работы, их гораздо больше интересуют истории, создаваемые людьми о своей жизни. Кроме того, сказкотерапевтические техники обладают *большим* разнообразием, чем техники нарративного подхода, и, что самое главное, принципы сказкотерапии, несмотря на внешнее сходство с принципами нарративной терапии, базируются на совершенно иной методологической основе. Таким образом, уподобление сказкотерапии и нарративного подхода и, тем более, включение сказкотерапии «внутри» нарративной терапии как ее части представляется *неправомерным*.

Существует также мнение, что сказкотерапии вообще следует отказать в самостоятельном существовании в качестве направления, поскольку это всего лишь обобщенное название для группы приемов работы со сказочными образами и сюжетами, применяемых в разных психотерапевтических школах: в гештальттерапии, психодраме, трансактном анализе, гипнотерапии и др.

Здесь следует заметить, что применение разнообразных приемов использования сказок в разных психотерапевтических школах вовсе не «уничтожает» сказкотерапию как отдельное направление. Более того, этот факт свидетельствует о силе и популярности сказкотерапии, чьи методы проникают на «смежные психотерапевтические территории». В настоящее время практически ни одна психологическая практика не обходится без применения метафоры (очень часто — сказочной метафоры). Но только сказкотерапия сделала метафоры основным средством психологической помощи. Собственно в этом и заключается одна из отличительных черт рассматриваемого направления.

Вообще говоря, взаимопроникновение методов разных направлений — явление весьма распространенное, и оно не приводит к мысли о несостоятельности какой-то из психологических или психотерапевтических школ. Достаточно вспомнить спор между психодраматистами и гештальт-терапевтами об авторстве метода пустого стула, применяемого и теми, и другими. А работа с сопротивлениями, начавшаяся в психоанализе, теперь ведется почти всеми психологами и психотерапевтами. Это же не говорит о растворении психоанализа в других школах.

Разработка методологических основ сказкотерапии требует более четких и конкретных дефиниций. К сожалению, большинство авторов книг и статей по сказкотерапии избегает определений, ограничиваясь общими рассуждениями о практических аспектах применения метода.

Сказки — и народные, и авторские (художественные), и созданные «под задачу» сказкотерапевтом, и написанные самим клиентом, — позволяют решить, прежде всего, две важнейшие задачи. Первую можно метафорически назвать «*задачей зеркала*»: сказка может помочь клиенту (ребенку или взрослому) увидеть самого себя, встретиться с собой, а значит, развить самосознание и дать возможность гармонизировать свое личностное пространство. Вторая задача может быть названа

---

---

---

«задачей кристалла»: сказка позволяет по-новому увидеть других людей и мир вокруг себя, и, следовательно, построить новые более конструктивные отношения с людьми и миром.

Способность сказки помочь психологу решить эти две задачи не является специфической для сказки, исключительно ее свойством: существуют и другие средства, используемые психологами и психотерапевтами. Однако именно сказка в качестве особого психологического инструмента обладает несколькими чрезвычайно важными возможностями:

- она связана с мощнейшими ресурсами бессознательного за счет своей архетипичности;
- она оказывается средоточием главнейших психологических проявлений человека и является своеобразной энциклопедией основных человеческих проблем и поведенческих паттернов;
  - она метафорична;
  - она способна порождать творческую активность человека.

Психологические механизмы, реализующие указанные возможности сказки, будут раскрыты чуть позже. Здесь же важно отметить, что решая «задачу зеркала» и «задачу кристалла», т.е., развивая самосознание человека и раскрывая его потенциалы в отношениях с окружающим, сказка формирует его способность стать творцом собственного внутреннего мира и мира внешнего. А именно эта способность определяет человеческую субъектность. На это, с моей точки зрения, прежде всего нацелена сказкотерапия.

В рамках такого понимания сказкотерапии могут быть применены самые разнообразные методы психологического и психотерапевтического использования сказок из самых разных подходов, что позволяет назвать разрабатываемое нами направление **интегративной сказкотерапией** [1] .

Таким образом, можно дать следующее определение: *интегративная сказкотерапия — это такое направление практической психологии, которое, используя метафорические ресурсы сказки (и близких ей жанров), позволяет людям развить самосознание и построить особые уровни взаимодействия друг с другом, что создает условия для становления их субъектности.*

Одним из самых сложных вопросов является вопрос о предмете сказкотерапии. Если рассматривать сказкотерапию с точки зрения того, что она изучает и на что воздействует, то вроде бы в качестве предмета следует выделить сказочные образы. При этом понятие «сказочные образы» может иметь два значения: во-первых, как нечто условно «объективное», внешнее по отношению к психике, имеющееся в сказочных текстах и обладающее достаточно устойчивыми характеристиками; во-вторых, субъективное психологическое образование, специфичное для каждого человека, связанное с его индивидуальным восприятием сказки и изменчивое. Однако такое «раздвоение» предмета приводит к разделению и самой сказкотерапии на две ветви: на психологию сказки, в которой, по аналогии с психологией искусства, предпринимается «объективное» изучение сказочного жанра, его происхождение, его психосемантика и психолингвистика, особенности восприятия, а также символика образов, и на практическую сказкотерапию, где

---

---

---

акцент делается на разработке методов оказания психологической помощи с опорой на сказку. В этом случае, по-видимому, следует говорить о двух уровнях анализа предмета сказкотерапии и, соответственно, о двух методологических уровнях психотехнической теории.

Второй вариант анализа предмета сказкотерапии может быть связан с подходом к пониманию практической психологии в целом. В настоящее время практическая психология может рассматриваться не только как сфера приложения психологических знаний, не только как психологическая практика и способ проверки умозрительных психологических моделей, но и как новая активно развивающаяся отрасль психологической науки, имеющая свой предмет изучения и разработки. В качестве такового выступают принципы, методы и формы психологической помощи, психологической поддержки, психологического содействия и психологического сопровождения развития человека [2]. Думается, что с ориентацией на эту позицию в первом приближении предмет сказкотерапии можно определить как принципы, методы и формы психологической работы, опирающиеся на метафору (как правило, сказочную). При этом необходимо особо подчеркнуть, что важнейшим инструментом, психологическим средством сказкотерапии является метафора. Этот факт также составляет особенность сказкотерапии как отдельного научно-практического направления.

Говоря о **задачах сказкотерапии** как особого направления психологии, также следует выделять разные их уровни:

1) научно-исследовательские задачи связаны с решением проблем изучения закономерностей, особенностей, психологических механизмов влияния сказочной метафоры на развитие самосознания субъекта и повышение уровня его взаимодействия с другими людьми с целью разработки методологических основ деятельности практического психолога-сказотерапевта, а также способов, средств и методов профессионального применения сказкотерапии в условиях различных социальных систем;

2) методические задачи сказкотерапии диктуются необходимостью психологического обеспечения деятельности психологов-сказотерапевтов, что предполагает составление специальных обучающих программ, создание учебников и учебных пособий по сказкотерапии, разработку психологических рекомендаций и методических материалов, программ подготовки и переподготовки кадров;

3) практические задачи определяются конкретными проблемами непосредственно по месту профессиональной деятельности психолога-сказотерапевта (в учреждениях и организациях различного профиля, в специализированных психологических кабинетах и центрах) в форме оказания психологической помощи конкретным людям.

---

---

---

## Литература

1. *Вачков И.В.* Интегративная сказкотерапия как метод реализации субъектного подхода в работе школьного психолога // Вестник Московского городского педагогического университета. 2010. № 2(12).
2. *Вачков И.В., Гриншпун И.Б., Пряжников Н.С.* Введение в профессию «психолог» / Под ред. И.Б.Гриншпуна. М.: МОДЭК, МПСИ, 2007. 464 с.
3. *Гнездилов А.В.* Авторская сказкотерапия. Дым старинного камина (сказки доктора Балугина). СПб.: Речь, 2002.
4. *Зинкевич-Евстигнеева Т.Д.* Практикум по сказкотерапии. СПб.: Речь, 2000. 310 с.
5. *Копытин А.И., Свистовская Е.Е.* Руководство по детско-подростковой и семейной арт-терапии. СПб.: Речь, 2010. 256 с.
6. *Уайт М.* Карты нарративной практики: Введение в нарративную терапию. / Пер.с англ. М.: Генезис, 2010. 326 с.

## ПСИХОТЕРАПИЯ АЛКОГОЛИЗМА: «КОДИРОВАНИЕ» С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОГО ВЕРОУЧЕНИЯ

С.С. Забавнов

В статье рассматривается вопрос о применении психотерапевтических методов лечения к лицам с алкогольной зависимостью. «Суггестия», или лечение внушением, – довольно спорный вопрос в православной психологии. На этот вопрос пытаются ответить многие пастыри, но ответ их бывает зачастую неоднозначным и даже противоречивым. В данной статье автор оценивает метод «кодирования», раскрывая положительные и отрицательные его стороны. Основной акцент делается на методе «кодирования» по «Довженко», к которому часто прибегают химически зависимые.

**Ключевые слова:** православная психология, алкогольная зависимость, психотерапия, кодирование

S.S. Zabavnov

Psychotherapy of alcoholism: “Encoding” from the perspective of orthodox dogma.

In this article discusses the application of psychotherapeutic treatment to individuals with alcohol dependence. Treated the contentious issue of orthodox psychology “Suggestion” or treatment suggestion. Many pastors trying to answer this question, but their response is often ambiguous and even contradictory. In this article author assesses the encoding method, revealing the positive and negative side of it. Emphasis is placed on the method of coding of “Dovzhenko,” that often use dependent.

**Key words:** orthodox psychology, alcohol dependence, psychotherapy, coding

«Нравственно недопустимы психотерапевтические подходы, основанные на подавлении личности больного и унижении его достоинства...».

(Основы Социальной концепции РПЦ).

Употребление алкоголя – широко распространенное явление в нашем обществе. Большинство наших соотечественников не мыслят себе праздничного застолья, вечеринки, дружеских «посиделок» без спиртного. На отдыхе, в семейном кругу, ежедневно приходя домой с работы, или же только после полочки, так или иначе, чаще всего «расслабляются» с бокалом или рюмкой в руке.

Особому риску подвергаются те, кто начинает пить каждый день. Те, у кого

---

---

---

разовые приемы спиртного переходят в привычку. Поначалу эти люди могут выполнять свои социальные и семейные обязанности: они учатся, работают, воспитывают детей, занимаются домашним хозяйством, ходят в музеи, кино, заботятся о родителях. Но постепенно развивается хроническая зависимость от спиртного. Человек каждый день употребляет алкоголь и не может без этого даже работать. Возникшая зависимость превышает потребность в любых других удовольствиях. Человек теряет над собой контроль. Его уже не пугают негативные последствия употребления психоактивных веществ. Ни утрата любви и уважение со стороны родных и близких, ни потеря работы, социального статуса, ни болезни, ни даже угроза смерти уже не властны остановить пьяницу. Как же быть в таком случае?

«Спроси у пьяницы, как бы он мог перестать пьянствовать? Я отвечу за него: пусть почаще вспоминает о делах, какие он делает в пьяном виде», – в свое время сказал Пифагор.

Психотерапия считается хорошим методом лечения ранней стадии, основной стадии или общеупотребительной, и стадии полной, или абсолютной химической, зависимости. Без психотерапевтического метода, любые другие недостаточно эффективны.

Сегодня в официальной медицине выработаны многие методики лечения алкогольной зависимости. В частности, применяются рациональная и суггестивная психотерапия в состоянии бодрствования или гипнотического сна, условно-рефлекторная и групповая психотерапия, а также самовнушение и аутогенная тренировка.

Психотерапию начинают использовать с первой же встречи с больным. Начинать применять специальные психотерапевтические методы уместно, когда острые явления и токсические симптомы исчезли, т.е. после курса дезинтоксикационной терапии.

«Кодирование» относится к суггестивному методу и это, пожалуй, самая популярная на сегодняшний день методика лечения зависимостей. Действительно, как легко: сходил на сеанс, заплатил приличную сумму и «закодировался» на год или пять – и здоровье и трезвость обеспечены.

Придя за советом к священнику, можно услышать различные мнения по поводу «кодирования». Чаще всего, это резкое отрицание, и очень редко признание этого метода эффективным. Ни с первыми, ни со вторыми мы, пожалуй, не согласимся.

Радикально отрицающие «кодирование» в церковной ограде составляют консервативную часть православной общественности. Консервативные христиане осторожно или же скептически относятся к любым нововведениям. Разрабатываются научные теории и гипотезы, критикующие направления научной мысли, противоречащие церковному учению. Хорошо иллюстрирует консервативность появление электричества в храмах. В конце XIX – начале XX вв. считалось, например, что электричество в церкви неприемлемо. Прошли времена, и сегодня ни одно богослужение в Православной Церкви не обходится без включения и выключения паникадил, без электричества.

Подобной критике подвергся сравнительно молодой метод «Довженко» датирующийся 1980-1981 гг., когда создатель методики Александр Романович Довженко апробировал свой метод в Харьковском НИИ.

Новые научные открытия, методы, в том числе и медицинские, подвергаются

---

---

---

критике, что вполне естественно. Противоречит ли «кодирование» церковному вероучению? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно как минимум обладать тремя образованиями: богословским, медицинским и психологическим. И однозначного ответа на сегодняшний день не существует. Необходимо прежде определить, что собой на практике представляют имеющиеся ныне психотерапевтические методы лечения зависимых.

Во-первых, суггестивная терапия, или лечение внушением, проводится как на индивидуальных сеансах, так и при коллективной терапии. Первые 2-3 сеанса проводятся индивидуально, чтобы выявить гипнабельность больного и включить его в соответствующую группу.

Во время сеансов важно укрепить обстановку на полный отказ от алкогольных напитков и постараться вызвать к ним отвращение. На протяжении всего сеанса внушение чередуется с лечением убеждением, при этом интонация голоса соответственно меняется. Внушение, в отличие от убеждения, проводится в виде коротких, часто повторяющихся фраз в императивной форме, резко, эмоционально.

Косвенное лечение алкоголизма является замаскированной психотерапией. Больного убеждают, что лечат лекарством, в действительности же лечат убеждением и внушением. Используется вера пациента в то или иное лекарство. При этом существенную роль играет вкус, цвет, запах лекарства, упаковка, сложное название. Желательно, чтобы лекарство в сочетании с внушением оказывало кратковременное, но активное действие: гиперемия лица, сердцебиение, ощущение жара, тошноту, нарушение температуры тела.

При условно-рефлекторной терапии алкоголизма больному предлагают принимать лекарство, которое якобы сделает его невыносимым к алкоголю и станет вызывать чувство отвращения, тошноту и даже рвоту. При этом скрывают, что тошноту и рвоту оно вызывает в силу своих фармацевтических свойств, независимо от приема алкоголя.

При лечении алкоголизма «кодированием» пациенту говорят, что его «закодируют на смерть», т.е. если больной выпьет, то сработает «код» и он умрет. В действительности же никакого кодирования не существует.

А вот для проведения уже упомянутого нами метода «Довженко» отбирают больных, готовых поверить в этот метод лечения. На сеанс предлагают явиться после не менее чем двухнедельного полного воздержания от приема алкоголя.

Сеанс кодирования обычно коллективный, занимает 3-4 часа. Больных убеждают в том, что врач своим гипнотическим воздействием сформирует у больного в мозгу «код», который сработает и приведет к смерти, если больной примет алкоголь в течение времени действия кода. Больному предлагается самому установить, на какой срок (год, три года или всю жизнь) он хочет быть «закодирован». В торжественной обстановке у больного берут расписку о том, что он предупрежден о той опасности, которая ему грозит при употреблении спиртного напитка в течение срока кодирования, и сообщают, что он может в любое время обратиться к врачу, чтобы «раскодироваться».

В завершении сеанса врач рукой резко запрокидывает голову пациента, до боли сжимает ее у места входа тройничного нерва, просит широко раскрыть рот и мощной

---

---

---

струей лекарства орошает горло. Препарат вызывает поперхивание, кашель, тахикардию. Обычно используется хлорэтил, ампула которого обернута черной бумагой с эмблемой: «Смертельно опасно»!

Манипуляция сопровождается внушением: «Сейчас я закладываю в ваш мозг специальный код. Любая доза спиртного на время действия кода опасна. Нарушение запрета приведет к смерти».

Такой сеанс ларвированной психотерапии, сочетающий внушение с устрашением, нередко приводит к длительному воздержанию от употребления алкоголя. Он действенен, пока «кодирование» сохраняется. Положительные результаты по некоторым данным доходили до 70%. Однако при лечении наркомании эти методы оказались малоэффективными.

Каждый из приведенных методов активно практикуется сегодня, но Церковь благословляет не все методы официальной медицины. Церковь, например, не может благословить фетальную терапию, которая способствует распространению аборт, клонирование.

«Православная Церковь с неизменно высоким уважением относится к врачебной деятельности, в основе которой лежит служение любви, направленное на предотвращение и облегчение человеческих страданий», б говорится в «Основах Социальной концепции РПЦ».

Любой вопрос, будь то лечение в медицине или сотериология в Церкви рассматривается через призму антропологии. Если Православная Церковь рассматривает человека с духовной точки зрения как образ и подобие Божие, то большинство психотерапевтов рассматривают человека как продукт генетики и социальной среды. Поэтому их методы учитывают лишь телесно-душевную организацию человека, оставляя за пределами его духовный мир. А саму религию рассматривают как некое терапевтическое средство, имеющее успокаивающий эффект.

Особенностью метода «Довженко» является внушение формулы: «Не твоя, а моя (психотерапевта) воля избавит тебя от недуга»! Устранение фиксации личности на борьбе с желанием «выпить» ведет, по мнению автора методики, к деактуализации этого желания и его ослаблению. Внушение в данном случае, хоть и не носит гипнотического характера, однако даже такой метод нужно применять осторожно.

Пациентам могут стать известны случаи нарушения запрета, которые не привели к гибели больного, стало быть, бояться нечего, воздержание (если оно начиналось) нарушается. Чувствуя обман, человек перестает доверять как лекарю, так самому методу и если брать шире, б он перестает доверять медицине в целом. В церковной среде это особо ощутимо: если жизнь пастыря расходится с его словами, то они тотчас превращаются в ложь и недоверие к пастырю и к Церкви, в общем.

Однако, несмотря на опасение, опыт Церкви показывает, что подчас ложь бывает во благо. В патристике нам известно мнение одного из учителей Церкви о пользе хитрости в медицинских целях. Открывая «Первое слово о священстве» святителя Иоанна Златоуста, мы встречаем следующие строки: «Когда упрямство больных и жестокость самой болезни делают недействительными советы врачей; тогда, по необходимости, врачи прибегают к хитрости, чтобы, как на сцене, можно было

---

---

---

скрыть истину...». Обращаясь к Василию, своему возлюбленному другу, святитель Иоанн указывает на нравственное значение хитрости, причем употребление ее зависит от намерения: «Велика сила такой хитрости, б говорит Хризостом, б только бы она употреблялась не со злонамеренной целью; или лучше сказать, ее должно называть не хитростью, но некоторой предусмотрительностью, благоразумием и искусством, способствующим находить много выходов в безвыходных положениях и исправлять душевные недостатки...», и далее приводит примеры из Священного Писания.

Получается, что если принять «кодирование» как некую хитрость, то мы должны были бы согласиться с использованием данного метода психотерапии.

Сегодня мы не можем сказать так ли уж вредно «кодирование». У Церкви нет конкретного ответа на этот вопрос. Правда, на страницах православных интернет-ресурсов в огромном количестве можно встретить неприятие этого психотерапевтического метода. И лишь немногие отзываются о нем как о методе «осторожном», «опасном». По мнению владыки Илариона (Алфеева), оно опасно тем, что в этой области работает очень много шарлатанов, которые воздействуют на психику человека, заполняя внутреннюю пустоту зависимого неизвестно чем. Некоторые также считают этот метод опасным, но вынужденным. «Вынужденность» обуславливается самой особенностью человека, который по слову свт. Григория Нисского – есть «самое непокорное животное».

В медицинской среде также замечается некая тревога за психику пациента. Имея свою статистику, специалисты этой области свидетельствуют о наличии частых депрессий, жуткой раздражительности и соматических заболеваний. Правда, уверяют они, - это скорее единичные случаи. Другим свидетельством отрицательного влияния на психику человека могут служить частые замечания членов семей пьющего вроде таких: «лучше бы он (она) пил, иначе не был бы злым как собака».

Сколько бы мы ни говорили «за» и «против» «кодирования», самое главное, что одним механическим воздействием (каким является вообще суггестивная терапия) невозможно прервать зависимость от алкоголя, если не будет у человека какого-то внутреннего перерождения, внутренней силы противостоять этой страсти, этой болезни.

Что человек конкретно сделал, чтобы стать другим? Важно, прежде всего, изменить отношение к греху, сформировать желание жизни с Богом, поднять нравственный потенциал. Проживание без алкоголя не является показателем того, что человек освободился от власти зависимости. Человеку нужно дать понять, что жизнь - это драгоценный подарок Божий, которую надо прожить достойно. Церковь имеет множество примеров преображения человека, изменение жизни от личной встречи со Христом. Таким примером может быть евангельский Закхей, св. равноапостольная Мария Магдалина, или блаженный Августин. На всех на них, так или иначе, повлияло преображающее слово Божие. Они плоть сделали служанкой духу, покорили ее, тем самым изменив радикально свою жизнь.

Итак, сделаем некоторые выводы.

То, что сегодня мы привыкли называть «кодированием», в официальной медицине он является целым комплексом, именуемым «суггестивной терапией». По сложившемуся мнению или «по обычаю» мы неправильно называем

---

---

---

«кодированием» все, что относится к лечению «суггестией» химически зависимых. Это не так. Имеются различные виды суггестии.

По своей сути – «кодирование» не относится к оккультизму или к экстрасенсорике. Это скорее вынужденный, опасный, но все же допустимый психотерапевтический метод, имеющий своей целью сохранить общество, семью, личность.

Церковное мнение по этому вопросу не имеет догматического характера. Это всегда частное мнение по конкретной проблеме при отдельно взятой личности. Вопросы о применении подобных методов для лечения «заблудших овец» входят, таким образом, в область пастырского душепопечения. Целью православного пастыря в данном случае является не просто механически вылечить, а воссоздать образ Божий, сохранить благодать Святого Духа, поскольку «пьянство, по словам свт. Василия Великого, есть вражда на Бога... пьянство отгоняет Святого Духа».

Психотерапия химически зависимых – это вопрос, который до сих пор «висит в воздухе», поэтому обсуждая данную проблему, важно не занять крайних позиций. Принимая вслепую «кодирование», можно не заметив принять вместе с ним и оккультные практики, а отвергая его, нам придется отвергнуть психотерапевтический метод в целом, а также все «суггестивное», так или иначе встречающееся в нашей обыденной жизни.

#### **Источники и литература**

Анастасий Синаит. Три слова об устройении человека по образу и по подобию Божию // Альфа и Омега. 1998. № 4(18). С. 89-118; 1999. № 1(19). С. 72-91; № 2(20). С. 108-146.

Василий Великий, святитель. Творения. Ч. 6: Письма к разным лицам. 1859. 386 с.

Григорий Нисский. Об устройении человека. М., 1861. 470 с.

Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М.: Изд-во Свято-Владимир. братства, 1993.

Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т.1, ч. 2: О священстве. Почаев, 2005. 1007 с.

Киприан (Керн) архим. Тема о человеке и современность // Православная мысль. Париж, 1948. Вып. 6. С. 125-139.

Кулганов В.А., Кузьмичева И.В. Принципы и методы лечения и профилактики химических зависимостей // Диагностика, коррекция и профилактика аддиктивных форм поведения и развития. Научно-практический семинар. СПб., 2008. С. 133-152.

Кулганов В.А. Психотерапия алкоголизма и наркомании // Технологии психолого-социальной работы в условиях мегаполиса. СПб., 2010. С. 244-247.

Наука, философия и религия в раннем пифагоризме. СПб.: Изд-во ВГК, Алетейя, 1994. 376 с.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви / Московский Патриархат. Священный Синод Русской Православной Церкви, Отдел внешних церковных связей. М., 2001. – 127 с.

Филарет митр. Минский и Слуцкий. Богословие и антропологические концепции XX века // Человек. 2002. № 1. С. 118-126.

---

---

---

### Интернет-ресурсы

Философия Пифагора. – Режим доступа: <http://www.gumfak.ru/>

Калашникова Т. П. Кодирование от... – Режим доступа: <http://duhovnik.com/node/216>

Илларион Алфеев, митрополит. Вопрос-ответ про кодирование. – Режим доступа: <http://vera.vesti.ru/docs?&p=86>

Шапошников Е. А. Что такое гипноз с точки зрения официальной медицины? – Режим доступа: <http://medinfo.ru/article/28/3915/>

Психотерапевтический метод лечения алкоголизма. – Режим доступа: <http://www.stop21.info/article/a-7.html>

Филипп (Филиппов), игумен. Опасность кодирования. – Режим доступа: <http://www.hram-st.obninsk.ru/arxiv/2009/gaz674.html>

---

---

УДК 261.8+94(47).083

## НАУЧНЫЕ ЗАРУБЕЖНЫЕ КОМАНДИРОВКИ, КАК СРЕДСТВО РАЗВИТИЯ ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ В ВЫСШЕЙ ДУХОВНОЙ ШКОЛЕ РОССИИ (1869-1917 ГГ.): ПРЕДПОСЫЛКИ И ОРГАНИЗАЦИЯ

Р.К. Лесаев

Доклад посвящен развитию экспериментальной психологии в духовных академиях, а точнее, конкретному вопросу в этой теме: использованию для развития этого направления научных командировок. Особый подъем в конце XIX — начале XX в. испытывала экспериментальная психология и преподаватели кафедр психологии духовных академий, будучи не чуждыми этого порыва, стремились в европейские научно-исследовательские институты, где можно было получить определенные знания и опыт. Такие контакты с европейскими университетами, поддерживаемые научными командировками, ускорили внедрение экспериментальной психологии, с ее современными методами, технологиями, преподаванием, в структуру российских высших духовных школ.

**Ключевые слова:** научные зарубежные командировки, высшая духовная школа, профессорско-преподавательская корпорация, экспериментальная психология.

R.K. Lesaev

Scientific visits abroad as means of development of experimental psychology at the higher ecclesiastical school of Russia (1869-1917): preconditions and the organization

The report is devoted development of experimental psychology in ecclesiastical academies, to be exact, to a concrete question in this theme: to use for development of this direction of scientific visits abroad. Special lifting in the end of XIX — the beginning of XX century was tested by experimental psychology and teachers of chairs of psychology of ecclesiastical academies, who were not alien this impulse and aspired in the European scientific research institutes where it was possible to receive certain knowledge and experience. Such contacts to the European universities, supported by scientific business trips, have accelerated introduction of experimental psychology, with its modern methods, technologies, teaching, in structure of the Russian higher ecclesiastical schools.

**Key words:** scientific visits abroad, the higher ecclesiastical school, professorial corporation, experimental psychology.

---

---

---

Доклад посвящен развитию экспериментальной психологии в духовных академиях, а точнее, конкретному вопросу в этой теме: использованию для развития этого направления научных командировок.

Исследование построено на изучении журналов (протоколов) советов духовных академий, а также архивных документов и научных исследований профессорско-преподавательской корпорации высшей духовной школы.

Хронологические рамки доклада ограничены 1869 г. – реформой духовных академий, позволившей сделать научные командировки за границу одним из средств развития богословской науки и др. академических дисциплин, и 1917 г. – революцией, приведшей к разрушению российской духовной школы. Однако тема требует небольшого исторического введения.

Психология изучалась в православных духовных школах России начиная с самого первого этапа их развития. Уже в Киево-Могилянской коллегии в XVII в. в курс философии включались психологические вопросы, в дальнейшем – в XVIII в. – психология неизменно входила в программы философского класса, что было подтверждено и реформой духовной школы 1808–1814 гг. Значение психологии для будущих священников и ученых-богословов повышалось, и в 1830-х гг. психология начала выделяться в самостоятельную дисциплину. В курсах психологии, ранее созерцательной, в это время появляется особый раздел «опытной психологии». Это стало особенно заметно на рубеже 1840–50-х гг., когда из программ российских университетов был исключен основной курс философии, а преподавание логики и психологии было передано профессорам богословия. Программы, составленные профессорами-богословами для университетов, так и назывались: «по логике и *опытной психологии*» [1].

Однако с доминирующим местом опытной психологии, которое она к концу 1850-х гг. заняла и в духовных академиях, были согласны далеко не все. Так, в 1857 г. святитель Филарет (Дроздов), митрополит Московский, писал: «Исключение из преподавания психологии рациональной производит скудость психологии опытной. Последняя без первой представляет вид не столько науки, сколько рассказа о движениях мыслей, чувствований, склонностей, желаний, страстей. Разумное учение о невещественности, о свободе, о бессмертии души для многих мнимообразованных более нужно, нежели для простого народа, где же будет преподано, если не будет психологии рациональной?» [2].

Полезность же для духовной школы экспериментальной психологии в непосредственном смысле слова – то есть, применение эксперимента по отношению к человеку – вызывала сомнения вплоть до второй половины 1880-х гг. Однако бурное развитие экспериментальной психологии в Западной Европе неизбежно должно было поставить вопрос о полноценном изучении этой дисциплины и в России, причем на высшую духовную школу падала особая ответственность за богословскую оценку используемых методов и получаемых результатов. При всей назревшей потребности в точных, экспериментально проверенных, результатах психологических исследований человека применимость таких методов по отношению к человеку ставила немало вопросов.

Первая в Европе и в мире психологическая лаборатория была создана в 1879 г.

---

---

---

В Лейпциге профессором В. Вундтом, в последующие годы психологические лаборатории возникли и в других европейских научных центрах. Возможность ознакомиться с их результатами давал научно-популярный журнал «Вестник знания», но, разумеется, для серьезного научного изучения такого знакомства было недостаточно.

В 1887 г. на кафедру психологии в СПбДА был назначен выпускник академии 1886 г. В.С. Серебренников. Характерно, что для пробной лекции он выбрал тему «Психология как самостоятельная наука». Уже во время учебы в академии В.С. Серебренников для лучшей ориентации в новейших сочинениях по психологии проходил теоретический и практический курс анатомии под руководством профессоров Военно-Медицинской академии Груббера и Лесгафта. Кандидатское сочинение он писал у профессора М.И. Каринского на тему: «Английская психология и вопрос о прирожденных началах знания деятельности» [3].

30 марта 1892 г. В.С. Серебренников получил степень магистра богословия за диссертацию: «Учение Локка о прирожденных началах знания и деятельности. Опыт установили Локкова учения на основании историко-критического исследования и критического рассмотрения его в связи с христианским учением об образе Божиим». И через месяц, 28 апреля того же года, он обратился в Совет академии с прошением о заграничной командировке сроком на один год. В прошении В.С. Серебренников отметил следующее: «Экспериментальные исследования в области психологии составляют знамение нашего времени. Быть может, эти исследования не имеют того великого значения, какое обыкновенно приписывается им. Но они производят столь сильное давление на современное сознание, что не считаться с ними нельзя. Приобрести же отчетливое понятие о них можно не иначе как через личное участие при производстве опытов в психологических лабораториях, из которых самую церковь – по времени и по значению – является Лейпцигская лаборатория Вундта. Не может не быть поучительным для русского психолога также непосредственное ознакомление с постановкой преподавания психологии и философии у Вундта и – попутно – у других известнейших профессоров заграничных университетов вообще и германских по преимуществу» [4].

Св. Синод утвердил командировку В.С. Серебренникова в Германию с 15 августа 1892 г. по 15 августа 1893 г., назначив 1000 руб. на путевые издержки [5]. Молодой ученый поставил перед собой три задачи: 1) знакомство с институтами экспериментальной психологии; 2) посещение лекций по психологии и философии; 3) изучение истории развития экспериментальной психологии. В течение года Серебренников познакомился с институтами экспериментальной психологии в Лейпциге, Геттингене, Париже, Бонне, Гейдельберге и Берлине. Работу каждого посещенного им института экспериментальной психологии В.С. Серебренников довольно подробно описал в своем отчете. Но так как посещения были, в большинстве случаев, непродолжительными, он указывал на находящиеся в институте специальные аппараты, предназначенные для экспериментов, специализированные библиотеки по психологии, грамотно построенные курсы лекций по психологии и философии, свои личные впечатления о том или другом профессоре и характере его чтений. Более подробно В.С. Серебренникову удалось познакомиться

---

---

---

---

с курсом психологии Геттингенского профессора Мюллера, который любезно предоставил русскому ученому свои «диктаты» и позволил посещать университетские лекции по психологии, читавшиеся перед «обществом немецких учительниц». Профессор Мюллер даже предоставил Серебренникову право приходить в любое время в институт и брать и употреблять все интересные для последнего аппараты [6].

Главное внимание В.С. Серебренников уделил Лейпцигу, где пробыл 7 месяцев и прослушал в течение целого семестра курсы у профессора Вундта по психологии и у приват-доцента Кюльпе по «Введению в экспериментальную психологию» [7].

Немало дало Серебренникову и книжное изучение истории развития экспериментальной психологии. В.С. Серебренников отмечал в своем отчете, что экспериментальная психология – наука сравнительно новая, и против нее в обществе распространено довольно сильное предубеждение. Одни полагают, что экспериментальная психология невозможна: разве мы можем душу класть на весы, разрезать на части, подводить под нее рычаги, вообще экспериментировать над нею? Другие, не отрицая возможности экспериментальной психологии, низводят ее значение до нуля: экспериментальной психологии отдавались на исследование лишь низшие душевные явления в их отношении к телесным процессам, относящиеся к физиологии, а не психологии. Сам В.С. Серебренников не сомневался в ошибочности обоих мнений, опровергая их указанием на реальность: количество институтов и кабинетов экспериментальной психологии увеличивалось с каждым годом, расширялся и круг решаемых ими психологических вопросов [8].

Но при изучении литературы В.С. Серебренникову стало понятно, что для надлежащего понимания экспериментальных психологических исследований необходимо серьезное знание физики и основ высшей математики. Приобрести эти знания и изучить всю литературу экспериментальной психологии за один год было, конечно, невозможно, но была разработана программа ее изучения, изучение литературы по возвращении домой, вдали от институтов экспериментальной психологии.

Важным для совершенствования экспериментальных исследований являлось и развитие технических средств и экспериментального оборудования. Европейские экспериментальные психологические лаборатории располагали значительным экспериментальным оборудованием, причем многие средства экспериментального исследования конструировались и непосредственно изготовлялись самими исследователями. Это обеспечивало необходимую спецификацию технических средств, их соответствие характеру и задачам проводимых исследований [9].

По возвращении в Россию В.С. Серебренников постарался поставить преподавание психологии в соответствие с научными запросами времени, при этом заграничная стажировка помогла отобрать лучший опыт психофизиологических опытов для противопоставления его «вульгарному механицизму и физиологизму». Но психофизиологические интересы были для петербургского профессора не самоцелью, а лишь средством для выяснения более сложных проблем религиозной психологии [10].

---

---

---

Одним из нововведений В.С. Серебренникова было основание «Психологического семинария» при своей кафедре. К 1912 г. этот семинарий представлял уже небольшой кабинет экспериментальной психологии, в котором имелась коллекция важнейших приборов для экспериментального исследования объема сознания, деятельности душевных процессов, силы и качества ощущений, явлений восприятия, памяти и утомляемости, моделей и препаратов центральной нервной системы и разных таблиц – всего на сумму до 900 рублей.

Однако подобная активная деятельность и стремление молодого профессора поставить преподавание психологии в духовной академии по возможности на уровень с заграничными университетами и с современными научными запросами не сразу встретила в начальствующих кругах одобрение и поддержку. «Тогдашние церковные власти заподозрили материалистские тенденции. Насколько было сильно подозрение, видно из того необычного в истории академии факта, что В.С. Серебренникову не дозволено было прочитать приготовленную им для акта 17 февраля 1891 г. очередную речь под заглавием «Механическое воззрение на душевную жизнь пред судом современных строго научных воззрений», он должен был выступить с другой речью на тему: «Самооткровение духа как источник его познания». А между тем первая, не разрешенная к произнесению речь (она напечатана вместе со второй в «Христианском Чтении») имела задачей не что иное как показать на основании научно установленных фактов экспериментально психологического исследования несостоятельность механического воззрения на душевную жизнь, с его разрушительными для нравственности и религии выводами» [11].

Курс своих академических лекций В.С. Серебренников начинал с рассмотрения основных методов (наблюдение внешнее и внутреннее, т.е. объективное наблюдение и самонаблюдение) [12] опытной психологии. Особым отделом в лекциях было рассмотрение экспериментов В. Вундта. Следующие параграфы лекций профессора описывали классификацию душевных явлений, ощущения (здесь же рассматриваются исследования Вебера и Фехнера), воспроизведение и исследование памяти (учение Гефдинга о законе целого), образование пространственных восприятий (несостоятельность генетической теории Вундта), воображение, рассудочную деятельность, чувствования, прирожденные стремления и их переход в желания [13]. Отличительной особенностью лекций В.С. Серебренникова за 1903/04 учебный год являлось расположение после каждого отдела «резюме», кратко подводящего итоги рассмотренного параграфа.

В 1903 г. профессор Серебренников вел со студентами практические занятия – «Историко-критическое изучение в хронологическом порядке философско-психологических сочинений Лейбница» с целью выяснения последовательного развития взглядов Лейбница по основным вопросам психологии в связи с общим его мировоззрением [14]. В 1904 г. – вел практические занятия в «Психологической семинарии», предметом которых было изучение постепенного развития психологических взглядов Лейбница в связи с общим его мировоззрением. В первом полугодии анализировались «Избранные сочинения Лейбница» в русском переводе, во втором – «Новые опыты» на немецком языке [15]. В 1910 г. предметом практических занятий было систематическое изучение и критика очерков

---

---

---

---

психологии Гефдинга и психологии Джемса [16], в 1911 г. – изучение и критика очерков психологии Эббингауза [17].

В конце XIX – начале XX в. в духовных академиях стали возникать студенческие общества и кружки с целью актуализации знаний, полученных в лекционных учебных курсах: по инициативе самих студентов, но под непосредственным руководством академических профессоров. В СПбДА, которая являлась лидером в возникновении подобных кружков, экспериментальная психология стала одним из приоритетных направлений кружкового движения. В 1900 г. здесь было учреждено студенческое психологическое общество, председателем которого стал В.С. Серебренников.

Учредительное собрание студенческого психологического общества состоялось 27 ноября 1900 г. [18]. Инициатором образования общества был XL курс академии, поскольку из всего числа членов учредителей общим количеством 29 20 были студенты именно этого курса. Председателем был избран профессор по кафедре психологии В.С. Серебренников. Первоначально, в количестве 29 членов, оно скромно занялось изучением курса психологии по Снегиреву, Вундту, Спенсеру, Джемсу, Сели, Бэну и др. [19].

Академическое начальство не только благословило деятельность общества, но и выделило денежное пособие на приобретение необходимых книг, чем положено было основание специальной библиотеке, с правом выписывать зарубежную периодику и новейшие исследования западных и отечественных ученых. Со временем деятельность Общества становилась все оживленнее. Собрания сделались гораздо многолюднее, среднее число посещений в первый год существования Общества равнялось 20, во второй – 37, а в третий – 52 [20].

Немаловажной и интересной представляется статистика психологического общества. К 1901 г. Общество провело 28 заседаний, на которых было прочитано и обсуждено 30 докладов, написанных на психологические темы. В «Христианском чтении» были напечатаны некоторые доклады, в том числе и В.С. Серебренникова «Лейбниц и Локк по вопросу о прирожденных идеях» [21]. Наиболее деятельное участие из преподавателей принимали Д.П. Миртов и В. Успенский [22].

К 1904 г. в Обществе состояло 75 членов, были проведены 9 очередных заседаний и одно годовое [23]. В 1905 г. и 1906 г. состоялось всего три заседания [24].

9 апреля 1904 г. состоялось открытое собрание Общества в конце учебного года. Секретарь общества Смирнов И.А. прочитал годовой отчет о деятельности студенческого общества. Было отмечено, что деятельность студенческой организации не пустая затея, а серьезное дело, т.к. деятельность психологического общества при СПбДА обратила на себя внимание специального русского журнала «Вестник психологии, криминальной антропологии и гипнотизма», в котором систематически печатались отчеты о заседаниях общества [25].

После закрытия Общества (1906) его библиотека осталась в кабинете по психологии СПбДА и к 1912 г. насчитывала до 750 томов на сумму более 1 000 [26].

1. Традицию столичной академии продолжил профессор кафедры психологии МДА Павел Петрович Соколов (21.11.1863 – 01.12.1923), исполняющий должность доцента (1889), экстраординарный (1906), заслуженный (1914) профессор по кафедре психологии; сын священника Троицкой церкви села Диевых городищ Ярославской

---

---

---

епархии; закончил Ярославскую семинарию; 1-й магистрант XLIII курса (1884-1888); в 1900 принимал участие в Четвертом международном психологическом конгрессе в Париже; с 1919 года – профессор Московского университета. В 1906–1907 гг. он был командирован Советом МДА в страны Западной Европы для совершенствования знаний по экспериментальной психологии и по возвращении не только читал студентам психологию теоретическую, но и проводил практические занятия по психологии. Его работа об измерительных шкалах умственного развития ребенка представляла большой интерес как для студентов духовных школ, так и для секулярных психологов, так как знакомила их с новейшими результатами психологических исследований на Западе.

В 1906–1908 гг. и доцент кафедры психологии КДА И.П. Четвериков был командирован в Германию: Берлин, Мюнхен, Лейпциг, Геттинген [27]. Он считал необходимым ближе ознакомиться с современным состоянием психологии, широкой постановкой преподавания этой науки в германских университетах, при этом изучить организацию практических занятий по психологии. В своем отчете о командировке И.П. Четвериков отметил быстрый рост психологии в Европе, создание новых психологических школ, выделение из общей психологии некоторых ее отделов в качестве самостоятельных научных дисциплин: например, индивидуальной, или, по терминологии Штерна, дифференциальной психологии. Особое внимание Четвериков обратил на широкую постановку психологии в германских университетах: в Германии не только существовали самостоятельные кафедры психологии, отсутствующие в русских университетах, и выделялись специальные отрасли, но проводились и практические занятия. Присутствуя на них, каждый изучающий психологию непосредственно принимал участие в решении психологических проблем, получая возможность не теоретически только ознакомиться с современным состоянием науки, но практически освоить психологические методы и способы их применения. Особую важность, по мнению Четверикова, практические занятия имели для экспериментальных методов в психологии. В их оправдание, ввиду ранее высказываемых сомнений, он приводил следующее соображение: эксперимент в настоящее время не противопоставляется интроспекции, а определяется как усовершенствованное самонаблюдение, к нему прибегают при исследовании проблем не только психофизики, но общей психологии (например, проблемы памяти, внимания, внушения и т. д.) [28].

В конце XIX в. активизировалась кафедра логики и психологии и в КазДА. Ее профессор В. Снегирев преподавал студентам 1-го курса, кроме введения в науку, учение об ощущении, об уме и чувствованиях, а студентам 2-го курса – о сне и сновидениях, болезненном видоизменении сна и сновидений, о душевных болезнях, отношении между душой и телом, о духе и его связи с телом, природных расположениях и темпераментах и о видоизменениях душевной жизни под их влиянием, о возрастах. В 1897-1898 уч. г. в КазДА был организован студенческий философский кружок под руководством профессора метафизики В.И. Несмелова и профессора логики и психологии А.Н. Потехина. Профессор А.Н. Потехин состоял членом общества невропатологов и психиатров при Императорском Казанском Университете, и студентам академии рассказывал о различных направлениях в психологии, об ощущениях, памяти, ассоциациях, мышлении, чувствованиях, воле, излагал психологическое учение о личности. В 1901 г. А.Н. Потехин был командирован в Великобританию для ознакомления с современным положением психологии и соответствующими вспомогательными учреждениями [29]. Потехин стал единственным командированным из всех четырех духовных

---

---

---

---

академий (с 1869-1917 гг.), кто посетил Великобританию с позиции территориальной и научной.

Примечательно, что духовные академии также служили своеобразной школой, в рамках которой апробировались религиозно-психологические идеи. Так, многие выпускники академий писали работы на получение степени кандидата или магистра богословия по психологической тематике. Например, в СПбДА в 1894 г. из 42 выпускников 10 писали работы по психолого-философской проблематике [30], а в 1903 г. среди тем диссертаций встречаются работы с такими темами, как: «Развитие пессимистических воззрений в русской жизни и литературе 2-й половины XIX века как следствие оскудения веры (религиозно-психологический очерк)», «Учение Лейбница о связи души с телом и критическая оценка этого учения с христианской точки зрения»; есть работы, в которых изучаются феномены «нравственной вменяемости», «свободы совести» и другие, которые сейчас мы могли бы в полной мере отнести к психологической проблематике [31]. Это является свидетельством того, что экспериментальная психология стала одной из наиболее популярных наук в студенческой среде.

Таким образом, контакты с европейскими университетами, поддерживаемые научными командировками, ускорили внедрение экспериментальной психологии, с ее современными методами, технологиями, преподаванием, в структуру российских высших духовных школ. Результатом было и введение факультативных чтений и анализа источников, создание психологических обществ и кружков. Развитие экспериментальной психологии в духовных академиях дало ряд плодотворных идей и подходов, учреждение исследовательских центров со специальными аппаратами, библиотеками, периодическими изданиями.

Однако бурное развитие экспериментальной психологии не сняло, а напротив, обострило вопросы и сомнения, возникавшие в середине XIX в., о допустимости психологического эксперимента и богословской оценке его методов и результатов. Как и во многих других вопросах, главным достижением дореволюционного духовно-академического опыта явились палитра сформулированных вопросов и искренний поиск ответов на них, желание неразрывно сочетать научные искания и многовековую традицию церковного богословия.

### Литература

1. Описание программ этих лет по логике и опытной психологии, хранящихся в архивах Синода (РГИА. Ф. 834) см: Куценко Н.А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: Киевская и Петербургская школы (новые материалы). М., 2005. С. 30–55.
2. Записки святителей Иннокентия (Борисова) и Филарета (Дроздова) о духовных школах / Публ., вступ. ст. и примеч. Н. Ю. Суховой // Филаретовский альманах. Вып. 6. М., 2010. С. 77–78.
3. N.N. Двадцатипятилетние ученой и учебной деятельности проф. В.С. Серебренникова // ЦВ. 1912. № 39. Ст. 1222.
4. ЖЗС СПбДА за 1891/92 учебный год. СПб., 1896. С. 143-144.
5. ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3647. Л. 1-6.
6. ЖЗС СПбДА за 1893-1894гг. С. 113-128. См. также: ХЧ. 1895. № 3-4. С. 113-128.

- 
- 
- 
7. ХЧ. 1895. № 3-4. С. 113-128; Отчет доцента академии В.С. Серебрянникова об ученых занятиях его за границу в течение 1892/93 учебного года // ЖЗС СПбДА за 1893/94 учебный год. СПб., 1894. С. 113-128.
  8. Там же.
  9. Зенько Ю.М. Трехвековой диалог психологии и религии в России // ХЧ. 2000. № 19. С. 134.
  10. Зенько Ю.М. Трехвековой диалог психологии и религии в России // ХЧ. 2000. № 19. С. 132. Также см.: Карпук Д.А. История Санкт-Петербургской духовной академии (1889-1918 гг.). Дисс... канд. богословия. СПб, 2008. С. 137.
  11. N.N. Двадцатипятилетние ученой и учебной деятельности проф. В.С. Серебрянникова // ЦВ. 1912. № 39. Ст. 1224.
  12. Серебрянников В.С., проф. Лекции по психологии. СПб., б/д. С. 3-5.
  13. Серебрянников В.С., проф. Лекции по психологии для 1-го и 2-го курсов СПбДА. Литография. СПб., 1904. С. 73-263.
  14. Отчет о состоянии СПбДА за 1903 г. С. 24.
  15. Отчет о состоянии СПбДА за 1904 г. С. 25.
  16. Отчет о состоянии СПбДА за 1909 г. С. 26.
  17. Отчет о состоянии СПбДА за 1911 г. С. 32.
  18. А.А. Студенческое Психологическое Общество при С.-Петербургской Духовной Академии // ХЧ. 1903. Т.ССХV. Ч. II. С. 812; Отчет о состоянии СПбДА за 1900 г. // ХЧ. 1901. Ч. I. С. 366-367.
  19. П.М. Собрание студенческого Психологического Общества. Известия и заметки // ЦВ. 1903. № 14. Ст. 440.
  20. А.А. Студенческое Психологическое Общество при С.-Петербургской Духовной Академии // ХЧ. 1903. Т.ССХV. Ч. II. С. 814.
  21. Серебрянников В.С., проф. Лейбниц и Локк по вопросу о прирожденных идеях // ХЧ. 1901. Т.ССХI. Ч. I. С. 661-690.
  22. Отчет о состоянии СПбДА за 1901 г. // ХЧ. 1902. Ч. I. С. 384.
  23. Отчет о состоянии СПбДА за 1903 г. СПб., 1905. С. 41.
  24. Отчет о состоянии СПбДА за 1905 г. СПб., 1906. С. 34; Отчет о состоянии СПбДА за 1906 г. СПб., 1907. С. 33.
  25. Феофилов. Студенческое Психологическое общество // ЦВ. 1904. № 16. Ст. 508; Также см.: Карпук Д.А. История Санкт-Петербургской духовной академии (1889-1918 гг.). Дисс... канд. богословия. СПб, 2008. С. 259.
  26. ОР РНБ. Ф. 574. Оп. 1. Д. 970. Л. 1-2. Об.; N.N. Двадцатипятилетние ученой и учебной деятельности проф. В.С. Серебрянникова // ЦВ. 1912. № 39. Ст. 1224-1225.
  27. ЦГИАУ. Ф. 711. (Киевская духовная академия). Оп. 3. Д. 2890. Дело о командировке доцента академии Четверикова за границу с научной целью. 12 апреля-13 июля 1906 г.; Там же. Д. 2974. О продлении доценту Четверикову И. срока научной заграничной командировки. 27 января-15 апреля 1907 г. ЖЗС КДА за 1905-1906 уч. г. (в извлечении). С. 360; ЖЗС КДА за 1908-1909 уч. г. С. 2.
  28. ЖЗС КДА за 1905г. С. 360.
  29. РГИА. Ф. 796. (Канцелярия Синода). Оп. 182. Д. 397. Л. 1-5. О командировании проф. КазДА Александра Потехина за границу с научной целью.
-

---

---

---

19 апреля 1901 г. НА РТ. Ф. 10. (Казанская духовная академия). Оп. 1. Т. 6. Д. 10294. Ходатайство о командировании профессора А. Потехина в Великобританию с научной целью.

30. Отчет о состоянии СПбДА за 1895 г. СПб., 1896. Вып. 2. С. 361.

31. Отчет о состоянии СПбДА за 1895 г. СПб., 1896. Вып. 2. С. 519.

### Список сокращений

Сокращения названий изданий:

БВ – Богословский вестник (журнал МДА)

БТ – Богословские труды

ВЕ – Вестник Европы

ЖМНП – Журнал Министерства народного просвещения

ЖЗС – Журналы заседаний Совета (академии)

ЖСС – Журналы собраний Совета (академии)

ПЗС – Протоколы заседаний Совета (академии)

ПО – Православное обозрение

ПС – Православный собеседник (журнал КазДА)

ПСС – Протоколы собраний Совета (академии)

ТКДА – Труды Киевской духовной академии

ХЧ – Христианское чтение (журнал СПбДА)

ЦВ – Церковный вестник

Сокращения названий научных и учебных заведений:

ДС – духовная семинария

КазДА – Казанская духовная академия

КДА – Киевская духовная академия

МДА – Московская духовная академия

РАИК – Русский археологический институт в Константинополе

СПбДА – Санкт-Петербургская духовная академия

ЛДА – Ленинградская духовная академия

Сокращения названий архивов:

ГА РФ – Государственный архив Российской Федерации

ГПИБ России – Государственная публичная историческая библиотека России

ИРНБУВ – Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В.И. Вернадского

ОР РНБ – Отдел рукописей Российской национальной библиотеки

РГБ – Российская государственная библиотека

ОД РГБ – Отдел диссертаций Российской государственной библиотеки

РГИА – Российский государственный исторический архив.

НА РТ – Национальный архив Республики Татарстан

ЦГИА СПб. – Центральный государственный исторический архив г. Санкт-Петербурга

ЦГИАУ – Центральный государственный исторический архив Украины в г. Киеве

ЦИАМ – Центральный исторический архив г. Москвы

## КАМПАНОТЕРАПИЯ. ЛЕЧЕБНОЕ ВОЗДЕЙСТВИЕ ЦЕРКОВНОГО ЗВОНА.

В.В. Маркелов

Данная статья посвящена изучению целебного воздействия колокольного звона на организм и психику человека. Это воздействие известно уже давно, но в последнее время все больше внедряется в медицину. Сам автор дал этому лечению термин «компанотерапия». На основе собственных исследований автор приводит результаты лечения.

**Ключевые слова:** колокольный звон, катарсис, компанотерапия, неслуховые и звуковые образы, воздействие звона на организм, курс лечения и его результаты.

Kampanoterapiya. Medical effects of church bells

V.V. Markelov

This article focuses on studying the healing effects of the bells on the body and the human psyche. This effect has been known for a long time, but lately more and more introduced into medicine. The author has given this treatment, the term “kompanoterapiya.” The author gives the results of treatment based on original research.

**Key words:** bells, catharsis, kampanoterapiya, nesluhovye images and sound, ringing effect on the body, treatment and its results.

На протяжении последних 10 месяцев в практику богослужебных мероприятий в Церкви святых мучеников, страстотерпцев Бориса и Глеба в городе Казани (Россия, Республика Татарстан) внедрено одно из классических направлений психорелигиозной терапии – музыкотерапия с применением воздействия при помощи прослушивания сеансов церковных канонических и творческих (авторских) звонов – компанотерапия. Установлено 10 колоколов, ориентированных на четыре стороны света. Басовый колокол, весом 424 кг (благовестник) – установлен по центру площадки. Звучание частотой от 2 до 150 Гц (область ультразвука, с учетом обертонов доминантной ноты «ля»). Два колокола – малый благовестник и большой альтовый (110 и 82 кг) – ориентированы на север (частотой 150-500 Гц – нота «ми», и 600-1200 Гц – нота «фа»). Два колокола – малые альтовые (59 и 32 кг) – ориентированы на восток (частота – 1500-3000 Гц, нота «соль диэз», и 1900-4000 Гц; нота «ми диэз»). Два следующих колокола ориентированы на юг (вес – 30 и 24 кг. Частота – 5000 Гц, 7000 Гц, ноты «ми» и «до диэз», соответственно). И три малых (трезвонных) колокола (16, 14 и 8,5 кг) ориентированы на запад (частота

---

---

---

---

6000-10000 Гц, 95000-11500 Гц, 17000-25000 Гц. Область инфразвука, ноты – «фа», «ми диез», «си»). Суммарная компилированная частота звучания при исполнении музыкальных программ, с учетом обертонов – от 2 до 25000 Гц. Высота колокольной около 30 м. Управление звоном – вручную, специально обученным звонарем. Длительность сеанса от 7 до 40 минут, 2 раза в неделю (утреннее время, до Литургии – группа №1, вечернее время – 6 перед Всенощной – группа №2. Биоритмы для каждого испытуемого по критериям «самочувствие-активность-настроение» предварительно рассчитаны по специальной программе). Курс лечения составил 1-2 месяца, с последующим продолжением занятий дома (CD-audio). Методика является разновидностью антистрессовой музыкотерапии психосоматических нарушений волевой и соматической сфер (неврозы, неврозоподобные состояния, алкоголизм и наркозависимость, органические заболевания сердечно-сосудистой системы, желудочно-кишечного тракта и др.). В настоящее время данный метод внедрен и широко применяется нами в комплексной реабилитации пациентов санатория «Крутушка» (регулярно посещающих церковные православные службы) с хроническими заболеваниями внутренних органов; при оздоровлении беременных, а также в работе с психологическими и соматическими проблемами у детей и подростков.

Музыкотерапия и ее разновидность – кампанотерапия (термин автора статьи) — это специальный метод психотерапии. Поэтому в первую очередь методические разработки адресованы врачам-психотерапевтам, предполагающим использовать в своей повседневной работе различные средства музыкального воздействия на человека с профилактической (оздоровительной) и лечебной целью. Однако небезынтересным представляется данный материал и для священнослужителей и профессиональных звонарей. Предлагаемая нами рецептивная кампанотерапия основана на пассивном восприятии специально подготовленных программ. Попыток подобных исследований с целью научного обоснования проблемы в специальной литературе мы не нашли. Публикации разрознены, обобщений не существует. Целью работы является: 1) попытка кратко изложить и обосновать основные принципы кампанотерапии, пути ее применения, направленные на поддержание качества жизни, повышение стрессустойчивости и минимизацию психосоматической патологии; 2) проведение оценки эффективности программ кампанотерапии в группах больных православного вероисповедания по нескольким нозологическим группам. С точки зрения биопсихосоциальной концепции развития патологического процесса в качестве основных факторов ВОЗ выделяет: патологические факторы внешней среды; стрессирование организма, приводящее к синдрому хронической усталости; вредные привычки человека (злоупотребления). Еще в древние времена было отмечено сильнейшее воздействие музыки на психоэмоциональную сферу человека. Символами единства музыки и медицины древних греков были образы Аполлона – покровителя искусств и его сына Эскулапа – покровителя врачевания. Предполагалось, что звук колоколов воздействует непосредственно «на душу», вслед за которой «излечивается тело».

Издавна в народной медицине эффективным терапевтическим приемом считалась музыка с элементами танца, применением бил, ударных и духовых инструментов, бубенцов, различных ритуалов. Нельзя не отметить и прямой

---

---

---

биологический эффект от воздействия компилированной частотой колокольного звона, в частности – обеззараживающий эффект в отношении простейших микроорганизмов, бактерий и вирусов, сходный с таковым при использовании специальных технических волновых генераторов, применяемых когда-то для обеззараживания биологических сред. Целители древней дохристианской Руси при помощи музыки колокольчиков изгоняли «злых духов» из тела больного. И может быть поэтому православные на Руси от инфекционных эпидемий спасались в Храмах с колокольнями? Рассмотрим физические и биохимические основы механизма действия звука колоколов на человека. Звук колоколов по сути своей является совокупностью звуков различной частоты, воздействующих на человека. Различают слуховой, вибротактильный и биорезонансный механизмы воздействия звука колоколов на организм человека. Вибротактильный компонент выполняется виброрецепторами кожи. Восприятие музыки происходит в основном через систему слуха — слуховой анализатор, наружное и внутреннее ухо с помощью рецепторов, реагирующих на колебания звуковых волн. Звуковоспринимающей системой является внутреннее ухо. Звуковые колебания, действующие на внутреннее ухо, накладывают возникающий микрофонный эффект на эндокохлеарный потенциал, вызывая его модуляцию.

Одной из важнейших функций, выполняемых пространственными компонентами музыкального восприятия, является их участие не только в элементарном звуковом анализе, но и в образовании художественных ассоциаций, объединяющих разнородные представления в единое целое, помогая возникновению неслуховых образов, сочетающихся со звуковыми. Вибротактильный механизм действия музыки на организм человека основан на вибрациях, которые возникают во время звукового воздействия, воспринимаются тактильным анализатором через рецепторы давления, прикосновения и вибрации. Биорезонансный механизм действия музыки на организм человека обусловлен явлением резонанса как общефизического закона природы, согласно которому внешняя сила, изменяющаяся по периодическому закону и приводящая к возникновению вынужденных колебаний тела, и амплитуда вынужденных колебаний прямо пропорциональны амплитуде вынуждающей силы. Напомним, что при некоторой определенной частоте вынуждающей силы, называемой резонансной, амплитуда вынужденных колебаний приобретает максимальное значение, что и получило название резонанса. Все изложенное дает основание выделить две мишени воздействия колокольного звона, два основных уровня нозологии — соматический (биологический, прямой) и психический (психосоматический, косвенный), что относится к психической и соматической сферам. Учитывая их взаимосвязь, мы добиваемся комплексного психосоматического воздействия. Решить проблему может состояние, подобное трансу, в которое погружается пациент. Лечебное воздействие в этом случае направлено на активацию эмоций, регуляцию влияния на психовегетативные процессы, повышение эстетических потребностей и развитие навыков межличностного общения (социализация пациента). В качестве механизмов лечебного действия колокольного звона как музыкального произведения можно указать катарсис, эмоциональную разрядку, регулирование эмоционального

---

---

---

состояния, уменьшение собственных переживаний и конфронтаций с жизненными проблемами; приобретение новых средств эмоциональной экспрессии, облегчение формирования новых отношений и установок. Мы применяем рецептивную (пассивную) кампанотерапию, которая характерна тем, что пациент получает сеанс по той или иной программе, не участвуя в нем активно. Фоновая кампанотерапия (запись и воспроизведение колокольных звонов на аппаратуре качества Hi-Fi на CD-audio носителях в формате FLAC и WAV) служит определенным фоном для проведения психотерапевтических и психокоррекционных мероприятий вне Храма (аутогенная тренировка, ребефинг, медитативные методики и т.д.), а также для самостоятельных занятий дома.

Рассмотрим порядок проведения сеансов кампанотерапии и методики, область применения. Сеанс проводится как в положении пациента сидя, в удобных креслах, так и в положении лежа в специально оборудованном помещении под площадкой звонаря (возможность для максимальной релаксации). Рекомендуются закрыть глаза, сосредоточившись на звуках (выключение зрительного анализатора для усиления звуковых восприятий). Важным условием эффективности сеанса является предварительное установление психологического контакта. Это – исповедальные беседы, посещения служб, прослушивание проповедей (подготовительный этап). Предположительная (экстраполированная) оценка эффективности и другие необходимые мероприятия проводятся психотерапевтом совместно с доверенным священником (духовником). Техническую сторону занятия обеспечивает специально обученный звонарь (в нашем случае – врач-психотерапевт с музыкальным образованием). Он же ведет документацию, создает условия для качественного выполнения сеанса. Область применения соответствует исцеляющему воздействию на духовную сферу прихожан (в холистической медицине – биоэнергетические центры человека). При болезнях вен конечностей, толстого кишечника используется медленный музыкальный рисунок (60 ударов в минуту) с доминантным применением благовестника. При болезнях тонкого кишечника, почек, селезёнки и печени применяется малый благовестник мажорного звучания (2-й и 3-й колокола), в ритме 60-100 ударов в минуту. При болезнях нижних отделов лёгких, желудка применяется мажорный музыкальный рисунок в ритме 80-100 ударов в минуту с включением альтовых колоколов (3, 4, 5-й колокола). При болезнях сердца используются звонкие колокола мажорного звучания (5, 6, 7-й) в средне-быстром ровном ритме без синкопированных рисунков (Встречный, Водосвятный звоны). При депрессивных и ипохондрических состояниях и алкоголизме применяются мажорное звучание всех колоколов с акцентом на 8, 9, 10-й колокола со сложным гармоническим, повторяющимся циклически, рисунком (например: Покровский, Ионинский звоны и др). Допускаются авторские звоны в размере s («вальс колоколов»). При заболеваниях центральной нервной системы, органических поражениях головного мозга, алкоголизме, расстройствах сна и бодрствования применяется минорный (торжественный) рисунок мелодии альтовых колоколов в ритме до 60-90 ударов в минуту (Водосвятный, Малиновый звоны). Больные с манифестными онкологическими заболеваниями были исключены из групп.

Оценка результатов проведенного лечения. Результаты лечения оценивались

---

---

---

по стандартным психотерапевтическим тестам и опросникам (самочувствие, активность, настроение); вазовегетативным изменениям (пульс, артериальное давление, частота дыхания, кожная термометрия); по EEG коррелятивам, уровню сахара и кортизона в крови, а также по катамнестическим наблюдениям. Всего пролечено 62 человека. Контрольная группа (получавшие только санаторно-курортное лечение) – 70 человек. Получена достоверно положительная динамика по всем оценочным критериям в 89,5% случаев в первой группе уже после семи сеансов кампанотерапии (нормализация психовегетативных нарушений, снижение уровня сахара и кортизона в крови, улучшение сна, снижение болевого синдрома, спазмолитический эффект при мигрени, болезнях печени и почек). ЭЭГ регистрировали от 16 отведений, расположенных в симметричных точках правого и левого полушарий по системе 10/20, от передне-фронтальных (Fp1—Fp2), фронтальных (F3—F4), центральных (C3—C4), париетальных (P3—P4), окципитальных (O1—O2), фронто-темпоральных (F7—F8), темпоральных (T3—T4), и заднетемпоральных (T5—T6); с объединённым ушным референтным электродом. Анализ ЭЭГ осуществлялся с помощью переносной установки с программным обеспечением (ноутбук, центральный блок, электроды) с последующей обработкой с помощью аппарата «Нейрокартограф - MBN-01». Для каждого отведения методом быстрого преобразования Фурье были получены характеристики мощности для диапазонов: дельта (0,5—4 Гц), тета (4—8 Гц), альфа (8—13 Гц), по которым методом интерполяции строились карты распределения спектров мощности. На основе индивидуальных карт строились групповые карты распределения спектров мощности в начале эксперимента, в середине и в конце. Для изучения изменений спектров мощности ЭЭГ в разные фазы эксперимента проводили статистический анализ методом критерия Стьюдента. Когерентность анализировали между симметричными отведениями правого и левого полушарий мозга. Статистический анализ проводили по методу Манна-Уитни.

Результаты анализа мощности ЭЭГ показали, что во время кампанотерапии изменяется спектральная мощность во всех исследуемых диапазонах. ЭЭГ-ответ в начале сеанса (мощное звуковое давление, стресс-эффект) характеризуется быстрым разлитым торможением коры головного мозга с последующим медитативным эффектом: снижается мощность альфа-ритма в затылочной области и увеличивается выраженность медленных ритмов — дельта и тета, преимущественно в центральных отделах. С углублением близкого к медитативному состояния постепенно нарастает спектральная мощность медленных ритмов. К концу эксперимента (через 10-15 минут) мощность ЭЭГ приближается к исходному уровню. На основании данных о природе электрической активности мозга (а именно, в общих чертах: более быстрые волны (бета, альфа) генерируются в более поверхностных структурах мозга, более медленные (тета, дельта) в более глубоких, кроме того, известно, что кора принимает участие в модуляции всех корковых ритмов), можно сказать, что резкое снижение мощности альфа ритма в начале медитации отражает реакцию активации. По мере углубления медитативного состояния наблюдается рост мощности тета- и дельта-ритмов. Учитывая локализацию в центральных областях, эти изменения можно интерпретировать как

---

---

---

усиление активности подкорковых лимбических структур.

Далее, в состоянии глубокой медитации максимальная выраженность тета- и дельта-ритмов и незначительный рост альфа-ритма указывают на то, что наряду с высокой активностью подкорковых структур усиливается модулирующая функция коры мозга, что, вероятно, является нейрофизиологическим отражением того, что медитация при кампанотерапии является контролируемым процессом. При этом, однако, основные функциональные изменения происходят в подкорковых структурах, т.е. независимо от таких контролируемых корой функций, как представления, установки. Снижение мощности альфа-ритма в затылочной области во время медитации, вероятно, связано со снижением функциональной активности зрительной затылочной коры, которая является независимым от таламического источником генерации альфа-ритма. Также наблюдался достоверный рост когерентности в состоянии глубокой медитации в передних и центральных отделах мозга (середина сеанса), что свидетельствует о более высоком функциональном взаимодействии полушарий мозга, причем его передних отделов. Известно, что передняя кора принимает участие в сложных интегративных процессах. Известно также, что фронтальные отделы в тесной связи с лимбическими структурами, принимают участие в эмоциональной регуляции. Кроме того, рост межполушарной когерентности ЭЭГ во фронтальных и центральных отделах отражает увеличение функциональной активности подкорковых структур мозга и большую степень кооперативного взаимодействия коры и подкорковых структур. Снижение когерентности в затылочной области, по-видимому, указывает на снижение функциональной активности зрительной коры. В группе контрольных испытуемых достоверных различий обнаружено не было.

Таким образом, на основании проведенного исследования можно сделать следующие выводы: 1. Во время сеансов кампанотерапии, сходных с состоянием глубокой медитации: а) усиливается функциональная активность подкорковых лимбических структур; б) растет степень кооперативного взаимодействия коры мозга с подкорковыми структурами; в) увеличивается функциональное взаимодействие полушарий мозга в передних и центральных отделах; г) снижается уровень функциональной активности зрительной коры. 2. Катамнестические наблюдения (до 2 месяцев после первого курса кампанотерапии) показали, что 95% пациентов дома продолжают регулярно слушать звук колоколов для достижения быстрого терапевтического эффекта при ухудшении общего самочувствия, при возникновении того или иного болевого синдрома, при стрессовых и ипохондрических состояниях. 3. Около 48% пациентов, никогда не посещавших церковь, стали регулярно присутствовать на богослужбных мероприятиях. Отрицательных и побочных эффектов в группе пациентов не выявлено. Стоит подчеркнуть, что при заказе и установке кампанов для последующего применения с целью лечения воздействием церковного колокольного звона, желательно подбирать комплекты с учетом как минорного, так и мажорного звучания. Общие выводы.

На основании изложенного можно сделать вывод о несомненной полезности методик кампанотерапии в комплексе психосоциального воздействия (лечения) при различных психосоматических расстройствах у православных христиан, регулярно

---

---

---

---

и периодически посещающих церковные богослужения. Сопричастие и соучастие прихожан в эмоциональном самовыражении (творчестве) звонаря во время свершения им колокольного звона является подготовительной, органически приемлемой благодатной коллективной молитвой, творимой мирянами вне стен Храма перед началом богослужения.

### **Литература**

1. Иванов А.В., Сахабутдинов Ю.Е., Шарафиева Г.З., «Музыкотерапия в системе оздоровления больных с соматической патологией на курорте». Казань, 2000.
2. Горохов В. А., «Звонят колокола». М.: Даниловский благовестник, 2006.
3. Задубовская Е., «Лечение колокольным звоном». СПб.: Лениздат; Ленинград, 2006.

## РЕЗОНАНСНЫЙ ПОДХОД: ОТЕЧЕСТВЕННАЯ МОДЕЛЬ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО КОНСУЛЬТИРОВАНИЯ

С.В.Петрушин

В данной статье рассматривается интегративная модель психологической помощи, в основе которой лежит построение резонансных отношений в диаде «консультант-клиент». Раскрывается специфика резонансного взаимодействия, важность пространственного восприятия, особенности подготовки консультанта в данном подходе.

**Ключевые слова:** консультирование, резонансный подход, душа, пространственное взаимодействие, эмоциональное выгорание.

S.V. Petruschin

This article describes an integrative model of psychosocial care, which is based on the construction of resonant relations in the dyad, “the consultant-client”. Disclosed the specifics of the resonant interaction, the importance of spatial perception, especially the preparation of a consultant in this approach.

**Key words:** counseling, resonance approach, soul, spatial interaction, emotional burnout.

Создание отечественных моделей психологической помощи и психотерапии является важной задачей дальнейшего развития этой практической психологии в России. На сегодня в консультативной и психотерапевтической работе используются в основном зарубежные модели, такие как психоанализ, гештальт-терапия, НЛП и т.п. В большинстве своем это эффективные методы помощи личности, но все-таки они не всегда учитывают особенности российского менталитета. В чем же могут быть такие особенности?

Россия всегда славилась душевностью. Наличие именно сердечно-душевного контакта может явиться важным отличием российской практической психологии и психотерапии. На мой взгляд, специфика российского подхода заключается в раскрытии в процессе психологической работы духовной составляющей общения между людьми. Думаю, что обращение практических психологов к опоре на свою душу может быть большим ресурсом в их профессиональной деятельности.

Проблема заключается в том, что в современной психологии душа не изучается, вместо этого исследуется психика. Как в анекдоте, только наоборот – слово есть, а объекта нет. Тех, кто интересуется своей душой – начинают отправлять к священникам, который о ней якобы больше знают. Но все-таки люди, которые обращаются к нам за помощью, нередко говорят – «душа болит». А в одном из

---

---

---

зарубежных законов о психотерапии дается ее объяснение: психотерапия – это чуткая забота о душе. О том, что психологам пора включать как особый предмет познания душу много пишут такие известные психологи, как Б. С. Братусь, В. И. Слободчиков, Ф. Е. Василюк.

Будучи практикующим психологом, я давно искал наиболее быстрые и эффективные методы помощи людям в решении их душевных проблем. В итоге поисков стала вырисовываться интегративная модель психологической помощи, которую я обозначил как резонансный подход в консультировании. Эта модель сегодня находится в процессе становления и теоретического осмысления. Примечательно, что помимо коллег-психологов, этот подход нашел большое понимание у современного священства. Мои выступления на конференциях в рамках Казанской духовной семинарии, лекции для семинаристов по поводу резонансной модели психологической помощи были поддержаны и приняты.

В чем же специфика резонансного подхода в консультировании? Если рассматривать ситуацию психологического консультирования как многомерное информационное поле, то можно выделить различные доминанты восприятия необходимой для консультанта материала, то есть на что ему обращать внимание. Эта информационная установка определяет ту или иную позицию консультанта в процессе психологической помощи. В существующих психотерапевтических моделях можно выделить следующие основные источники информации для решения психологической проблемы.

В первом случае, объект внимания психолога – другой человек. Консультант слушает то, о чем он говорит, наблюдает за его поведением, анализирует и интерпретирует эту информацию. В данном случае консультация представляет собой интеллектуально-творческую деятельность, где психолог сам или совместно с клиентом находим решение его загадки. Предполагается, что клиент бессознательно знает решение своей проблемы, поэтому задача психолога – помочь ему осознать свое знание. Здесь есть определенное сходство с научной работой – выбирается проблема, выдвигаются гипотезы по ее решению, которые затем проверяются. Интерпретация предлагается по мере готовности клиента, либо его приходится подталкивать к самостоятельному выводу.

Во втором случае объект внимания консультанта расширяется – помимо другого человека он начинает учитывать характер возникающих в процессе консультирования взаимоотношений между консультантом и клиентом. Такой подход строится на предпосылке, что человеческие проблемы в большей степени являются проблемами взаимоотношений, и они вскроются во время психологической работы. Специфика возникающих отношений между психологом и клиентом является отражением актуальных проблем клиента с окружающими. Например, если в своей жизни человек требователен и высокомерен, то эти черты проявятся и во взаимоотношениях с психологом во время их консультативной беседы. По мнению многих авторов (К. Роджерс, Г.Олпорт, И.Ялом, В.Н.Мясищев и др.) именно отношения являются краеугольным камнем в психотерапии и консультировании, они есть цель и средство психологической помощи.

Какие же еще могут быть элементы консультативной ситуации, если мы

---

---

---

---

---

привлекаем в качестве опоры душу? Если душа – это пространство, то контакт с душой другого человека возможен только через резонанс.

Изначально понятие «резонанс» является техническим термином и используется обычно в физике. – как совпадение, наложение волн, ведущее к прибавке энергии в обоих объектах. Но идея резонанса может быть приложена и к человеческому общению. В принципе, у человека может быть резонанс не только с другим человеком, но и с группой, городом, временем, природой, музыкой и многим другим, что мы можем помыслить как пространство, как целое.

То есть психологу предлагается перейти от плоскостного восприятия к пространственному. В резонансе возникает целое объединяющее пространство для совместной психологической работы. При грамотном слушании этого пространства можно найти ответы на все вопросы. До сих пор идеи пространственного восприятия, энергии пространства использовались в сфере искусства, например, архитектура или актерское мастерство. Но это можно использовать и при психологической работе – слушать не слова человека, а за словами - его как пространство.

Резонансный подход отличается как от слияния, так и от эмпатии. Прежде всего, он строится на снятии дистанции душевных состояний психолога и другого человека. Я наблюдаю за тем, какие переживания возникают у меня в ответ на проявления клиента; что я делаю, когда сталкиваюсь с ними; нравятся они мне или нет; как я от них защищаюсь. Происходит не отождествление с состоянием клиента, а соединение его состояния с моим. Человек звучит как есть, а я умею, как профессионал, осознанно подстраиваться под его душевное звучание и звучать в резонансе. Поэтому важное отличие резонансного подхода заключается в том, что это не пассивное слушанье, а активная душевная работа, то, что называется – «встроиться в резонанс» и затем поддерживать его. Это алертное состояние, соединяющее расслабленность и готовность к действию.

В процессе консультирования происходит не отстройка от состояния другого человека, как например, в психоанализе борьба с контр-переносом. Наоборот, происходит перестройка отношений в диаде «психолог-клиент» в единую «гиперличность» (термин Налимова). С помощью специальных техник осуществляется неотождествленное слияние состояний психолога и клиента. Для этого психолог намеренно подвергается его влиянию, и при этом наблюдает, что с ним «делает» клиент. Происходит своего рода «инфицирование» консультанта проблемой клиента.

Исходя из этого, мы предлагаем новые отношения с клиентами – за счет резонанса позволяющие снять дистанцию и психологические границы в паре для действительного взаимо-действия, и взаимо-отношения. Основное отличие резонансного подхода заключается в том, что психолог становится «частью» личности другого человека. Ведь для того, чтобы услышать звучание другого человека, надо убрать свое. Это умение – занимать «нулевую позицию» является частью подготовки консультанта в данном подходе. Меня нет, но «Я» – есть!

Например, общение с депрессивным человеком может вызвать раздражение и злость у психотерапевта. Чтобы лишнего не травмировать, психотерапевт будет скрывать эту агрессию. С точки зрения резонансного подхода, то, что происходит

---

---

---

с психологом во время консультации и есть отражение проблемы клиента: консультант пытается подавлять злость, но это и есть суть депрессии. Поэтому психолог должен отнестись «по-рабочему» к своему эмоционально-чувственное состоянию. Если он сможет разотождествиться и осознать свое состояние не только как свое, но и как фоновое клиента, он сразу выйдет на решение проблемы, через помощь в обучении клиента культурным формам проявления злости по отношению к своим обидчикам.

Следует отметить, что элементы резонансного подхода можно обнаружить в различных психологических и психотерапевтических методах. Например, очень близко соприкасается с современными тенденциями в психоанализе, в частности с интерсубъектным подходом Х.Когута. Он считал, что непрерывное эмпатическое исследование является неотъемлемой составляющей психологических преобразований, способствующих терапевтическому изменению. В этом и заключалось его революционное нововведение: эмпатия была признана не только обязательным условием аналитической работы, но самой сутью метода психоанализа. В нейро-лингвистическое программирование хорошо проработана идея, что для полноценного контакта необходима предварительная подстройка партнеров друг к другу. Б. Хеллингер, разрабатывая метод семейных системных расстановок писал о феномене «замещения», многократно им обнаруженном, легшем в основу метода семейных системных расстановок. В одной из последних работ Б.Хеллингер использовал термин «созвучие» как наиболее важный компонент в своей работе. «Созвучие предполагает, что я вхожу в состояние резонанса с другим человеком, нахожусь на одной волне, резонирую с ним, понимая его... я не отдаюсь другому, в созвучии с ним я остаюсь на дистанции, именно это позволяет мне воспринимать и понимать». Можно предположить, что чувства психолога во время консультации связаны с тем, что он также становится участником системной ситуации, только это внутриличностная система самого клиента. Даже в бизнес-психологии уже появляются работы, связанные с резонансным подходом в управлении («резонансное лидерство», Р. Бояцис), развитием эмоционального интеллекта (Д. Гулман).

Проблема заключается в том, что даже те авторы, которые отмечали феномен «резонанса», крайне скупо писали о том, как этому можно научиться. В результате многолетних поисков мне удалось выявить и собрать возможные подходы и методики к практическому развитию резонансных способностей психолога. К ним можно отнести: стабильное самосознание, наличие «невключенного» наблюдателя, нулевая «Я»-концепция, объемное восприятие, владение пространственным способом общения, наличие распределенного внимания, эмоциональная пластичность и эмоциональная устойчивость. В качестве наиболее важного в подготовке консультанта можно выделить развитие умения обрабатывать информацию, идущую от резонанса. А то будет ситуация, когда консультант что-то видит и что-то чувствует, но рационально объяснить ничего не может. Такое состояние будет приводит к различным мистификациям.

Возможно, что этот список неокончательный и неполный. Я выбрал эти способности как специфически важные именно с точки зрения осуществления таких

---



тонких взаимодействий с другим человеком как резонансные. Немаловажным является и то, что речь идет не о стихийном резонансе, который возникает без специальной подготовки у любого человека в некоторых ситуациях. Я рассматриваю это как специальный осознанный навык, умение, которое поддается развитию и тренировке.

Еще одна важная особенность резонансного метода заключается в минимизации энергетических затрат консультанта. При такой работе исчезает пресловутая проблема «эмоционального выгорания». Если уметь входить в резонанс с клиентами, то можно работать много, качественно и при этом не уставать. Сильная усталость при консультировании говорит об отсутствии резонансных отношений с клиентом. Кроме этого, использование резонансного метода значительно повышает скорость получения информации. При резонансе я не думаю, я это вижу, я это знаю, что это так.

Таким образом, опора на свою душу при психологической работе может быть важным ресурсом консультанта и психотерапевта. Для успешной работы в этом направлении необходима специальная подготовка, заключающаяся в развитии резонансных способностей. В дальнейшем нами планируется теоретическая разработка данного направления в практической психологии, которое будет строиться на принципах резонанса.



## ПРОБЛЕМА ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ЗДОРОВЬЯ ЧЕЛОВЕКА НА ПЕРЕСЕЧЕНИИ НАУЧНОГО И МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОГО АСПЕКТОВ

А.В. Шувалов

Данная статья посвящена изучению здоровья человека, его пониманию как через призму христианства, так и науки. Рассматривается проблематика теории психологического здоровья, приводятся разные подходы к его исследованию. Подчеркивается взаимосвязь психологического здоровья и педагогической деятельности.

**Ключевые слова:** здоровье, христианство, наука, психология здоровья, психология человека, гуманистический подход, самоактуализация, образование, педагог.

The problem of mental health at the intersection of scientific and ideological aspects.

A.V. Shuvalov

This article is devoted to the study of human health, his understanding of how the light of Christianity, and science. We consider the problems of the theory of psychological health are different approaches to its study. Emphasizes the relationship of psychological health and pedagogical activities.

**Key words:** health, Christianity, science, health psychology, human psychology, humanistic approach, self-actualization, education, teacher.

Здоровье человека относится к числу наиболее интригующих, сложных и не утрачивающих своей актуальности проблем. Мнимая простота его обыденного понимания не должна вводить в заблуждение. Тема здоровья связана с фундаментальными аспектами человеческой жизни, имеет не только рационально-прагматический, но и мировоззренческий уровень рассмотрения, соответственно выходит за рамки сугубо профессионального обсуждения. Поэтому прежде чем углубляться в ее психологические нюансы, определимся с исходными вопросами. А именно, представлениями о сути здоровья с точки зрения христианской духовной традиции и с позиций современного гуманитарного познания.

### Христианская антропология и духовные основы здоровья

Истоки христианского понимания здоровья лежат в христианском учении о человеке. Согласно библейскому рассказу Бог сотворил человека как венец дел Своих: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его

---

---

---

дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7). При этом Бог действует особенным образом как бы сосредотачиваясь, прежде чем человеческую природу сотворить. В богословии это называется предвечным Советом Троицы: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему <...> И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его» (Быт. 1: 26-27). Человек наделен телом и душой, а душа включает и дух, как отличие его царственной природы, как сердцевину его родовой сущности.

Апостол Павел называет человеческое тело «храмом Святого Духа» (I Кор. 6: 19-20). Богозданное тело совершенно строением (соразмерность), расположением в пространстве (вертикаль) и приспособлением к окружающему миру (при всей изоциренности средств современной науки и техники не создано кибернетического устройства, которое может хотя бы отдаленно приблизиться к нему по своим возможностям).

«Душа живая» - жизненная сила (жизнеспособная крепость) - ориентирует в окружающем мире и охраняет от разрушающих стихий. Душою наделен не только человек, но и иные существа, обитающие на земле. Но в отличие от них в акте творения «дуновением Божиим» обрел человек «бессмертную душу» по образу Творца.

Становление человека предполагает пробуждение и утверждение в нем родового духовного начала, которым он безмерно возвышается над всеми другими живыми существами. Главенство духа - один из основополагающих принципов христианской антропологии. Философ В.С. Соловьев писал, что человеческая субъективность проявляется в трех главных моментах:

- внутреннее саморазличение духа и плоти;
- реальное отстаивание духом своей независимости;
- преобладание духа над плотью, необходимое для сохранения нравственного достоинства человека [12, с. 151].

Своим составом и существованием человек причастен двум мирам – материальному и духовному. Телом он принадлежит земле: пришел из праха и возвратится в прах. Сознанием он преодолевает границы видимого физического мира и устремляется к горнему миру Божественной любви и свободы. Двойственность человеческой природы уникальна и свидетельствуют об особом месте и назначении человека в общем устройстве мира.

Христианская антропология является методологической платформой для теоцентрического подхода к проблеме здоровья. Пространством ее рассмотрения здесь является не многообразие телесных составов и психических феноменов, а человеческая реальность в своей целокупности, которая может обсуждаться и может быть понята, по словам о. Александра Шмемана, только в триединой интуиции о бытии человека: его творения, его падения и его спасения [16, с. 314]. Причем необходимо говорить об этих трех событиях, как о реально продолжающихся в индивидуальной жизни каждого из нас.

Попытаемся воспроизвести аксиоматику теоцентрического подхода к проблеме здоровья в предельно лаконичном виде.

1. В христианском понимании суть здоровья – это целостность человека в

---

---

---

единстве и гармонии его духовного, душевного и телесного устройства. Изначально таким был первый человек и прародитель человеческого рода Адам: образ Божий в нем был чист, а Богоподобие – полно.

2. В результате грехопадения и последовавшего искажения человеческой природы, нарушения иерархии составляющих ее структур люди утратили и полноту здоровья. Ложные жизненные ориентиры, извращенное понимание счастья и благополучия, страстные привязанности и плотские злоупотребления, скверные привычки и склонности, совершенные против совести дурные поступки, разлад и вражда повлекли за собой снижение жизненных сил, телесные и душевные недуги.

3. Болезнь является не столько маркером греха, сколько поучительным опытом или испытанием во благо: болезнь пробуждает в человеке сознание греховности и стремление к исцелению. Господь допускает хвори, потому что они смиряют людей: «страдающий плотию перестает грешить, чтобы остальное во плоти время жить уже не по человеческим похотям, но по воле Божией» (1 Пет. 4: 1-2).

4. Восстановление в человеке полноты здоровья Священное Предание относит к эсхатологической перспективе – жизни будущего века. В этой связи цель истории и отдельной человеческой жизни схожи – спасение человека через воссоединение его с Богом. Жизнь в Боге и есть здоровье.

5. Священное Писание гласит: «Господь - Целитель твой» (Исход 15: 26). Целостный (здоровый) человек - это человек, оживающий и живущий в Боге, обретающий христианское совершенство (святость) перед лицом противостояния сил добра и сил зла и вытекающей из него проблемы достойного и недостойного бытия в мире.

6. В качестве основополагающего фактора исцеления падшего человека Спаситель указал в двух главнейших заповедях на преобразующую силу любви - любви к Богу и любви к ближнему, в которой восстанавливается первозданная симфония.

7. Условия и критерии истинной полноты жизни христианина провозглашены Спасителем в Нагорной проповеди в Заповедях Блаженства. Блаженными Он называет «нищих духом» (смирненных), «плачущих» (сострадающих), «алчущих и жаждущих правды», «милостивых», «чистых сердцем», «миротворцев», «изгнанных за правду», а также, подобно ветхозаветным пророкам, поносимых и гонимых за имя Господне.

8. В отношении человека к Заповедям Блаженства проявляется его духовный настрой. Если возникает интерес к этим странным по меркам обыденной жизни, тревожащим словам, если появляется желание проникнуть в их смысл и воля руководствоваться ими, то это свидетельствует о внутренней готовности внимать Слову Божию. Если между внутренним миром человека и наставлениями Спасителя не находится общего, созвучного, то это является «симптомом» духовного недуга, ибо человек в своих высших устремлениях сопряжен либо с Богом, либо с силами Ему противостоящими.

9. Христианская традиция открывает людям пути и способы поддержания эмоционального и физического благополучия. Душа и тело приводятся в порядок

---

---

---

покаянием, молитвой, поучением в Священном Писании, участием в Таинствах, чистоплотностью, воздержанием, трудом и - главное – исполнением заповедей Божиих по отношению к ближнему.

10. Аскеза – укоренившаяся в христианской традиции практика «здорового образа жизни», направленная на восстановление внутренней свободы и изначальной целостности духовно-телесной сущности человека. Смысл аскезы, как физической, так и духовной, состоит в разумном отказе от второстепенного ради достижения главного. Св. Отцы предписывают «мирянам» усиленную аскезу, как действенное средство врачевания души от страстей и укрепления воли для духовной борьбы. Самоограничение совершается без одержимости, а с умеренностью и разумением, при постепенном восхождении от простого к более сложному, соразмерно состоянию организма и условиям жизни.

### Научное понимание здоровья

В современной науке понятие «здоровье» не имеет общепринятого унифицированного толкования, характеризуется многозначностью и неоднородностью состава, т.е. оно синкретично. Согласно определению, которое было приведено в преамбуле Устава Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ) в 1948 г., здоровье - это такое состояние человека, которому свойственно не только отсутствие болезней или физических дефектов, но и полное физическое, душевное и социальное благополучие<sup>1</sup>. Формулировка «полное благополучие» нуждается в уточнениях и подвергается критике за слабую практическую направленность.

Знакомясь с трудами, представляющими вариации научного подхода к проблеме здоровья, помимо ритуальных сетований на сложность вопроса мы встречаем такие интерпретации, как «оптимальное функционирование организма», «динамическое равновесие организма с окружающей природной и социальной средами», «способность индивида полноценно реализовывать свои биологические, психические и социальные функции», «полнокровное существование человека» и т.п. В зависимости от выбора дисциплины и соответствующей ей рациональной основы выводятся биологический, медицинский, экологический, социальный, демографический, экономический, психологический, педагогический, культурологический критерии здоровья как ориентиры для реализации практики здоровьесбережения. Исчерпывающие дефиниции понятия «здоровье» видимо остаются делом будущего. Тем не менее, можно выделить ряд общих положений:

1. Здоровье является одной из базовых ценностей в жизни людей. Здоровье - это состояние близкое к идеальному. Как правило, человек не бывает на протяжении всей своей жизни вполне здоровым.

2. В первом приближении здоровье - это сложный, многомерный феномен, отражающий модусы человеческой реальности: телесное существование, душевную жизнь и духовное бытие. Соответственно, возможна оценка соматического, психического и личностного (в сложившейся терминологии – *психологического*) здоровья человека.

3. На сегодняшний день безусловно признается эффект взаимовлияний «духа», «души» и «тела» на общее состояние здоровья человека.

4. Здоровье - это одновременно состояние и сложный динамический процесс, включающий созревание, формирование и работу физиологических структур

---

---

---

организма, развитие и функционирование психической сферы, личностное становление, переживания и поступки человека.

5. Здоровье - это культурно-историческое, а не узко-медицинское понятие. В разное время, в разных культурах граница между здоровьем и нездоровьем определялась по-разному.

6. Категория «здоровье» изначально принадлежит полюсу индивидуальности: состояние здоровья персонифицировано и предполагает в каждом отдельном случае конкретное рассмотрение.

7. Человек может быть здоров при определенных условиях жизни (экологические и климатические особенности, качество питания, режим труда и отдыха, социокультурная атмосфера и др.). Обстановка, благоприятная для одного человека, может оказаться неприемлемой и болезнетворной для другого. Выявление общих факторов здоровья позволяет определить принципы и разработать технологии здоровьесбережения.

8. Динамика здоровья зависит преимущественно от образа жизни человека и далее по мере убывания - от наследственности, от влияния окружающей среды и от качества медицинских услуг.

9. Для оценки состояния здоровья человека необходимы, с одной стороны, эталонный образец благополучия, с другой - понимание закономерностей возникновения и течения болезней. В этом качестве выступают системы научных представлений о норме и о патологии.

10. Здоровье и болезнь относятся к числу диалектических, взаимодополняющих понятий. Их изучение связано с осмыслением природы и сущности человека.

### **Теория психологического здоровья**

Внимание к проблеме психологического здоровья с исторической точки зрения выглядит вполне закономерным. Чтобы убедиться в этом, достаточно проследить логику развития психологической науки и эволюцию понимания проблемы нормы в психологии.

Начальный период становления современной психологии назван *классическим*. Здесь безальтернативным объектом изучения была психика как свойство высокоорганизованной живой материи, предметом исследований стали психические явления в живой природе, в основу познания легли причинно-следственные объяснительные схемы. Психология развивалась по образцу естественных наук. Следующий этап – *неклассической* психологии – ознаменовался зарождением гуманитарной стратегии исследования «психики человека», попытками преодоления феноменологии психического и вхождения в феноменологию человеческой реальности. Его зачинателем по праву считается З. Фрейд. Но кульминацией неклассической психологии стали две ветви мировой психологии: «западная», гуманистическая и «советская», культурно-историческая. Сегодня мы являемся свидетелями и в меру сил участниками разворачивания третьего этапа - *пост-неклассической* психологии. Работами В. Франкла [14] и С.Л. Рубинштейна [8] было положено начало решительного поворота психологической науки к сущностным характеристикам человека. В современной психологии идет «как бы собиране

---

---

---

гуманитарного мировоззрения» [3, с. 51], «поиск средств и условий становления **полного человека**: человека - как **субъекта** собственной жизни, как **личности** во встрече с Другими, как **индивидуальности** перед лицом Абсолютного бытия» [9, с. 11]. Оформляется антропная психология, ориентированная на человеческую реальность во всей полноте ее духовно-душевно-телесных измерений, нацеленная на изучение проблем существования человека в мире.

Восхождение от психофизиологических к метаантропологическим аспектам бытия повлекло за собой преобразование системы психологического знания и пересмотр ее основных проблем. В отношении проблемы нормы такими шагами стали:

- перемещение фокуса исследований с психического аппарата на специфически человеческие проявления;
- понимание психической нормы как нормы развития: это процесс, а не состояние бытия; это направление, а не конечный путь [7, с. 237]; это тенденция, собственно развитие, т.е. не некое место пребывания, состояние, а движение, полное риска [3, с. 58];
- переход от заимствования способов решения проблемы в смежных науках к разработке психологических (как правило – описательных) моделей здоровья;
- возникновение (как бы в противовес клинической психологии) *психологии здоровья* как самостоятельного раздела научных знаний и их практических приложений;
- принципиальное различие терминов «психическое здоровье» и «психологическое здоровье»: первый характеризует отдельные психические процессы и механизмы, второй - относится к личности в целом, находится в тесной связи с высшими проявлениями человеческого духа [6, с. 39-40];
- выделение *психологического здоровья человека* в качестве центрального объекта исследований психологии здоровья.

Определение «психологическое здоровье человека» состоит из двух категориальных словосочетаний: «психология здоровья» и «психология человека». На стыке этих областей знания возникают психологические модели, в которых проблема здоровья рассматривается с человековедческой позиции. В многообразии мнений и течений постепенно сформировались общие контуры теории психологического здоровья:

1. понятие «психологическое здоровье» фиксирует сугубо человеческое измерение, по сути, являясь научным эквивалентом здоровья духовного;
2. проблема психологического здоровья – это вопрос о норме и патологии в духовном развитии человека;
3. основу психологического здоровья составляет нормальное развитие человеческой субъективности<sup>2</sup>;
4. определяющими критериями психологического здоровья являются направленность развития и характер актуализации человеческого в человеке.

### **Основные подходы к проблеме психологического здоровья**

Историческая инициатива в постановке и разработке проблемы психологического здоровья

---

---

---

---

принадлежит видным западным ученым гуманистической ориентации – Г. Олпорту, К. Роджерсу, А. Маслоу.

Сосредоточив научную и практическую деятельность на специфически человеческих проявлениях и общечеловеческих ценностях, гуманистическое течение оформилось на рубеже 50-60 гг. прошлого столетия. Несмотря на разногласия внутри самого течения и размытость его границ, гуманистическая психология была признана в качестве новой психологической парадигмы, проповедующей преимущественно самобытность и самодостаточность человека. Вместе с ней в профессиональный лексикон входят пока еще «поэтико-метафорические» термины, определяющие качество индивидуальной жизни. В их числе – психологическое здоровье. Появляются работы по созданию психологических моделей здоровой личности, существенно обогатившие рациональный взгляд на проблему нормы: Г. Олпорт, введя представление о проприативности<sup>3</sup> человеческой природы, составил образ психологически зрелой личности [5]; К. Роджерс, настаивая на том, что человек наделен врожденным, естественным стремлением к здоровью и росту, раскрыл образ полноценно функционирующей личности [7]; А. Маслоу на основе теории мотивации личности вывел образ самоактуализированного, психологически здорового человека [4]. Резюмируя доводы упомянутых и других, не менее именитых авторов, можно утверждать, что с точки зрения гуманистического подхода, питающего безусловное доверие к человеческой природе, общим принципом психологического здоровья является стремление человека стать и оставаться самим собой, несмотря на перипетии и трудности индивидуальной жизни.

Гуманистический подход стал яркой вехой в развитии психологии, способствовал преодолению редуцированного восприятия человека в науке, скорректировал профессиональные принципы в гуманитарных сферах (прежде всего в образовании и здравоохранении), придал мощный импульс становлению практики психологической помощи людям. В период освоения профессии он воодушевлял и автора этих строк. Критически осмыслив и соотнеся гуманистическую доктрину с опытом практической работы, должен признать, что далеко не все ее идеи и идеалы воспринимаются сегодня с прежней убедительностью.

Гуманистическая психология реализовала установку персонцентрического сознания, для которого «самость» есть основополагающая и конечная ценность. Такая позиция больше соответствует укладу языческого мира. Только объектом поклонения (идолом, кумиром) людей становятся не природные силы как живые сущности, а их собственная природа (натура), нормой жизни – самоутверждение и самовыражение во всех доступных формах, целью жизни – земные блага. Суть такого рода «природной духовности» проявляется в стремлении к человекобожеству, когда индивид старается приравнять себя к Богу, так и не потрудившись быть человеком. В наше время эта тенденция оформилась в культ вождельной успешности и приобрела характер социальной догмы. В действительности замыкание индивида в своем самосовершенствовании ради самосовершенствования чаще приводит к обесмысливанию бытия и общему снижению жизнеспособности.

Справедливости ради заметим, что установка на самоактуализацию получила неоднозначную оценку и среди гуманистически ориентированных психологов. Хорошо известна точка зрения В. Франкла, утверждавшего, что самоактуализация – это не конечное предназначение человека: «Лишь в той мере, в какой человеку удается осуществить смысл, который он находит во внешнем мире, он осуществляет и себя <...>. Подобно тому, как

---

---

---

бумеранг возвращается к бросившему его охотнику, лишь если он не попал в цель, так и человек возвращается к самому себе и обращает свои помыслы к самоактуализации, только если он промахнулся мимо своего призвания» [14, с. 58-59].

Отечественные психологи, когда были сняты идеологические барьеры и появилась возможность осваивать и осмысливать мировой опыт, отреагировали на представления о психологическом здоровье со всей широтой российского характера: заинтересованно (стараясь вникнуть в существо вопроса), популистски (апеллируя к ним по поводу и без), настороженно (усматривая в них опасность утраты психологией «суверенитета», дескать здоровье – это вотчина эскулапов), скептически (усомнившись в актуальности и практической значимости проблемы), критически (пеня на метафоричность понятия, неохваченность его формальной дефиницией). Оставив эмоции за скобками, уже можно констатировать, что тема выдерживает испытание временем: психологическое здоровье детей рассматривается сегодня как смыслообразующая и системообразующая категория профессионализма практических психологов образования; психологические факультеты готовят специалистов соответствующего профиля<sup>4</sup>; отечественная наука предложила иные основания и принципы рассмотрения проблемы психологического здоровья, сообразные нашей культурной традиции и ментальности. Они последовательно реализованы в русле гуманитарно-антропологического подхода.

Центральной для гуманитарно-антропологического подхода в психологии является идея возможности и необходимости восхождения человека к полноте собственной реальности. Ее суть отражена в ключевых понятиях: «гуманитарный» происходит от латинских *humus* – «почва» и *humanus* – «человечный» и подразумевает пространство зарождения и вынашивания человеческих качеств и способностей, духовную укорененность и культурную преемственность человека; «антропологический» является производным от греческого *anthropos* – «человек», символизирует сущностные силы и над-обыденную устремленность человека. Методологическую основу подхода составляет антропологическая теория развития, в которой описаны общие закономерности становления собственно человеческого в человеке в пределах его индивидуальной жизни (В.И.Слободчиков [11]). Парадигмальное отличие и эвристическая ценность подхода состоит в том, что он постулирует антиномию человеческой субъективности (самости): она есть средство («орган») саморазвития человека, и она же должна быть преодолена (преобразена) в его духовном возрастании: «И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Галл. 2: 20).

В сравнении с мировоззренческим контекстом гуманистической психологии, сосредоточенной на индивидуальной сущности человека, гуманитарно-антропологический подход представляет собой соотнесение рациональной психологической мысли с православной традицией в стремлении к синергии научной методологии и духа учения Христа для решения проблем здоровья, развития и существования человека (табл. 1). Здесь «человеческое бытие становится самим собой лишь превращаясь в со-бытие, когда *свобода как любовь к Себе развивается до свободы как любви к Другому*. Во всеполноте развившихся свободы и любви в нас пробуждается Личность Бога. И всякий раз, когда мы относимся к Другому как к своему Ты, в таком отношении проглядывает божественное» [15, с. 139-140].

Таблица 1. Сравнение подходов к проблеме психологического здоровья

Подход	Гуманистический	Гуманитарно-антропологический
<b>Аксиологический аспект</b>	«общечеловеческие» гуманистические ценности, <i>примат прав и свобод человека</i>	традиционные духовно-нравственные и культурные каноны, <i>примат ценности и достоинства человека</i>
<b>Оценка человеческой природы</b>	<i>оптимистическая:</i> человек по своей природе добр и наделен врожденным, естественным стремлением к здоровью и росту	<i>реалистическая:</i> в человеке противостоят разнообразные потенции - от благородных до безобразных, в мотивах и поступках могут быть проявлены и одни, и другие
<b>Человеческое в человеке</b>	все, что помогает человеку <i>стать и оставаться самим собой</i>	все, что побуждает в человеке стремление и волю <i>быть выше себя</i>
<b>Нормативный вектор развития и саморазвития человека</b>	<i>самоактуализация</i> – максимально полное воплощение человеком своих способностей и возможностей	<i>универсализация</i> – выход за пределы сколь угодно развитой индивидуальности и одновременно вхождение в пространство универсального со-бытия
<b>Основа психологического здоровья</b>	<i>личностный рост</i> как утверждение самости в наращивании способности полноценного функционирования в условиях индивидуальной жизни	<i>духовное возрастание</i> как преодоление самости в развитии способности к децентрации, самоотдаче и любви
<b>Максима психологического здоровья</b>	стремление к самостождественности: <i>быть самим собой</i>	стремление к полноте человеческого бытия: <i>быть выше себя</i>
<b>Установки психологической практики</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• эмпатическое слушание, феноменологическое проникновение и безоценочное отношение: человека нужно принимать таким, каков он есть;</li> <li>• психологическая помощь осуществляется «по ту сторону добра и зла»;</li> <li>• фасилитация личностного роста человека преимущественно недирективными психотерапевтическими средствами<sup>5</sup>.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• доминанта на другом и учащая внеаходимость: сопереживание и вера в человека в сочетании со стремлением к объективности по отношению к отрицательным проявлениям его нрава;</li> <li>• психологическая помощь затрагивает духовно-душевную сущность человека и в силу этого соотносима с нравственными аспектами жизни, с проявлениями «проблемы добра и зла»;</li> <li>• диалогические формы контакта, ориентированные на пробуждение в человеке его духовного (Истинного) «Я»<sup>6</sup>.</li> </ul>
<b>Мировоззренческая ориентация</b>	<i>неоязыческая:</i> эволюция человека как человекобожества (самоутверждение и самообожествление)	<i>святоотеческая:</i> эволюция человека как Богочеловека (самоодоление и единение с Богом)

---

---

---

Евангелие повествует о том, как один из книжников спросил Иисуса Христа: *какая первая из всех заповедей? Иисус отвечал ему: первая из всех заповедей: слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый; и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею, - вот первая заповедь! Вторая подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя. Иной большей сих заповеди нет* (Мк. 12: 29-31).

Вершины духовного восхождения человека раскрыты в Нагорной проповеди Иисуса Христа (Мф. 5-7). Начинается проповедь с девяти Заповедей Блаженства. Первая из Них – *Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное* – полна глубокого внутреннего смысла. «Нищие духом» - смиренные люди, отказавшиеся от произвола собственной самости ради единения с Богом и возрастания в меру Богочеловека. В этом и состоит идея обретения полноты земной жизни как жизни во Христе.

### **Психологическое здоровье и педагогическая деятельность**

Наиболее основательно представления о психологическом здоровье закрепились среди специалистов, работающих в системе образования. Так, II Всероссийский съезд психологов образования (Пермь, 1995 г.) постановил, что одной из главных целей деятельности педагогов-психологов является профессиональная забота о психологическом здоровье детей дошкольного и школьного возраста. Это решение нашло отражение в нормативно-правовых документах службы практической психологии образования.

Для системы образования проблема психологического здоровья сводится к вопросу о том, какой субъективный настрой и духовный облик складывается у ребенка в процессе развития? Поэтому психологическое здоровье является не диагностическим, а в первую очередь контекстным понятием, фокусирующим педагогов и специалистов на профессиональной сверхзадаче. В образовании – это приоритет развития ребенка как личности. По сути, это означает введение педагогической деятельности в духовный контекст.

Секулярное мировоззрение относится к теме духовного настороженно как к религиозной архаике, усматривая в ней чуть ли не происки мракобесия. Между тем реальность духовного настойчиво и последовательно предъявляет себя людям во всех культурах и во все времена. Само понятие «духовность» подразумевает важное для педагогики прикладное содержание: духовность есть предельное определение человеческого способа жизни, проявляющегося в родовой *укорененности*, культурной *премственности* и личностной (над-обыденной) *устремленности* человека, его сопряженности в мотивах, делах и поступках с добром, либо со злом (ибо бывает разная духовность). Соответственно педагогическая деятельность может быть понята и описана как *антропо-практика* – практика культивирования базовых, родовых способностей человека. В первом приближении ее можно представить в виде трех уровней образовательных процессов, на которых осуществляется и результируется развитие.

На первом уровне ребенок, интеллектуально познавая и практически осваивая

---

---

---

разнообразные предметы, развивается как самостоятельный субъект, приспосабливающийся к сложным условиям природного и культурного пространств. Здесь отношения взрослого и ребенка строятся по типу *формальной общности*, в которой параметры совместной деятельности заранее заданы, статусы (учитель и ученик) и функции (учить и учиться) предписаны. Качество образования обеспечивается грамотной организацией и методикой ведения учебного процесса.

Но приобретаемые знания и умения (компетентности) в подлинном смысле облагораживают ребенка лишь в той мере, в которой благоприятствуют развитию его индивидуальности: помогают ему формировать собственное видение и понимание действительности, оттачивать свой почерк и свой стиль в деятельности, учиться принимать решения и совершать поступки от первого лица, становиться и быть самим собой. Залогом решения образовательных задач второго уровня является «человеческий фактор» - личное обаяние и педагогический такт взрослых, которые обнаруживают себя в чутком и бережном отношении к проявлениям нарождающейся детской самобытности, умении заинтересовать, воодушевить ребенка, предоставить соразмерные его возрастным возможностям степень свободы и пространство самоопределения. Задача педагога (специалиста) состоит в том, чтобы, не стесняя развитие детей формальными требованиями и ограничениями, постараться помочь каждому ребенку понять и проявить себя, определиться в своих интересах и научиться их согласовывать с интересами окружающих людей, не только крепко встать на ноги, но и пойти по жизни своим путем. Здесь образовательная практика перестраивается на эгалитарный стиль отношений, складывается *партнерская общность* взрослого и ребенка. Партнерство старших и младших нисколько не умаляет ценности обучения и важности освоения компетенций, а как бы вживляет их в свой контекст, включает в новые системные отношения, поднимая при этом планку образования на принципиально иную – благородную - высоту развития индивидуальности ребенка.

Но и индивидуализация – не самоцель для образования. Она, в свою очередь, должна становиться предпосылкой личностного развития и нравственного воспитания ребенка. Этот план развития определяют две вехи, в подготовке и обеспечении которых система образования играет великую роль: это встреча с самим собой и обращение к тому, Кто (Что) превосходит и восполняет тебя, пробуждает стремление не только *быть собой с другими*, но и *быть выше себя*, т.е. *быть для других*.

Человек как личность на протяжении всего жизненного пути непрестанно экзаменуется мучительной проблемой добра и зла и вытекающей из нее проблемой достойного и недостойного бытия в мире. Необходимость делать нравственный выбор побуждает искать высшие (спасительные) ориентиры, укрепляющие и направляющие человека. «Личности человека нет, если нет бытия, выше ее стоящего, если нет того горнего мира, к которому она должна восходить», - настаивал Н.А.Бердяев [2, с. 21]. В контексте истории и культуры – это духовная традиция как форма приобщения к своей родовой сущности и обретения тем самым всей возможной полноты своего существования как человека; в религиозном миропонимании – это чувство присутствия Живого Бога, твердая вера и добрые дела.

---

---

---

Образование – это естественное и, может быть, наиболее оптимальное место встречи личности и общества. Соответственно наиважнейшей задачей системы образования является педагогическое сопровождение детей к черте самоопределения в отношении проблемы достойного и недостойного бытия, добра и зла. Здесь важно каждому и вовремя осознать, что «общество существует не потому, что каждый из нас существует; общество существует потому, что ориентация на другого присуща каждому из нас» [10, с. 171]. Человек по своей духовной сути есть бытие для других. Личностное развитие неотделимо от позитивной социализации, которая предполагает воспитание у детей способности давать экологическую и нравственную оценку своим действиям и поступкам.

Подлинным пространством личностного развития и нравственного воспитания ребенка является *со-бытийная общность*: духовное единение людей на основе общих ценностей и смыслов, преодоление каждым границ своей индивидуальности, переживание чувства солидарности, ответственности и преданности, которое включает в себя и Я, и Ты, и Мы. Педагогической нормой здесь является опыт децентрации взрослого и ребенка в диалогическом общении, сотрудничестве и сопереживании.

Размышляя о роли и возможностях образовательных учреждений в личностном развитии детей, будет уместно вспомнить старую шутку о двух дверях: на одной написано «Добро и Истина», на другой «Лекция о Добре и Истине»; возле второй двери выстраивается очередь, возле первой - никого. Открыть первую дверь - значит принять муки выбора, риски действий и поступков, тяготы ответственности перед собой и другими (ближними и дальними, прошлыми и будущими поколениями) и через эти испытания учиться определяться в отношении достойного и недостойного бытия, прорываться через внешние соблазны и собственный эгоцентризм к Добру и Истине, духовно возрастать. Здесь задача взрослых лишней раз задуматься о том, что является наиболее действенным средством воспитания, и не ошибиться дверью в поиске оснований педагогической деятельности. И не забывать, что на этом пути все мы независимо от возраста и социального положения остаемся учениками и отнюдь не застрахованы от промахов и заблуждений.

Приоритет личностного развития отнюдь не исключает все прочие функции образования, приводя их на основе принципа иерархии (соподчинения) к состоянию согласия и взаимодополнения. Такой настрой системы образования мы называем «*симфонией*» [17].

### Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское Библейское общество, 2008.
2. Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. М.: Республика, 1995.
3. Братусь Б.С. Русская, советская, российская психология. М.: Флинта, 2000.
4. Маслоу А.Г. Мотивация и личность. СПб.: Евразия, 1999.
5. Олпорт Г. Становление личности. М.: Смысл, 2002.

- 
- 
- 
- 
- 
6. Практическая психология образования / под ред. И.В.Дубровиной. М.: ТЦ Сфера, 1997.
7. Роджерс К.Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека. М.: Прогресс, 1994.
8. Рубинштейн С.Л. Человек и мир. М.: Наука, 1997.
9. Слободчиков В.И. О перспективах построения христиански ориентированной психологии // Московский психотерапевтический журнал, 2004. №4. С. 5-17.
10. Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология человека. М.: Школа-Пресс, 1995.
11. Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология развития человека. М.: Школьная Пресса, 2000.
12. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соч.: в 2 т. М., 1988. Т. 1.
13. Флоренская Т.А. Диалоги о воспитании и здоровье: духовно ориентированная психотерапия. М.: Школьная пресса, 2001.
14. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990.
15. Хамитов Н. Философия человека: от метафизики к метаантропологии. Киев: Ника-Центр, 2002.
16. Шмеман А., протоиерей. Дневники 1973–1983. М., 2005.
17. Шувалов А.В. Симфония образования (психолого-педагогическое эссе) // Православный собеседник: Альманах Казанской Духовной семинарии. Вып. 1(21)-2011: Казань: Казан. Духов. Семинария, 2011.

#### Примечание

<sup>1</sup> См.: Устав ВОЗ //Сайт ВОЗ, 2011. URL: <http://www.who.int/governance/eb/constitution/ru/> (дата обращения: 11.07.2011).

<sup>2</sup> «Субъективность» (по русски – «самость») - форма существования и способ организации человеческой реальности, суть - самостоятельность духовной жизни.

<sup>3</sup> Термин «проприум» (буквально – «собственное») объединяет все, что человек ощущает как важную часть себя, о чем говорит: «Это – я» или «Это – мое».

<sup>4</sup> Специализация 03.03.21 «психология здоровья» утверждена приказом Министерства образования РФ от 10.03.2000.

<sup>5</sup> См.: Роджерс К.Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека. М.: Прогресс, 1994.

<sup>6</sup> См.: Флоренская Т.А. Мир дома твоего. Человек в решении жизненных проблем. М.: Русский Хронограф, 2009.

## УРОКИ ДОБРОТЫ В УСЛОВИЯХ СИСТЕМЫ ДОШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

А.В. Шувалов, Е.А. Катинская

Данная статья посвящена очень актуальной сегодня теме - дошкольному образованию. Выделяются слабые стороны нынешней системы, их причины и способы преодоления. В частности приводится опыт центра «Лефортово», который реализует специальную программу «В гостях у сказки», которая прежде всего психологически подготавливает ребенка к школе.

**Ключевые слова:** дошкольное образование, ребенок, адаптация, воспитание, игра, семья, школа.

A.V. Shuvalov, E.A. Katynskaya

The lessons of kindness in a preschool education

This article focuses on a very relevant topic today. This is a preschool education. Highlighted weaknesses in the current system, their causes and ways to overcome them. In particular, given the experience center “Lefortovo”, which implements a special program “Visiting a fairy tale,” which is primarily psychologically prepare the child for school.

**Key words:** preschool education, child, adaptation, parenting, play, family, school.

Современная система образования переживает смутные времена. Подобно шагреновой коже она сжимается и вырождается в сферу услуг. Идет ползучая дегедогогизация образования: педагогическая деятельность подменяется репетиторством, анимацией (организацией развлечений) и разгадыванием кроссвордов под названием ЕГЭ.

В частности в дошкольных образовательных учреждениях получила распространение порочная практика интенсивного вовлечения детей в учебные формы деятельности (в рамках программ «подготовки к школе»). Здесь цель так называемого «предшкольного образования» сводится к «натаскиванию» детей к школе. Данная тенденция сопряжена с пренебрежением возрастных интересов, возможностей и особенностей детей и в итоге оборачивается существенными рисками для их здоровья и развития.

При построении образовательных программ ключевое значение имеют вопросы содержания, форм и методов проведения развивающих занятий. Каждый возрастной период имеет свою специфику и потенциал развития. Чтобы ребенок благополучно шагнул на новую ступеньку социализации, начал с удовольствием и успешно учиться,

---

---

---

ему необходимо полноценно прожить «игровой» период дошкольного детства. Психологическая готовность к школе отнюдь не ограничивается интеллектом и предполагает определенный уровень функциональной, мотивационной, социальной зрелости. Поэтому содержание развивающих программ для детей дошкольного возраста должно быть ориентировано не на форсированный переход к обучению, а на развертывание и обогащение специфически детских форм игровой и продуктивной деятельности (рисование, лепка, конструирование), на организацию добросердечного общения и взаимодействия детей друг с другом и со значимыми взрослыми, на воспитание ребенка в духе ценностей традиционной отеческой культуры.

Специалистами психологической службы ГОУ ЦРТДиЮ «Лефортово» в рамках Московской сетевой экспериментальной площадки по теме «Антропологическая модель психологического здоровья и условия ее реализации в образовательных учреждениях» разработана образовательная программа «В гостях у сказки». Программа рассчитана на один учебный год и нацелена на стимуляцию общего психического развития и воспитание нравственных чувств у дошкольников.

Идея создания программы родилась в процессе диагностики психологической готовности к школе и консультационной практики, систематически выявляющей признаки аномального эгоцентризма и связанные с ними недостатки в социальном и эмоционально-нравственном развитии детей. Мы рассматриваем программу в качестве «противовеса» учебным методам, которые получили широкое распространение в реформированной системе дошкольного образования, заметно потеснили игровые формы развивающей работы и оказывают деформирующее воздействие на ход развития ребенка.

В основе программы система психолого-педагогических представлений о **со-бытийной общности**<sup>1</sup> как о подлинном пространстве личностного развития и нравственного воспитания ребенка. Со-бытийная общность – это, прежде всего, духовное единение людей на основе общих ценностей и смыслов, преодоление каждым границ своей индивидуальности и тяготения своего эгоцентризма, переживание чувства солидарности, ответственности и преданности, которое включает в себя и Я, и Ты, и Мы. Педагогической нормой здесь является опыт децентрации взрослого и ребенка в диалогическом общении, сотрудничестве и сопереживании.

Задачи реализации образовательной программы «В гостях у сказки»:

1. Заложить основы эмоционально-положительной атмосферы на занятиях.
2. Создать условия для развития эмоциональной сферы и нравственного самосознания детей.
3. Интегрировать полученные детьми на занятиях опыт и переживания в нормы общения и поведения в группе и вне ее.
4. Поддерживать опыт доверительного и доброжелательного общения как основу развития коммуникативных способностей и культуры отношений.
5. Организовать выполнение творческих работ для развития навыков продуктивной деятельности и связанных с ними психических функций.
6. Установить диалогический контакт с родителями: беседы, рекомендации,

---

---

---

«обратная связь».

Методика проведения занятий предполагает ознакомление детей с базовыми эмоциями: радость-грусть, интерес, страх, обида, гнев, стыд; помощь в распознавании эмоциональных состояний человека: по мимике, пантомимике, интонациям голоса; формирование системы представлений об эмоциональном мире человека, переживаниях и способах управления ими; поддержку в вербализации переживаний; различение чувств и поступков, поощрение эмоциональной произвольности.

Особое внимание уделяется моральным аспектам человеческих поступков и культуре человеческих отношений. Мы стараемся доступными способами познакомить детей с такими нравственными понятиями как доброта, сочувствие, сорадование, искренность, щедрость, доброжелательность, правдивость, способность прощать и просить прощения. Помочь ребенку в различении доброго и недоброго, пробудить способность видеть в себе движения в сторону добра или зла. Дать возможность поучаствовать в переживании и осмыслении наставления: *«Как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними»* (Лк. 6: 31). Побудить ребенка делать выбор в пользу добра, следовать за добрыми влечениями сердца и совести. Поддерживать начатки<sup>2</sup> нравственного, человеческого отношения к ближним, бережного обращения с природой и с результатами чужого труда. Усвоение и закрепление «уроков доброты» осуществляется посредством этюдов и игр-драматизаций, коллективных обсуждений и педагогических напутствий.

Структура занятий включает подготовительную (психогимнастическая разминка), содержательную (основные игры и упражнения) и заключительную (обсуждение и «обратная связь») части. В основе занятий сюжетно-ролевые игры либо на заданную тему, либо по мотивам детских литературных произведений. В процессе занятия дети вместе с педагогом-психологом прослушивают историю или сказку, обсуждают ее сюжет и мораль, выражают свое отношение к героям и их поступкам. Затем происходит распределение ролей, вживание в образы и собственно игра. Причем мы стремимся к тому, чтобы каждый ребенок имел возможность «примерить» на себя разные понравившиеся ему роли, поэтому одной истории может быть посвящено несколько занятий.

Дополнительной формой работы является самостоятельная или коллективная изобразительная деятельность на заданную тему. Дети рисуют, составляют аппликации, лепят из пластилина героев известных сказок или сценки самостоятельно придуманных историй, символически выражая свойственные персонажам эмоции и моральные черты. В конце занятия проходит демонстрация и обсуждение творческих работ.

Ведущая и неоспоримая роль в воспитании детей принадлежит семье. Основным средством воспитания является пример, который подает родитель своим поведением, отношением к ребенку и отношениями с другими людьми, родными и чужими, ближними и дальними. На специально запланированных групповых встречах родители за чашкой чая имеют возможность обсудить с психологом волнующие их вопросы, познакомиться с закономерностями и условиями нормального развития

---

---

---

на разных возрастных этапах, узнать о рисках развития, вместе поразмышлять над приоритетами и способами воспитания детей, заглянуть в будущее, проанализировать возможные положительные и негативные сценарии развития ребенка, осмыслить свою родительскую позицию. Реализуя замысел программы «В гостях у сказки» мы рекомендуем:

- Поддерживать в семье атмосферу целомудрия. Личный нравственный пример родителей во всем.
- Быть искренними, не обманывать ребенка и не уклоняться от важных вопросов, уметь дать доступный ответ и разумное наставление.
- Учить ребенка обращать внимание на душевное состояние другого человека.
- Воспитывать привычку помогать и делиться с ближними.
- Привлекать ребенка к труду. Практиковать в семье совместное доброделание (накопление опыта добрых дел). Учить получать радость от добрых и полезных дел. Оберегать от потребительства и суррогатных форм удовольствия.
- Передавать ребенку нравственное содержание в доступной ему форме: через сказку, беседу, игру.
- В воспитании опираться на то положительное, что уже сложилось или начинает складываться в ребенке. Поддерживать все добрые инициативы.
- Оберегать ребенка от прямого пагубного влияния (т.к. в этом возрасте основной способ овладения знаниями и опытом – подражание).
- Не оставлять без внимания ни одного порочного поступка ребенка. Стараться извлекать уроки из проблемных ситуаций. Разъяснять неправоту. Воспитывать способность признавать свою вину, нести ответственность за проступки и исправляться.

Наблюдение, данные психологических обследований и отзывы родителей дают основания утверждать, что проводимые занятия оказывают положительное влияние на развитие у детей мышления и речи, произвольности и тонкой моторики, мотивационной сферы и самоконтроля поведения. В рамках данного курса проводится профилактика невротических проявлений: тревоги, страхов, социальной неуверенности. Опыт показывает, что в ходе реализации программы у детей развиваются способности адекватно выражать свои чувства и воспринимать чувства окружающих, формируются навыки конструктивного взаимодействия со сверстниками, закрепляются положительные черты характера, такие, как уверенность в себе, честность, социальная смелость и доброжелательность. Таким образом, описываемый цикл развивающих занятий позволяет решать задачу сохранения и укрепления психологического здоровья у детей.

Помимо фиксируемых положительных изменений мы надеемся и на отсроченные образовательные результаты. Это - усвоение детьми основ добродетели: направленность к добру и неприятие зла; способность осознавать свои стремления и нести за них ответственность; умение давать экологическую и этическую оценку своим делам и поступкам; чуткость и готовность прийти на помощь, проявить сорадование и сострадание другим людям. Ожидаемые результаты следует расценивать как некое обращение в будущее, т.к. реализация

---

---

---

данной программы является педагогической попыткой «заронить зерно доброты в детские души».

В заключение перечислим темы проводимых с детьми занятий: «Кто я такой? Я и МЫ», «Похожие и разные», «Что мы чувствуем?», «О равнодушии и сочувствии», «О дружбе», «Поссорились...», «Что такое доброта?», «Добрые и злые поступки», «Добрые слова и добрые дела», «Как победить зло?», «Обида и прощение», «О непослушании», «О воровстве», «Правда и ложь», «О взаимопомощи», «Благодарность», «Что такое внешняя и внутренняя красота?», «Жадность и щедрость», «Лень и трудолюбие», «О страхе», «Аккуратность и неряшливость», «Мир вокруг нас. Красота природы», «Маленькие чудеса в жизни». Ниже в качестве иллюстрации приведен примерный план занятия.

Цель занятия: способствовать формированию у детей представления о доброте и пониманию того, что подлинная доброта - в добрых делах.

Ход занятия:

1. Приветствие, разминка.

Упражнение «Незаконченные предложения» (игра с мячом): педагог начинает предложение, поочередно бросая мяч детям. Задача владеющего мячом ребенка – продолжить предложение и вернуть мяч педагогу.

- «Я сегодня ...»
- «Мне нравится ...»
- «Я умею ...»
- «Я хочу ...»
- «Я стараюсь ...»

2. Знакомство детей со сказкой.

«Доброе дело»

Эта история случилась в лесу. Солнечное и жаркое лето уже закончилось. Наступала ветреная и дождливая осень. Лесные жители начинали утеплять свои жилища и готовить припасы на зиму: ягоды, орешки и мед.

В этот день тетушка Ежиха встала рано, потянулась и ласково взглянула на своих маленьких ежат, которые спали, свернувшись калачиками. Она умылась капельками утренней росы, взяла корзинку и отправилась за грибами. Усердно раздвигая кусты и еловые ветви, тетушка Ежиха обходила каждый пенечек, заглядывала под каждый листочек. Ее старания были вознаграждены. Тут и там ей попадались стройные подберезовики, нарядные подосиновики и благородные боровики. К полудню корзина наполнилась грибами и потяжелела. «Будет у нас с ежатами зимою ароматный и вкусный суп» – думала усталая, но довольная тетушка Ежиха.

Она уже возвращалась домой, когда на небе сгустились тучи и заморосил дождь. Тропинка стала влажной и скользкой. Она держалась за ветки, но одна ветка обломилась. Тетушка Ежиха упала и уронила корзинку. Грибы рассыпались. Она потирала ушибленный бочок и собиралась с силами, чтобы встать.

Мимо то и дело пробегали звери, пролетали птицы. Все они спешили по своим делам. Лишь некоторые обращали на Ежиху внимание.

«Какая ты неловкая!» - возмутилась сверху Сорока.

---

---

---

«Ты наверно ударилась?» - посочувствовала Белочка.

«Какие славные ты собрала грибы!» - похвалил Крот.

*И только пробежавший мимо Зайчонок, увидев тетушку Ежиху, понял, что ей нужна помощь. Он помог ей подняться, собрал грибы, взял тяжелую корзинку и проводил до дома, где ее ждали и уже беспокоились маленькие ежата. Они подбежали к маме и окружили ее галдящим хороводом.*

*На прощание тетушка Ежиха поблагодарила Зайчика и пригласила в гости на грибной суп.*

- Беседа с детьми. Вопросы для обсуждения:
- Кого в сказке можно считать добрым? Почему?
- Кто является по-настоящему добрым: тот, кто не делает дурного, или тот, кто совершает добрый поступок?
  - Почему важно помогать другим людям?
  - Распределение ролей, сюжетно-ролевая игра.
  - Продуктивная деятельность:

Каждый ребенок на листе бумаги обводит свою ладошку, прорисовывает на ней личико («одушевляет» её). Педагог напутствует детей, желает всем, чтобы ручки не ленились и успевали делать добрые дела, помогали близким, друзьям и другим людям.

### **Примечание**

<sup>1</sup> См.: Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология человека. М.: Школа-Пресс, 1995; Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология развития человека. М.: Школьная Пресса, 2000.

<sup>2</sup> «Начаток» - так в древности называли первинки урожая.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

А.И. БОВСУНОВСКАЯ к.ф.н. преп. КазДС, КГМУ  
К.С. ВАЙЦ ст. преп. КамГУ им. В. Бринга  
А.К. ГАДОМСКИЙ к.ф.н. доц. ТНУ им. В.И. Вернадского  
М.Н. ГОЛИК иерей, соискатель КФУ, помощник благоч. Балаш. округа  
А.С. КУЛИГИН аспирант КФУ  
Г.А. НИКОЛАЕВ д.ф.н., проф. КФУ  
Н.Г. НИКОЛАЕВА д.ф.н. проф. КФУ, зав. каф. филологии КазДС  
иерод. Амвросий (ГОРНОВСКИЙ) аспирант КазДС  
Е.В. ПЛИСОВ к.ф.н. зав. кафедрой немецкой филологии НГЛУ им. Н.А. Добролюбова, преп. НижДС  
Ю.Ю. ПОЛЯКОВА асп. ТНУ им. В.И. Вернадского  
О.В. ЧЕВЕЛА д.ф.н. доц. КФУ, КазДС  
А.Ю. ЧЕРНЫШЕВА д.ф.н. проф. КФУ, КазДС  
М.Е. ВАЛИУЛИНА к.биол.н. доц. КФУ  
И.В. ВАЧКОВ д.псих.н. проф. МГППУ  
С.С. ЗАБАВНОВ студ. СПбДАиС  
Р.И. ЛЕСАЕВ аспирант ПСТГУ  
В.В. МАРКЕЛОВ зам. директора по мед. части, врач высшей категории  
С.В. ПЕТРУШИН д.псих.н. доц, директор ИНО КФУ, психотерапевт  
Европ. реестра  
А.В. ШУВАЛОВ к.псих.н., проф., руководитель псих.-логопед. отд. ГОУ Центра  
развития детей и юношества "Лефортово"  
Е.А. КАТЫНСКАЯ педагог - психолог ГОУ Центра развития детей и  
юношества "Лефортово"

Казанская Духовная Семинария  
выражает благодарность издательству  
"ЛОГОС"  
и лично Андрееву Максиму Валентиновичу  
за оказанную помощь  
в подготовке этого издания

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЕДНИК  
альманах Казанской Духовной Семинарии  
Вып. 2(22)-2012

Главный редактор: иеромонах Филарет (Кузьмин)

Редактор: Д.В. Никулин

Корректоры: А.И. Бовсуновская, Л.М. Самуйлина

Верстка: Н.С. Кузнецов, В.Р. Миронов

Подписано в печать 12.08.2012. Бумага офсетная.

Гарнитура "Таймс". Формат 60-84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>

Усл. печ. л. 9,53. Уч.-изд. печ. л. 10,9. Печать ризографическая.

Тираж 500 экз. Заказ 05/12.

Издательский отдел Казанской Духовной Семинарии

420036, г. Казань, ул. Челюскина, 31 а.

E-mail: izdat\_kds@mail.ru



---

Отпечатано в Казанской Духовной Семинарии  
420036, г. Казань, ул. Челюскина, 31 а.

