



**ТРУДЫ
БЕЛГОРОДСКОЙ
ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
(С МИССИОНЕРСКОЙ
НАПРАВЛЕННОСТЬЮ)**

Выпуск X



Белгород – 2020

**По благословению
Высокопреосвященнейшего ИОАННА,
Митрополита Белгородского и Старооскольского**

**Одобрено Синодальным отделом по взаимоотношениям
Церкви с обществом и СМИ
(свидетельство СИНФО № 321 от 18.04.2019)**

**Журнал включен в систему Российского индекса
научного цитирования (РИНЦ)**

**Статьи, принятые к публикации,
размещаются на сайтах**

**Научной электронной библиотеки eLIBRARY.ru
Научной электронной библиотеки Cyberleninka.ru**

УДК 27-75

ББК 86.372.24 (2Рос – 4Бел) – 67

Печатается по решению редакционно-издательского совета
Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской
направленностью)

Главный редактор – ректор Белгородской Православной Духовной
семинарии (с м/н) протоиерей Алексей Куренков

Редакционно-издательский совет:

Протоиерей Сергей Дергалев – кандидат философских наук,
проректор по учебной работе Белгородской Православной Духовной
семинарии (с м/н);

Овчинников В.В. – кандидат исторических наук, профессор,
сопредседатель БРО МО «Всемирного Русского Народного Собора», член-
корреспондент международной Кирилло-Мефодиевской академии
славянского просвещения, член Союза журналистов России, общественный
деятель;

Ольхов П.А. – доктор философских наук, профессор
НИУ «Белгородский государственный университет»;

Римский В.П. – доктор философских наук, профессор, член Союза
писателей России, председатель регионального независимого экспертного
совета по религиоведению;

Сафронова Е.В. – доктор юридических наук, профессор,
руководитель Белгородского отделения Межрегиональной просветительской
общественной организации «Объединение православных ученых».

Научный редактор - Колесников С.А., доктор филологических
наук, проректор по научной работе БПДС (с м/н).

Редактирование английского текста аннотаций – к. филос. н.,
доцент Полетаева Т.А.

Т 79 Труды Белгородской Православной Духовной семинарии (с
миссионерской направленностью). Выпуск X: Сборник научных трудов / По
благословению Высокопреосвященнейшего ИОАННА, Митрополита
Белгородского и Старооскольского. – Белгород: СКпресс, 2020. – Вып. X. –
298 с.

Данный выпуск научных трудов преподавателей, магистрантов и
студентов Белгородской Православной Духовной семинарии (с
миссионерской направленностью) посвящен актуальным вопросам
современной миссии, богословия и философии. Настоящее издание
ориентировано на преподавателей и воспитанников духовных учебных
заведений, а также читателей, интересующихся проблемами миссиологии,
богословия, философии и церковной истории.

УДК 27-75

ББК 86.372.24 (2Рос – 4Бел) – 67



**THE WORKS OF THE BELGOROD
ORTHODOX THEOLOGICAL SEMINARY
(WITH MISSIONARY ORIENTATION)**

Issue X



Belgorod – 2020

УДК 27-75
ББК 86.372.24 (2Рос – 4Бел) – 67
Т 79

**THE WORKS OF THE BELGOROD ORTHODOX THEOLOGICAL
SEMINARY (WITH MISSIONARY ORIENTATION)**

ISSUE X

By blessing of His Eminence JOHN,
Metropolitan of Belgorod and Stariy Oskol Diocese.

Published according to the decision of the editorial and publishing council of the
Belgorod Orthodox Theological seminary (with missionary orientation)

The editor-in-chief is the rector of the Belgorod Orthodox Theological seminary
(with missionary orientation), Archpriest Alexiy Kurenkov, Ph.D.

Editorial board:

Archpriest Sergiy Dergalev – Ph.D., Vice-rector for academic affairs of
the Belgorod Orthodox Theological seminary (with m/o);

Ovchinnikov V. V. – Ph.D. (history), Professor, corresponding member of
the international Cyril and Methodius Academy of Slavic education, member of
the Union of journalists of Russia, public figure;

Olhov P. A. – Doctor of philosophy, Professor, national research
university "Belgorod state University»;

Rimsky V. P. – Doctor of philosophy, Professor, member of the Russian
writers Union, Chairman of the regional independent expert Council on religious
studies;

Safronova E. V. – Doctor of jurisprudence, Professor, head of the
Belgorod branch of inter-regional educational public organization «Union of
Orthodox scholars».

Editing of abstracts in English – Ph.D. Poletaeva T.A., associate
professor.

Under the scientific editorship of Kolesnikov Sergey A., Doctor of philology,
Vice-rector for scientific work of the Belgorod Orthodox Theological seminary
(with m/o).

ОГЛАВЛЕНИЕ

Раздел I. Научные статьи и исследования

Историософская миссия славянофилов: направление и концепции протоиерей Алексей Куренков	9
Христианские идеи в современной эстрадной музыке протоиерей Сергей Дергалева	18
Современная теология: быть или не быть... (аспекты богословской миссии в диалектической парадоксологии Карла Барта) Колесников С.А.	24
Методы миссионерской деятельности в раннехристианской и современной Церкви протоиерей Сергей Рубежанский.....	34
Аспекты герменевтики и феномена понимания (в концепциях Шлейермахера, Дильтея, Хайдеггера и Гадамера) Полетаева Т.А.	38
Миссионерское значение знаменного пения и иконописи русской православной церкви протоиерей Юлиан Гоголюк.....	49
Святитель Иоасаф Белгородский как учитель нравственного богословия Капинос Р.В.	56
Богословие преподобного Иоанна Дамаскина – подвиг веры иерей Николай Михальцов.....	62
Традиционные семейные ценности как формула любви к отечеству Лопин Р.А.	68
Ф.М. Достоевский о роли России в Восточном вопросе и отношении с Сербией Пчелкина Е.П.	75
Койнэ: исторический контекст священник Иоанн Залого.	84
Миссионерский смысл и значение понимания духовно-нравственных и антропологических аспектов наследия Ф. М. Достоевского выдающимися богословами Сербской Православной Церкви с точки зрения основных понятий христианской антропологии в историко-философской перспективе Неганов В.В.	93

Раздел II. Научные статьи магистрантов и студентов семинарии

Духовно-нравственные причины распространения алкоголизма, СПИДа и наркомании – болевых точек демографического кризиса в современном обществе иерей Виктор Номеровский.....	107
Наркомания в современном обществе: к вопросу о социальной подмене протоиерей Павел Калинин.....	115

Церковь и образование: из опыта преподавания курса “Основы православной культуры” в школах Российской Федерации <i>иерей Евгений Караваев</i>	122
Soteriology in traditional Calvinism, liberal theology, neo-Orthodoxy: comparative analysis (theses) <i>иерей Роман Кирей</i>	133
Социальная и миссионерская деятельность древней Руси в лице отца русского монашества преподобного Феодосия, чудотворца Киево-Печерского <i>иерей Николай Черный</i>	139
Помощь Церкви Советской армии в годы Великой Отечественной войны <i>священник Иоанн Химин</i>	147
Седьмой Вселенский Собор как итог христологических споров <i>протоиерей Димитрий Пучков</i>	154
УАПЦ и УПЦ (КП) в XX - начале XXI веков: основные события и исторические параллели украинских расколов <i>иерей Василий Химин</i>	161

Раздел III. Научные конференции.

Материалы Третьих Свято-Иннокентиевских международных миссионерских чтений (4-6 октября 2019 г.)

Противостояние Русской Православной, Римо-Католической и Греко-Католической Церквей на Украине в ходе Второй Мировой и Великой Отечественной войн <i>Ливцов В.А. (г. Орел, Россия)</i>	174
К вопросу о хронологическом списке исповедников, великомучеников и преподобномучеников в истории православной церкви по житиям святых <i>Карачевцев Я.Н. (г. Харьков, Украина)</i>	182
Подвиг мучеников Христианской Церкви: осмысление в богослужебных текстах <i>Волкова А.Г. (г. Калуга, Россия)</i>	195
Старчество и духовное воспитание молодежи в современных условиях <i>Богачев Е.Н., Смулов А.М. (ПСТГУ, г. Москва, Россия)</i>	201
Православная миссия и актуальные задачи церковного пения <i>Ворохобов А.В. (г. Нижний Новгород, Россия)</i>	209
Религиозные ценности в рамках деятельности военного священника среди военнослужащих <i>протоиерей Андрей Фадеев (г. Пенза, Россия)</i>	218
Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны и ее вклад в Великую Победу <i>Полетаева Т.А. (БПДС, г. Белгород, Россия)</i>	227
История нижегородского женского духовного училища в XIX–начале XX вв. <i>Байрамов Фаиз (Серафим) Ариф оглы (г. Нижний Новгород, Россия)</i>	234
Слово и дело Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны <i>Брынцев Д.Д., Лопин Р.А. (БПДС, г. Белгород, Россия)</i>	248

Победа как торжество Истины <i>Быков А.С., Лопин Р.А. (БПДС, г. Белгород, Россия)</i>	251
--	-----

Материалы Первых международных Иустиновских чтений “Сербская Церковь: от Саввы Сербского до наших дней. История и современность” (к 800-летию автокефалии Сербской Православной Церкви) (9 декабря 2019 г.)	
--	--

Сербская Православная Церковь: история и современность <i>епископ Моравичский Антоний</i>	256
---	-----

Роль университетов Российской Федерации и Республики Сербия в укреплении славянского единства <i>Полухин О. Н. (ФГАОУ ВО БелГУ, Россия, г. Белгород)</i>	272
---	-----

Раздел IV. Летопись событий Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) (август – декабрь 2019 года)	276
--	-----

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ	294
-------------------------------------	-----

УДК 27-75

Протоиерей Алексей Сергеевич Куренков,
ректор Белгородской Православной
Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
кандидат философских наук
Россия, г. Белгород,
bpds@mail.ru

**Историософская миссия славянофилов: направление и
концепции**

Аннотация. В статье рассматривается вопрос религиозной специфики русского славянофильского движения, заключающийся в духовной позиции русских религиозных мыслителей, а также в ее экзистенциальном воплощении при решении философско-религиозных проблем. Особое внимание уделяется изучению опыта взаимодействия славянофильства с традиционным православием, выясняются основные религиозно-философские концепты русского славянофильства. В контексте выявления истоков отечественного славянофильства проведен детальный анализ сакральных оснований концепций ведущих представителей славянофильства в России. Важным выводом исследования становится доказательство тезиса о том, что идеи славянофилов, согласно современным исследователям, стали своего рода краеугольным камнем в понимании природы русской философии, которая учитывает органическую связь философского логоса и культурно-национальной ментальности с его конфессиональным ядром в виде опыта святых отцов.

Ключевые слова: наследие святых отцов, славянофильство, религиозная философия, русская философия, религия и наука, теология и философия.

Archpriest Alexiy S. Kurenkov,
rector of the Belgorod Theological seminary
(with missionary orientation),
PhD
Russia, Belgorod
bpds@mail.ru

The mission of the Slavophiles: direction and concepts

Abstract. The article discusses the question of religious specificity of the Russian Slavophile movement, which consists in a spiritual attitude of Russian

religious thinkers, as well as in its existential incarnation in the solution of philosophical and religious problems. Special attention is paid to the study of the experience of interaction between Slavophilism and traditional Orthodoxy, the main religious and philosophical concepts of Russian Slavophilism are clarified. In the context of identifying the origins of domestic Slavophilism, a detailed analysis of the sacred foundations of the concepts of the leading representatives of Slavophilism in Russia is carried out. An important conclusion of the study is the proof of the thesis that the ideas of the Slavophiles, according to modern researchers, have become a kind of a cornerstone in understanding of the nature of Russian philosophy, which takes into account the organic connection of the philosophical logos and cultural-national mentality with its confessional core in the form of the experience of the Holy fathers.

Key words: heritage of the Holy fathers, Slavophilism, religious philosophy, Russian philosophy, religion and science, theology and philosophy.

Характеризуя историософскую миссию славянофилов, М.Н. Громов, в частности, отмечает, что “славянофилы представляли собой таран, ударную силу, которая стремилась поколебать сложившийся порядок вещей, разнести окаменевшие стереотипы, пробиться к живительным родникам первородной жизни: прорубить, перефразируя известное выражение, окно обратно в полузабытую Древнюю Русь, однако не путем социальных катаклизмов, но путем очищения основ общественного бытия, пробуждения творческого потенциала народа” [1, с. 127]. Эта *миссия славянофилов* способствовала утверждению идеи о том, что без религиозной основы, конфессионального укоренения мыслителя, что фактически совпадает с воцерковлённостью того или иного интеллектуала, никакое философствование не может претендовать на истинность и достоверность.

Религиозная онтология и гносеология содержит в себе ту полноту истины, которая не доступна самодовлеющему, сугубо логическому разуму. Эти выводы имеют большое значение, поскольку показывают, что в основании любого способа мышления лежат если не религиозные идеи, то уж точно экзистенциальный опыт религиозной веры. Современные авторы отмечают, что “аксиоматические основания современной мысли определяются скрытым теологическим выбором, вопрос об основаниях реальности является скрытым христологическим вопросом” [2, с. 211]. И наработки русской религиозной философии оказываются значимыми для современного постсекулярного общества: “Постсекулярный контекст подчеркивает актуальность философско-религиозного синтеза русской христианской мысли” [2, с. 223].

Однако такая провидческая позиция русской философии противоречила господствующей рационалистической доминанте, исключавшей какое бы то ни было влияние религиозного опыта на философию. Протоиерей Александр Мень отмечал: “Ранние славянофилы (Хомяков, Киреевский) выступают против уклона в рационализм и говорят о

мистических корнях философии. При этом они считают, что такое постижение истины – интуитивное, глубинное, нерациональное – возможно только в славянской культуре. Они создают особую философию славянского народа, ищут её в древности” [3, с. 19]. “Мистические корни философии” – это, конечно же, не мистицизм в классическом западноевропейском смысле слова.

Здесь имеется в виду не столько нерациональный, а скорее сверхрациональный (интуитивный) характер философского знания, включающий в себя, прежде всего, духовный опыт, то есть религиозную веру. Вне этого, как показал С.Н. Булгаков, философия превращается в необоснованную претензию на построение абсолютной системы всего мироздания. Это своеобразный онтологический утопизм, не учитывающий иррационального и сверхрационального, метафизического характера многих процессов, происходящих в мире. Более того, не учитывающий *таинственный характер этих процессов* и самого мира, в котором есть нерационализируемая тайна.

Понимание того, что в мире есть тайна, и, возможно, что и сам мир есть тайна – точка сближения философии, религии и науки в их подлинном, очищенном от различных идеологических наслоений виде. Некоторые современные учёные это очень хорошо понимают. Например, современный исследователь В.В. Налимов, критикуя советский марксизм, делает такие важные наблюдения: “Общее впечатление об онтологии марксизма таково, что мир устроен удивительно просто. В мире нет тайн. Это главное, самое сильное и по-настоящему атеистическое убеждение философии марксизма. Здесь проходит водораздел между марксизмом и подлинной религиозностью, равно как и подлинной научностью. *Восприятие мира как тайны* – это и есть то, что делает научного работника учёным” [4, с. 111] (выделено нами – авт.). Здесь нарушается один из самых главных философских принципов – “презумпции незнания”, соответствующий апофатической традиции святоотеческого богословия.

И такое мышление, согласно В.В. Налимову, есть знак глубокой архаики, свойственный донаучным культурам. Он также пишет: “Наша философия обладает тем всеведущим характером, который так свойствен донаучным культурам. Наложен запрет на ответ “мы не знаем”. Тайн в мире нет – всё объяснимо, по крайней мере, в своем принципиальном проявлении. Для системы было бы опасно не знать чего-то очень важного. Страшно. Всем очень страшно” [4, с. 71]. Эти рассуждения В.В. Налимова о *бестайном характере нерелигиозного мышления*, которое поэтому и не является в подлинном смысле ни научным, ни философским, очень важны, поскольку иллюстрируют новаторство славянофилов в плане глубокого усвоения святоотеческого опыта как важнейшего онтологического принципа всей философии, да и науки, если она претендует на истину, а не на конструирование различных карикатурных моделей сциентического утопизма.

Мы видим, что религиозная мысль более всего осознает *реальные границы человеческого познания*, исходя из понимания реальных границ человеческих возможностей. Религиозная мысль поэтому в принципе не утопична. И введение религиозных начал в само философствование можно рассматривать в качестве духовного прогресса, которым отмечено учение славянофилов. В.В. Налимов пишет: “А.С. Хомяков и славянофилы сознательно ввели в историю философии святоотеческое философско-богословское наследие, которое Гегель принципиально исключал в своей истории философии, и дали *конструктивную критику* европейской философии в целом и немецкого идеализма в частности, указав на конфессиональные источники любой национальной философии, как русской, так и западноевропейской” [5, с. 51]. Таким образом, определение “конфессиональных источников” любой национальной, в том числе и западноевропейской философии, становится важнейшей методологической задачей философии, которую ей определила русская мысль.

Конфессиональный контекст русской философии представляет собой святоотеческий опыт и патристическое богословско-философское наследие, в русле которого было сформировано иное, по сравнению с древнегреческим религиозным опытом и философским наследием, духовное видение философии. Известный современный патролог А.И. Сидоров полагает, что в реалиях святоотеческого мышления понятия “богословие” и “философия” мыслятся не как нечто отдельное друг от друга, как принято считать в духе нового времени, но совершенно иначе, так как “начиная с греческих апологетов II века ясно обозначился процесс “возвращения философии к самой себе”, основу которого положило Пришествие на землю Сына Божия: *философия* стала активно преобразовываться в *любомудрие по Христу*. И святые каппадокийские отцы активно участвовали в этом процессе, четко отделив *истинную философию (любомудрие по Богу или “наше любомудрие”)* от *ветхого философствования (“внешней философии”)*” [6, с. 104].

Аналогичную мысль высказал в своей дискуссионной статье В.П. Римский: “То сложное отношение к античной философии, которое мы находим в Евангелиях, в Деяниях и Посланиях Апостолов, наблюдаем в христианской теологии эпохи патристики, не отменяет этого нашего вывода. Христианство произвело переворот в классической античной философии и пайдейе (в прямом плане был “переворот” как “пере-ворачивание” и “пре-вращение”, “оборачивание” смыслов). Особенно это наглядно становилось в их отношении к античной философии, которая к концу старой цивилизации, как я уже отметил, напрямую провозгласила собственной целью производство религиозных смыслов, являясь соперницей христианства. <...> В религиозно-философской метафизике христианской патристики мы наблюдаем возвышение учения Платона к теологическим высотам христианского откровения, “воцерковление” античной философии. Это было связано с тем, что в первые века своего существования Церковь

противостояла, прежде всего, мифологизированной философии гностиков, которые давали эклектическую духовно-мыслительную смесь, основанную не в последнюю очередь и на учении неоплатоников. Именно в метафизике неоплатоников была разработана проблема Бога как основополагающего принципа мироздания. Интерес к философии Платона и неоплатоников был связан и с теми спорами, которые в это время велись вокруг символа веры (проблема троичности Бога и двуединой сущности богочеловека Иисуса Христа)” [7, с. 276-277]. Этот процесс “возвращения философии к самой себе”, положенный греческими апологетами II века, был в дальнейшем прерван исключительно рационалистической философией, о которой в терминах “трагедии философии” говорил С.Н. Булгаков. И лишь в контексте отечественной духовной культуры, в недрах славянофильского учения этот процесс вновь обретает силу, становясь смысловой доминантой и типологической чертой магистральной линии развития русской религиозной философии, которая продолжается до нынешнего времени.

Здесь важно подчеркнуть, что славянофилы не создают прецедента философии как таковой, но актуализуют исконную духовную традицию, корнящуюся в святоотеческом опыте. В связи с этим О.А. Платонов отмечает: “То, что славянофилы осознали и сформулировали в 1840–1850-е, было отражением многовекового духовного развития России с первых веков после принятия христианства. Корни славянофильства следует искать в “Слове о законе и благодати” митр. Илариона, в трудах святых Нила Сорского, Тихона Задонского, Серафима Саровского, Паисия Величковского и старцев Оптиной пустыни. В живом общении с монахами Оптиной пустыни славянофилы обрели всю полноту православного мировоззрения” [8, с. 6].

Какие же идеи конфессионального характера славянофилов, основанные на святоотеческом опыте, стали ведущими темами, определившими “дух и стиль” русской философии?

Обратимся к рассуждениям Б.Н. Тарасова. Подчеркивая неразрывность философского и богословского дискурсов русской философии как её главного самобытного начала, он даёт такую исчерпывающую характеристику вкладу славянофилов в философский процесс: “Постижение Божественного Откровения, данного ученикам Христа, развитие целостной личности и цельного знания, органически связанного с верой и непосредственно соединяющего в себе результаты совокупного действия разума, воли и сердца, основополагающая альтернатива для человека, либо опирающегося на свою испорченную первородным грехом, темную и страстную природу и тогда “прогрессивно” деградирующего в иллюзиях плоского эмпирического опыта и ограниченного рационализма, либо устремленного в свободном и углубленном духовном делании к преобразению такой природы, к стяжанию Божественной благодати и соединению с Церковью как Телом Христовым, обусловленный этой альтернативой “нисходящий” или “восходящий” ход истории, – подобные

вопросы входят в самый корень формировавшейся в спорах с западниками философии славянофилов, который видимо, а чаще незримо питает их размышления на культурно-исторические и общественно-литературные темы, однако нередко не учитывается в неадекватной характеристике их взглядов” [9, с. 77].

Основываясь на данных рассуждениях, следуют основные идеи и способы мышления, касающиеся сути славянофильского учения о философском мышлении, имеющие особый специфический характер:

- 1) постижение Божественного Откровения;
- 2) развитие целостной личности и цельного знания;
- 3) совокупные действия разума, воли и сердца в человеке;
- 4) преображение темной природы человека;
- 5) сопряжение литературного и философского дискурсов в постижении Бога и предельных смыслов человеческого бытия;
- 6) альтернатива “исходящего” и “восходящего” хода истории сквозь призму святоотеческой эсхатологии и сотериологии.

Эти идеи затрагивают различные стороны философского знания, включающего онтологию, гносеологию, аксиологию, этику, эстетику, антропологию, историософию, сам стиль мышления, что и составляет целостность философской позиции. При этом очевидно, что именно конфессиональный аспект задаёт целостный ракурс философского дискурса. Можно сказать, что магистральная линия русской религиозной философии развивалась в осмыслении этих тем. Кратко коснемся основных тем.

Постижение Божественного Откровения. Онтология формировалась вокруг смысла Божественного Откровения. Христианский креационизм привносит новую, по сравнению с античной философией, идею творения мира “из ничто” (*ex nihilo*). Для греческих философов это было невозможно, поскольку их онтология определялась всецело воззрением, согласно которому “из ничего нечто не возникает” (*ex nihilo aliquid est*).

Идея христианской онтологии была разработана весьма основательно в русской философии, особенно в работах В.В. Зеньковского “Христианская философия” и С.Н. Булгакова “Свет Невечерний”. Это дало почву для дальнейших исканий в области христианской онтологии, которая удерживает одновременно библейские представления и представления философские.

Развитие целостной личности и цельного знания. Идея “цельного знания” является краеугольным камнем русской религиозной гносеологии, основанной на святоотеческом Предании и мистическом опыте Христовой Церкви.

В западноевропейской теории познания, идущей от Аристотеля, знание является исключительно рациональной способностью, очищенной от эмоционально-волевого компонента. В противоположность этому, в традициях русской философии считалось, что одно лишь логическое знание

не может привести к истине, что для этого требуется совокупная работа всех душевно-духовных сил человека.

С особой силой эти мысли были развиты, прежде всего, у И.В. Киреевского и А.С. Хомякова, в дальнейшем став определяющим методом познания в русском религиозно-философском дискурсе. Многие современные авторы, понимая ограниченность рационального познания и не впадая в восточные эзотерические, по своей сути, алогические учения, обращаются к исконным началам русской философии в этом вопросе.

Совокупные действия разума, воли и сердца в человеке. Философия “цельного знания”, требующая нравственного усилия познающего, связана с ещё одной важнейшей линией русской философии – *философией сердца*.

Здесь обнаруживается непосредственная связь с контекстом святоотеческого опыта: “Феномен сердца в отечественной антропологии вполне согласуется с традицией святоотеческого учения о человеке, закрепляя осознание нераздельности телесного и духовного в человеке” [10, с. 54]. Древнерусский мыслитель, летописец и монах Нестор, первый употребивший слово “философ”, выразил духовное кредо сердечного познания в следующих словах: “Приложишь сердце свое в разум” [11, с. 77]. Это, пожалуй, наиболее значимое направление русской философии, разрабатываемое в дальнейшем многими её видными представителями, среди которых И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, П.Д. Юркевич, Б.П. Вышеславцев, С.Л. Франк, И.А. Ильин, П.Е. Астафьев и др.

Преображение темной природы человека. Гносеологические построения русской философии, требующие познания целостной истины, требуют нравственного преобразования человека и его разума, в том числе. Многие авторы называют русскую философию *этикоцентрированной* именно в силу преобладания нравственной проблематики над остальными вопросами философского знания.

Стремление к *правде* определяет телеологию духовной жизни русского человека, которая была подвержена рефлексии в русской философии. В итоге нравственное, религиозное и национальное становятся близкими понятиями: “Верность правде – самая существенная и дорогая черта человека Святой Руси, воспетая Достоевским, и она критерий русскости” [12, с. 32]. Особая роль в этом вопросе принадлежит В.С. Соловьеву, который в “оправдании добра” строит *этическую онтологию личности*, состоящую из таких нравственных первооснов, как жалость, стыд и благоговение. Только наличие этих трёх начал в своей совокупности делает человека человеком.

Анализ наличного положения личного и общественного бытия приводит к идее фундаментального расхождения сущего и должного, наибольшая выраженность которого проявляется в концепции “больного бытия” (В.В. Зеньковский). Исходя из такой этической онтологии выстраивают свою рефлексию Н.Ф. Федоров, К.Н. Леонтьев, В.В. Розанов, Л. Шестов, Н.А. Бердяев, Л.П. Карсавин, С.Л. Франк и многие другие.

Сопряжение литературного и философского дискурсов в постижении Бога и предельных смыслов человеческого бытия. Синтез теоретического (созерцательного, философского) и литературно-образного дискурсов в русской философии достаточно рано проявился как в её истории, так и в самосознании. Исследователи справедливо утверждают, что в России “с начала XIX века реализуется *собственный проект синтеза литературы и философии* (в том числе и “университетской”) в пространстве первых русских “литературно-критических журналов” и “вольных” литературно-философских кружков, прежде всего, в *сообществе славянофилов*” [5, с. 67]. Разумеется, проблема взаимосвязи литературы и философии не есть исключительно “российская черта”.

Действительно, ближайшим культурным контекстом, диалогическим оппонентом и выразителем философских идей во все времена была художественная литература, философская проза и поэзия, которая часто компенсировала сухость рационалистической дискурсивности философии, позволяла гораздо тоньше проникнуть в экзистенциальные парадоксы исторической эпохи и бытия человека. Художественная литература всегда была ближайшим диалогическим партнёром философии.

В потоке современной литературно-критической и литературоведческой продукции, равно как и “философско-публицистической” и “философско-эссеистической”, безжалостно эксплуатируется термин и затемняется понятие “философия”: тут и “философская лирика”, и “философское звучание”, и “жизненная философия”, и “философичность произведения” и многое другое. Но как соотносятся литературный и философский дискурсы в творчестве того или иного писателя?

По этому поводу интересно привести рассуждение одного из знаменитых русских писателей-философов К.Н. Леонтьева: “Романист может иногда, не веруя сам, превосходно изобразить верования другого лица. Тургенев прекрасно изобразил чувства Лизы Калитиной (в “Дворянском гнезде”); Л. Толстой истинно и правильно – религиозное настроение княжны Марии (“Война и мир”); Эмиль Золя в “Проступке аббата Муре” до того правильно и глубоко анализировал духовную борьбу молодого священника... <...> Творчество Золя в этом случае гораздо ближе подходит к духу истинного личного монашества, чем поверхностное и сентиментальное сочинительство Достоевского в “Братьях Карамазовых”. Лично же нет никакого сомнения, что Достоевский в то время, когда взялся писать “Карамазовых”, гораздо ближе начинал подходить по роду верований своих к церковно-православному Христианству, чем Золя в то время, когда он писал свой роман. Золя настолько уже прославился, что если бы он ходил на исповедь к пастору и причащался, то мы бы давно об этом узнали, как узнали, что материалист Поль-Бер скончался покаявшимся католиком. Про Достоевского же мы знаем, что он говел и причащался; и хотя это еще не вполне доказывает, что человек действительно (наедине с самим собою и

Богом) чувствовал и думал о вере совершенно правильно, однако все-таки и это имеет некоторый вес” [13, с. 787-788]. Не вдаваясь в справедливость леонтьевской оценки творчества Ф.М. Достоевского, отметим, что он несколько путает “конфессиональный опыт” самого автора и художественный опыт героев его произведений.

Тем самым, проводя детальный анализ софиологической концепции русских славянофилов, можно выделить вышеобозначенные концептуальные принципы последней, что, в свою очередь, определяет значительный вклад славянофильства в становление отечественной философско-религиозной мысли.

Библиография

1. Громов М.Н. Славянофильство: историософский аспект // История философии - 1999. - № 4.
2. Мровчинский-Ван А.А., Монтель Г.С. Аспекты русской традиции философско-религиозного синтеза в постсекулярном контексте: о. Г. Флоровский, о. С. Булгаков, А. Бадью и “карлик теологии” // Софиология и неопатристический синтез: богословские итоги философского развития: сборник научных статей. - М., 2013.
3. Мень А., прот. Русская религиозная философия. - М., 2003.
4. Налимов В.В. Испытание Святой Руси. На грани третьего тысячелетия. - Томск-Москва, 2002.
5. Рубежанский С.И. Религиозная философия А.С. Хомякова: культурно-исторические смыслы и цивилизационный проект: дис. ... канд. филос. н. - Белгород, 2017.
6. Сидоров А.И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том 1: Святые отцы в истории Православной Церкви (работы общего характера). - М., 2011.
7. Римский В.П. Как возможна религиозная философия? // Научные ведомости БелГУ. Серия “Философия. Социология. Право”. - № 9 (40). Вып. 2. - С. 268-280.
8. Славянофилы. Историческая энциклопедия. - М., 2009.
9. Тарасов Б.Н. Человек и история в русской религиозной философии и классической литературе. - М., 2007.
10. Калугина С.А. Этико-философский анализ феномена сердца (на материале русской философской культуры второй половины XIX – начала XX вв.): дис. ... канд. филос. н. - Тула, 2008.
11. Памятники литературы Древней Руси. Т. 1. - М., 1978.
12. Лопухин П.С. Святая Русь и русское государство // Русское возрождение. Независимый русский православный журнал. №47-48. - Нью-Йорк; Москва; Париж, 1989. С. 28-44.
13. Леонтьева К.Н. Полное собрание сочинений и писем в 12-ти томах. Том 6. Книга первая. Воспоминания, очерки, автобиографические произведения 1869-1891 годов. - СПб.: Владимир Даль, 2003.

Протоиерей Сергей Митрофанович Дергалеv,
кандидат философских наук,
проректор по учебной работе Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью),
доцент кафедры философии и теологии НИУ “БелГУ”,
Россия, г. Белгород,
pmmc@mail.ru

Христианские идеи в современной эстрадной музыке

Аннотация. Статья посвящена следующим темам: Священное Писание о назначении музыки; святоотеческие мысли о назначении музыки; важнейшие компоненты эстрадной музыки: текст, мелодия и ритм; основные направления современной эстрадной музыки; содержательный анализ современной поп-музыки.

Ключевые слова: духовная музыка, текст, ритм, мелодия.

Archpriest Sergey M. Dergalev,
PhD,
vice-rector for academic affairs of the Belgorod
Theological seminary (with missionary orientation),
associate professor of philosophy and theology department of NRU
BelSU”
Russia, Belgorod,
pmmc@mail.ru

Christian ideas in contemporary pop music

Abstract. The article is devoted to the following topics: Holy Scripture about the purpose of music; patristic thoughts about the purpose of music; the most important components of pop music: text, melody and rhythm; the main directions of modern pop music; meaningful analysis of modern pop music.

Key words: spiritual music, a text, a rhythm, a melody.

Чтобы правильно оценить феномен музыки, необходимо обратиться к Библии. Божественное Откровение может помочь определить истинное назначение музыки.

Уже на первых страницах Библии встречается упоминание о музыке: “Имя брату его Иувал: он был отец всех играющих на гуслях и свирели” (Быт. 4:21).

Ветхий Завет часто говорит о музыке. Приведем несколько цитат.

В книге Ветхого Завета “Исход” читаем: “И увидели Израильтяне руку великую, которую явил Господь над Египтянами, и убоялся народ Господа и поверил Господу и Моисею, рабу Его. Тогда Моисей и сыны Израилевы воспели Господу песнь сию и говорили: Пою Господу, ибо Он высоко превознесся; коня и всадника его ввергнул в море” (Исх. 14:31-15:1).

В этой же книге Ветхого Завета “Исход” читаем о песне пророчицы Мариам: “И взяла Мариам пророчица, сестра Ааронова, в руку свою тимпан, и вышли за нею все женщины с тимпанами и ликованием. И воспела Мариам пред ними: пойте Господу, ибо высоко превознесся Он, коня и всадника его ввергнул в море” (Исх.15:20-21).

В другой книге Ветхого Завета читаем о том, как израильский царь Давид установил пение, прославляющее Господа: “И приказал Давид начальникам левитов поставить братьев своих певцов с музыкальными орудиями, с псалтирями и цитрами и кимвалами, чтобы они громко возвещали глас радования. ... Еман, Асаф и Ефан играли громко на медных кимвалах, а Захария, Азиил, Шемирамоф, Иехиил, Унний, Елиав, Маасей и Ванея - на псалтирях, тонким голосом, Маттафия же, Елифлеуй, Микней, Овед-Едом, Иеиел и Азазия - на цитрах, чтобы делать начало. А Хенания, начальник левитов, был учитель пения, потому что был искусен в нем” (1 Пар. 15:16-22).

В этой же книге Ветхого Завета читаем о том, как израильский царь Давид дал наставление о содержании пения: “В этот день Давид в первый раз дал псалом для славословия Господу чрез Асафа и братьев его: славьте Господа, провозглашайте имя Его; возвещайте в народах дела Его; пойте Ему, бряцайте Ему; поведайте о всех чудесах Его; хвалитесь именем Его святым; да веселится сердце ищущих Господа; взыщите Господа и силы Его, ищите непрестанно лица Его; поминайте чудеса, которые Он сотворил, знамения Его и суды уст Его...” (1 Пар. 16:7-12).

Все эти тексты говорят об одном: певцы и музыканты служили Господу. Музыка не была направлена на развлечение публики, на получение удовольствия и эстетических наслаждений, но исполнялась для прославления Всемогущего Бога.

Обратимся к текстам Нового Завета. Мы видим Христа с учениками, которые поют псалмы: “Истинно говорю вам: Я уже не буду пить от плода виноградного до того дня, когда буду пить новое вино в Царствии Божиим. И, воспев, пошли на гору Елеонскую” (Мар. 14:25-27).

В Деяниях святых апостолов также находим упоминание о пении: “Около полуночи Павел и Сила, молясь, воспевали Бога; узники же слушали их” (Деян.16:25).

Святой апостол Павел пишет, давая наставления христианам из Ефеса, о пении псалмов и духовных песен: “И не упивайтесь вином, от которого бывает распутство; но исполняйтесь Духом, назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах ваших Господу, благодаря всегда за все Бога и Отца, во имя Господа

нашего Иисуса Христа, повинуюсь друг другу в страхе Божиим” (Еф. 5:18-22).

О пении читаем у святого апостола Иакова: “Злостраждет ли кто из вас, пусть молится. Весел ли кто, пусть поет псалмы” (Иак. 5:13).

Удивительно, что пение должно сопровождать христианина не только в земной жизни, но и в жизни небесной. Об этом говорит книга Откровение: “И когда он взял книгу, тогда четыре животных и двадцать четыре старца пали пред Агнцем, имея каждый гусли и золотые чаши, полные фимиама, которые суть молитвы святых. И поют новую песнь, говоря: достоин Ты взять книгу и снять с нее печати, ибо Ты был заклан, и Кровию Своею искупил нас Богу из всякого колена и языка, и народа и племени, и соделал нас царями и священниками Богу нашему; и мы будем царствовать на земле” (Откр. 5:8-11).

Все вышеприведенные тексты Нового Завета рассматривают пение и музыку как способ прославления Господа, с одной стороны, и как наставление и назидание для самих верующих, с другой.

Святая Церковь с момента своего возникновения включила в богослужение пение. Большое количество Святых Отцов являлись гимнотворцами Церкви.

Наш современник, греческий священник Иоанн Фатопулос, рассуждает по этому поводу так: “Святые отцы понимали как и всю силу музыки, и все очарование, которое производит она на душу человека, так и необходимость человека выразить свои чувства в молитве с Богом не только словами, но и при посредстве музыки” [12].

В творениях святителя Василия Великого встречается следующий текст: “Дух Святой знал, что трудно вести род человеческий к добродетели и что, по склонности к удовольствию, мы не радеем о правом пути. Итак, что же Он делает? К учениям примешивает приятность сладкопения, чтобы вместе с усладительным и благозвучным для слуха принимали мы неприметным образом и то, что есть полезного в слове” [1].

Святитель Григорий Нисский вторит святителю Василию: “Великий Давид примешал к нравственному учению мелодию и как бы оросил возвышенные догматы медовой сладостью, доставляющей нашей природе возможность некоторым образом созерцать и врачевать саму себя. Это врачевание состоит в гармонической соразмерности образа жизни, к которой, как мне представляется, без слов, и прибегая к загадкам, зовет нас мелодия. Быть может, музыка есть не что иное, как призыв к более возвышенному образу жизни, наставляющий тех, кто предан добродетели, не допускать в своих нравах ничего немзыкального, нестройного, несозвучного, не натягивать струн сверх должного, чтобы они не порвались от ненужного напряжения, но также и не ослаблять их в нарушающих меру удовольствиях: ведь если душа расслаблена подобными состояниями, она становится глухой и теряет благозвучность. Вообще музыка наставляет натягивать и отпускать струны в должное время, наблюдая за тем, чтобы наш образ жизни

неуклонно сохранял правильную мелодию и ритм, избегая как чрезмерной распушенности, так и излишней напряженности” [3].

Музыка вполне сочетается с человеческой природой, и приятная мелодия, соединенная с духовным песнопением, способствует тому, чтобы мы могли укрывать поврежденную грехом нашу природу. Гармония в музыке показывает нам, что наш курс лечения – нравственная и упорядоченная жизнь, и что внутреннее устройство наше не должно быть фальшивым, напротив, мы должны стремиться к обузданию страстей и пребывать в умеренности, свойственной добродетели.

Выше приведенные цитаты и размышления были посвящены происхождению музыки и ее истинному назначению. Но для научного исследования интерес представляет и современное музыкальное пространство. Многие тексты светских песен говорят не только о добре и зле, но и пробуждают интерес к вопросам веры, смысла жизни, отношения к Богу. Таким образом, современная музыка может нести более глубокую смысловую нагрузку, чем кажется на первый взгляд. Ведь как пишет учитель Церкви Тертуллиан: “Душа по природе христианка” [11].

Для того чтобы анализировать современную песенную музыку, необходимо обратить внимание на следующие критерии.

Как правило, любая песня состоит из текста, мелодии и ритма [10]. Каждый из этих компонентов несет свою нагрузку и воздействует на определенные стороны человеческой природы. Можно еще отметить, что внутреннее духовное устройство исполнителя неминуемо отражается в манере исполнения и воздействии на слушателей.

Текст чаще всего влияет на дух человека, мелодия – на душу, ритм – на тело. Хотя, если мы говорим о светских песнях, текст редко касается духа, в лучшем случае, он касается души человека.

Учтем в классификации и мнение уже вышеупомянутого греческого священника Иоанна Фатопулоса: “Во-первых, церковная музыка вокальна – это означает, что из православной службы исключены музыкальные инструменты – элемент, который вносит в музыку мирской дух и вызывает парение ума молящегося. “Те, кто празднуют, должны праздновать духовно..., – говорит святитель Григорий Богослов и поэтому побуждает, – ...давайте петь гимны вместо ударов в тимпан и петь песнопения вместо мелодий и песенок...”. Подобным же образом учат и другие святые отцы. Использование инструментов указывает на духовное младенчество” [12].

Исходя из предложенной концепции, попытаемся классифицировать современное российское песенное творчество, содержащее христианские мотивы.

Условно можно предложить следующую классификацию:

- 1) эстрадные песни, в которых затрагиваются христианские мотивы;
- 2) рок-музыка, имеющая христианские мотивы;
- 3) песенное творчество, имеющее христианские мотивы душевного характера;

4) песенное творчество, имеющее христианские мотивы духовного характера.

Данная классификация не имеет универсального характера, но позволяет ориентироваться в достаточно большом пространстве современной музыки, имеющей христианские мотивы.

Для того чтобы эта классификация была понятна, приведу конкретные примеры.

1. Эстрадные песни, затрагивающие христианские мотивы: группа “Любе” – песня “Помилуй, Господи, нас грешных”, Н. Носков – песня “Не осуждай меня, Господь”, А.Пугачева – песня “Исчезнет грусть”, С. Трофимов – песня “Родина” и др.

2. Рок-музыка, имеющая христианские мотивы: Б. Гребенщиков – песня “Город золотой”; группа “Алиса” – альбом “Сейчас позднее, чем ты думаешь”; Ю. Шевчук – песня “Господь нас уважает”, “На небе вороны”, а также другие песни; группа “Черный кофе” – альбом “Они бесы”, альбом “Честь и верность”; группа “Наутилус Помпилиус” – песня “Апостол Андрей”, “А мне снилось”; группа “Воскресение” – песня “Музыкант”.

Данный список можно продолжить, но к некоторым песням, приведенным в этом списке, надо дать комментарий, чтобы можно было увидеть их духовную составляющую.

В песне, которую исполняет Б. Гребенщиков “Город золотой” (слова А. Г. Волохонского) поется о рае, в тексте можно увидеть много пересечений с книгой Откровение, хотя сам Гребенщиков принизил и исказил содержание песни, изменив слова “над небом голубым” на слова “под небом голубым”. Приведем пару куплетов песни:

“Под небом голубым есть город золотой,
С прозрачными воротами и яркою звездой.
А в городе том сад, все травы да цветы;
Гуляют там животные невиданной красоты.
Одно - как желтый огнегривый лев,
Другое - вол, исполненный очей;
С ними золотой орел небесный,
Чей так светел взор незабываемый” [2].

В книге Откровение в 21 главе пишется и о золотом городе, и о Христе, Который является “яркой звездой”, в 4 главе той же книги: о льве, воле и орле.

Песня группы “Наутилуса Помпилиуса” “Апостол Андрей” выражает суть христианства – без несения креста спасение невозможно.

К. Никольский из группы “Воскресение” в песне “Музыкант” поет:

“О несчастных и счастливых, о добре и зле
О лютой ненависти и святой любви...”.

“О несчастных и счастливых” – о неверующих и верующих, о “добре и зле” – только Евангелие позволяет нам отделить добро от зла, “о лютой

ненависти” – дьяволе, и “святой любви” – Христе, “если ты еще не слишком пьян” – погруженности в греховные страсти.

Здесь нужно сказать и о том, что многие считают рок-музыку не совсем подходящим средством для рассказа о Христе и Евангелии. С этим мнением многие согласятся, т.к. на первое место в рок-музыке выходит ритм. Но при этом уместно помнить слова протодьякона Андрея Кураева: “Через мегафоны культуры мы лучше слышим друг друга. Через ее трансформаторы мы яснее познаем мир; и репродукторы культуры порой впервые доносят до человека весть о действительном Творце. Эта техника порой страшно "фонит". Но лишь очень немногие могут лучше слышать вообще без нее” [7, с. 57]. Сам отец Андрей Кураев отрицательно относится к тяжелой рок-музыке: “Тяжелый рок находится за пределами моих вкусов... С Кинчевым – понимание между его музыкой и моим разумом моей душой пока не достигнуто” [6, с.14]. Однако Андрей Кураев считает, что Кинчев ведет настоящую миссионерскую работу среди любителей рока [6, с.15].

3. Песенное творчество, имеющее христианские мотивы душевного характера: большое количество песен О. Арфьевой, множество песен Ж. Бичевской, все творчество С. Копыловой [5], песни Ю.Славянской [9], песни протоиерея Олега Скобли [8] и др.

У музыкантов, попавших в эту группу, большое внимание уделяется мелодичности и красоте звучания песен, а также их инструментальному сопровождению.

4. Песенное творчество духовного характера: песни иерея Сергея Киселева [4], песни, исполняемые иеромонахом Романом (Матюшиным).

У исполнителей последней группы акцент в первую очередь делается на тексты, которые часто затрагивают аспекты учения о спасении и даже касаются православной аскетики. Несомненно, в данной группе необходимо выделить песенное творчество иеромонаха Романа (Матюшина), т.к. манера исполнения его столь духовна, что вызывает у многих его слушателей покаянное чувство.

Как мы видим, имеется множество христианских мотивов в современном российском песенном творчестве. На стези православного песенного творчества сегодня находится большое количество исполнителей, и каждый из нас может выбирать того, кто больше приходится ему по душе, не забывая о том, что надо “исполняться Духа, назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными” (Еф. 5:19).

Библиография:

1. Василий Великий свят. Беседы на псалмы. Беседа на первую часть первого псалма. – Режим доступа: http://krotov.info/library/03_v/vasiy_vel/1_094.html
2. Волохонского А. Г. Город золотой – Режим доступа: <http://songspro.ru/15/Pod-nebom-golubym-est-gorod-zolotoy/tekst-pesni-S-prozrachnymi-vorotami-i-yarkoyu-zvezdoy>

3. Григорий Нисский свят. Толкование к надписаниям псалмов. – Режим доступа: <http://www.frateroleg.name/library/gregness.htm>
4. Киселев Сергей, иерей Архив песен. – Режим доступа: <http://predanie.ru/muz/pesni-kanty/ierrei-sergii-kiselev/>
5. Копылова С. Архив песен. – Режим доступа: <http://azbyka.ru/audio/muzyka-i-pesni/svetlana-kopylova-pritchi.html>
6. Кураев А. дьяк. Рок и миссионерство. – М.: Эксмо, 2004. – 384 с.
7. Кураев А. дьяк. Школьное богословие. – М.: Благовест, 1997. – 312 с.
8. Скобля Олег, прот. Архив песен. – Режим доступа: http://predanie.ru/muz/avtorskaya_pesnya/oleg_skoblia/
9. Славянская Ю. Архив песен. – Режим доступа: http://predanie.ru/muz/estradnaya_pesnia/yulia_slavianskaya/
10. Трахзель-Паули Э. Духовная музыка. – Режим доступа: <http://www.pukhovachurch.org.ua/library/Library/Collection/Duhovnaja%20muzyka.htm>
11. Тертуллиан К.С. Апология. – Режим доступа: <http://www.biblestudy.ru/lib/patrologia/27383-apologiya-tertullian>
12. Фатопулос Иоанн, свящ. Византийское пение сегодня. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/put/1870.htm>

Колесников Сергей Александрович,
доктор филологических наук,
проректор по научной работе
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
профессор Белгородского юридического
института МВД России имени И.Д. Путилина
Россия, г. Белгород
skolesnikov2015@yandex.ru

**Современная теология: быть или не быть...
(аспекты богословской миссии в диалектической
парадоксологии Карла Барта)**

Аннотация. В статье рассматривается проблема теологического существования на материале философско-богословских исследований Карла Барта. В контексте заявленной проблематики выявляется параметрический комплекс теологического исследования, который являлся ведущим для профессиональной деятельности К. Барта. Органическое слияние теологии и экзистенции, которое осуществил в своей профессиональной деятельности К. Барт, определило систему ценностей “теологического существования”:

созидательно-взрывчатый характер богословского исследования, парадоксальность, серьезность, способность к сакральному вслушиванию, метафизическое удивление, верность теологическому призванию, готовность к риску теологического поиска. "Теология взрыва", ставшая методологическим принципом подходов К. Барта, обусловила динамику его научной и профессиональной эволюции. В основе этого подхода лежит созидательная стратегия построения радикальных смыслов-взрывов, выстраивающихся в концептуальную цепь теологических исследований. Весь параметрический комплекс складывается в понятие теологической миссии, основанной на благодати и самом праве быть теологом.

Ключевые слова: теология Карла Барта, диалектическая теология, теологическая миссия, парадокс и теология, параметры теологического существования, университетская теология.

Kolesnikov Sergey A.,
doctor of Philology,
Vice-rector for research
of the Belgorod Orthodox theological Seminary
(with missionary orientation),
professor of Belgorod law Institute
of the Ministry of internal Affairs of Russia

**Modern theology: to be or not to be...
(aspects of theological mission in Carl Barth's dialectical
paradoxology)**

Abstract: the article deals with the problem of theological existence on the basis of Carl Barth's philosophical and theological studies. In the context of the stated problems, the parametric complex of theological research, which was the leading one for K. Bart's professional activity, is revealed. An organic fusion of theology and existence, which Bart carried out in his professional activity, determined the system of values of "theological existence": the creative-explosive nature of theological study, paradoxicality, seriousness, the ability to sacral listening, metaphysical astonishment, loyalty to a theological vocation, readiness to the risk of the theological search. "Theology of the explosion", which became the methodological principle of K. Bart's approaches, determined the dynamics of his scientific and professional evolution. This approach is based on a creative strategy of building of radical senses-explosions, which are built into a conceptual chain of theological studies. All parametric complex formed in the theological concept of mission, based on grace and on the right itself to be a theologian.

Key words: Carl Barth theology, dialectical theology, theological mission, paradoxicality and theology, parameters of theological existence, University theology.

XX столетие, проходящее под метафизическое эхо кровавой эстафеты взрывов (1914: промахивающе-фатальный взрыв ручной гранаты в Сараево...; 1945: ядерно-апокалипсические детонации в Хиросиме и Нагасаки) – закономерно породило многоликую “культурологию взрыва”: от марксистской теории революционных взрывов и взрыво-теософической психоделики Андрея Белого (“...взрывы в мире происходят от взрывов в самом Андрее Белом” [1, с. 63]) до концепции “культурного взрыва” Ю. Лотмана и идеологии транснационального “бомбизма” радикально-террористических группировок.

В этой непрекращающейся канонаде сложно распознаваемой артподготовки (кого – к чему?), в мозаичных детонациях “разрушений, уплотнений и перемещений окружающей среды” [2, с. 6], в интеллектуально-хаотическом ландшафте “взрывов невнятиц и взрывов пустот” (Андрей Белый) особой “взрывотехнологической” – взрыво-теологической! – тональностью резонировал во втором – кардинально переработанном – издании 1922 г. богословский трактат Карла Барта (1886-1968) “Послание к Римлянам”, названный “бомбой в богословской песочнице” (К. Адам) [3, с. VIII]. Взрывная мощь этого трактата, критическое выделение энергичности – в случае К. Барта интеллектуально-богословской – в сжатом пространстве европейской теологии XX века разорвала классический жанр евангельского комментария, создав особую среду “ни с чем не сравнимой энергии” (Х. Царнт) [4, с. 39].

Фугасный эффект комментирующего текста К. Барта был четко обозначен как “удар по основной концепции буржуазной культуры конца XIX века – представлению об индивидуальном человеке в качестве творца культуры и истории” (Б. Мак-Кормак) [5, с. 141]. Если развить метафору взрывоподобия теологической концепции К. Барта, то его первый публично заявленный текст сформировал максимальное “ударное сжатие конденсированных сред”, в результате которого возникли “экстремально высокие концентрации энергии, превосходящие энергии связи, перестройка и возбуждение структур, фазовые превращения, высокоскоростная деформация и разрушение материала” [6, с. 12]. И таким разрушаемым материалом стала “модерн-теология” в лице Ф. Шлейермахера и Э. Трёльча: зона максимального поражения ударного воздействия трактата Барта приходилась на идеи западной либерально-модернистской теологии о соотносительности “коммуникаций” Бога и человека, а также о возможностях и перспективах богословской миссии в современном мире.

Но вместе с разрушительным импульсом концепция К. Барта явила уникальный пример нового типа богословия – созидательного “богословствования взрывом”. Консонансный принцип “философствования молотом” (Ф. Ницше) здесь можно рассматривать как запал для первого “взрыва” Барта (показательно, что запал этот для позднего Барта уже

оказывается полностью сожженным: в “Церковной догматике” имя Ницше практически не встречается, уже сама ономастика этого многотомного трактата постулирует испепеление любого поминания автора “Заратустры”). Взрывотехнология Барта формирует и его собственную теологию, ведь во втором издании “Послания к римлянам” (1922) он четко заявляет о подрыве первого (1919): “...мне нет нужды оправдываться в том, что сегодня я предлагаю эту книгу в новой обработке – в ней от первого издания практически не осталось камня на камне” [3, с. lii]. Преображение разрушительности взрыва в созидательное действие – ключевой методологии Барта. Технология его теологии подобна “сварке взрывом”: разве диалектическая теология, основателем которой считается К. Барт (С.С. Аверинцев: “Манифестом диалектической теологии явилась книга Барта “Der Römerbrief” [7, с. 95]), не есть приведение в движение контролируемым “взрывом” концептуально-теологических пластов, что приводит к их пластично-диалектическому сращению?

Но и на этом взрывчатая энергия, активированная Бартом, не останавливается. Уже в период написания “Церковной догматики” диалектическая теология как концептуально-единое направление разлетается – в соответствии со своим внутренним запущенным таймером-взрывателем – на осколки “демифологизирующей теологии” Р. Бульмана, “систематической теологии” П. Тиллиха, “естественной теологии” Э. Бруннера...

“Взрывотехнический” резонанс определял и внешнее восприятие трудов К. Барта. Когда Дж. Франк настаивал на актуальности теологии Барта: “Барта читают – и читают *in extensio*” [3, с. XII], то именно взрыворасширительная экстенсивность, т.е. внешнее распространение богословско-интеллектуальной энергии, становится главным средством воздействия на сознание читателя/паствы. Как раз виртуозность в контроле над процессами взрывания/разрывания и соединения/сращения теологических идей придают концепции К. Барта формат пророческого документа эпохи и формируют особое понимание миссии теологии и теолога в современном мире.

Метафора взрыва позволяет увидеть еще один важный аспект теолого-миссиологической позиции К. Барта: предельно-серьезнейшую детонацию парадокса. Одно из имен-призываний диалектической теологии – теология парадокса (и это не “Theologica Paradoxa” М. Лютера, не теология парадокса, где семантическое ударение висит над парадоксальностью (“Для Лютера суть веры — это парадокс, неразрешимое противоречие...” [8, с. 19] – Барт акцентирует прежде всего теологический аспект при вторичности парадоксальности). С помощью направленного “взрыва” своей теологической методики Барт добирается до мета-глубин парадокса, взрывая и сам парадокс, преодолевая его “скандальность” (“Познание, сообщаемое парадоксом происходит внезапно, в модусе буквально и переносно понимаемого σκάνδαλον (ἡὸς ἐν ἡμῶν λῆψις)” [9, с. 14]), уловленность парадоксом-ловушкой.

Парадокс превращается в пара-докс, *пара-докёω* – кажущееся, призрачное, испаряющее и само испаряемое под ударом взрывной волны теологической мысли. В “Послании римлянам” Барт, говоря о взрывно-прорывном призывании теологии, формулирует: “Здесь заключается трагический парадокс: то, чем мы здесь и сейчас, в психолого-исторической действительности этого человека в этом мире, могли бы менее всего пренебречь как актом обращения к чужбине... *именно это* как акт, как установка вершина человеческих возможностей есть прорыв, катастрофа человеческой невозможности по отношению к Богу, *именно это* – то, что, с точки зрения Бога, должно быть оставлено” [3, с. 231]. Изничтожаемость заповеданного, взрываемость самого парадокса, возлетание над духовной “чужбинностью” – все это объединяется Бартом в богословствовании взрывом. Разрыв, создаваемый управляемой детонацией парадокса, превращается в просвет, на который и предлагает двигаться Барт. Как взрыв возможен только в процессе безостановочного движения, так и “парадокс держит наблюдателя в постоянном движении” [9, с. 14]. Такой тип “движения”, согласно Барту, и формирует миссию теолога.

Всепронизанность христианской теологии парадоксальностью для К. Барта сопоставима только с ее взрывным характером, и данная позиция концептуальна как для раннего (периода “Послания Римлянам”, так и для позднего (времени “Толкований посланий к Римлянам и Филиппийцам”) Барта. Теолог, принимающий “картину мира без парадокса и без вечности, знание без фона незнания... без воспоминания противостоящего нам “нет!”” [3, с. 22], теолог без-парадоксальный и, тем более анти-парадоксальный, уподоблен псевдомудрецам-глупцам апостольского “Послания” (Рим.: 1-22). Теологическая система, не принимающая парадокса, близорука: теологический “метод видит веру, ибо обладает верующими очами, ибо он знает, что такое вера: невозможное, которое возможно... парадокс, которым непосредственно видимое бытие, обладание и действие человека ограничено, поставлено под вопрос и в конце концов – утверждено и основано” [3, с. 95]. Парадоксальность христианства – “Он всегда *убивает*, чтобы оживотворить” [10, с. 36], “чем удивительнее факт, тем он определеннее, поскольку он превышает всякий разум, он есть истинный мир” [10, с. 55] (цитирование можно продолжать), – определяет для Барта парадоксальность христианского богословствования.

Траектория теологического “движения”, теологической миссии определяется взрывообразным ландшафтом парадокса, по которому продвигается христианская мысль. В “контекст” этого рельефа включены подчас принципиально несопоставимые пространства: это может быть и “путь глубокого исследования и рассмотрения”, в соответствии с которым движутся первые части “Послания к Римлянам”, но также и “нечто подобное движению по пересеченной местности, где мы более не можем понять принцип выбора и последовательности обсуждаемых или всего лишь затронутых вопросов” [10, с. 151]. Архитектоника парадокса определяет

траектории теологического поиска, Барт говорит об архитектонике богословского наития, которая именно в парадоксальности находит подтверждение своей истинности. Истина христианства не вписывается, настаивает Барт, в одномерность вне-парадоксального морализаторства, она требует “параллельного” мира, где “параклесисно” преобразуются “вещи этого мира”: “Павел хочет поставить свое апостольское параклесис (“увещение”) в свет его источника, в котором оно отличается от всякого морального поучения” [10, с. 238]. Семантика приставки “пара-” (para-), $\rho\alpha\rho\alpha$ рвонимичности ино-бытийности, маркирует вопрошание о принципиальной возможности парадоксального богословия, которое для Барта и начинается с онтологической всепронизанности парадоксом, с пересечения параллельных линий в оптическом прицеле направленного теологического взрыва/прорыва между мирами – мирским и небесным.

Так моделируется “геометрия” богословствования взрывом: реально-реализованное парадоксальное богословие выдает координаты точки, с которой начинается главное дело теологии (“Есть одна точка, которая несравненно выше всей земной проблематики, и там – радость... Только делом можно обрести эту высшую точку. Павел показывает своим читателям, что его намерение, так сказать, - втянуть их в это дело” (Толкование Послания к Филиппийцам [10, с. 262]). Нахождение-прохождение по $\rho\alpha\rho\alpha$ - $\lambda\lambda\epsilon\lambda\acute{o}\nu\omicron\mu$ – веслиянным и единосущным! – струнам теологического “делания” придает богословию взрыва/разрывания тональности возрадования; богословствование взрывом отзывается трансцендентным эхом, при котором “теологией ее делает не ее собственное слово ответа, а то Слово, которое она слышит и на которое отвечает” [11, с. 19]. Акустика богословского взрывания обретает филолого-гармонические параметры, в $\rho\alpha\rho\alpha$ - $\mu\epsilon\varsigma\pi\theta\eta\mu\epsilon$ которых и определяется специфика теологической миссии как особого слышания, особой звуко-хроматической температуры, выстраивающей богословствование в унисон с отыскиваемым Словом.

...и “пренатология” теологии

Такое понимание глубинно-корневой (с обертонами акустики “прорастающего зерна” (В. Ходасевич)) филологичности теологической миссии, точнее ее филологосности, выводит Барта к проблеме паранормальности и пара-нормативности теологии.

Концепция Барта, выступившая антитезой модернистской теологии, выдвинула парадокс как импульс богословской мысли, но и одновременно обозначила генетическое родство парадокса – прежде всего в области теологии! – с доксой, с догматикой. Глубинный “эндоксальный фон, являющийся условием для парадоксального “скандала”” [9, с. 16], для теологии служит гарантией ее состоятельности, ее укорененности в особом нормативе. Радикальный (или даже сценично-срежиссированный: случай “пара-(около)-христианства”) отказ от нормативности церковной догматики

превращает парадоксальное богословствование взрывом в пародию, что совершенно неприемлемо для Барта.

Противопоставление пара-докса и паро-дии, обнаруживающее себя в диаметрально противоположном истолковании префиксальной семантики (παρ-δία: “οενθε vŏθηнанку”), связывает, “религизует”, мысль Барта с идеей антипародийности С. Кьеркегора. В “Философских крохах” Кьеркегор фиксирует: “Человек, который пародирует другого, не изобретает ничего, а только копирует “наоборот”. Чем сильнее страсть, тем ярче видна парадоксальность. Вера — это особое измерение мышления, которое “нормальному” рассудку представляется безумием. Именно парадокс ведет к разрыву бытия. Вера открывается человеку, дошедшему до края, когда не остается никакой другой возможности” [12, с. 87]. Парадоксальная нормативность — то, что верифицирует теологию. Пародийность же в теологических построениях, превращение в теологический симулякр, в “как бы” теологию лишает такой подход права на теологический статус.

Как нельзя спародировать взрыв, не будучи взорванным, как невозможно сценографировать святомученические страдания, не став мучеником, так и нельзя спародировать парадокс, прежде всего в теологии. Драматургия миракля раннего Возрождения, даже с применением самых экстравагантных “сценических чудес” — “...в сцене сожжения Варнавы запах жженого человеческого тела от манекена, наполненного костями и кишками, давал полную иллюзию ужасной казни” [13, с. 76] (это, видимо, один из самых ранних вариантов 4D-схронизации), — никогда не могла претвориться в литургичность именно в силу своей принципиальной пародийности. Титанические усилия по приданию жизненности религиозным фрагментам приводили в своем радикально-лицедейском экстриме только к несчастному случаю: реально обгорающие, истекающие настоящей кровью, получающие серьезные ранения (сцены вырывания языка св. Аполлонии огромными железными щипцами, зафиксированные на гравюрах Жана Фуке (1420-1481)), с вывернутыми в плечевых суставах руками (средневековый священник Николь из Эльзаса висел на кресте во все время произнесения 3400 стихов) актеры все же оставались только пародистами, но не мучениками. Несчастный случай, тем более, возникающий в результате пародии, не становится залогом теологического истолкования мира. Настаивая на инородности пародии, пусть даже осуществляемой с титаническими усилиями, в теологических текстах, К. Барт реанимирует традицию противопоставления титанизма подлинно христианскому мироощущению: “Насколько мы не в состоянии бодрствовать с Христом всего лишь час, настолько мы не в состоянии перенести парадоксальность нашего жизненного положения, постоянно пытаюсь удовлетворить наше желание равновесия с помощью того или иного титанизма” [3, с. 340]. Христиански выверенное мировидение, как и христианско-теологический фрагмент, отторгают сценографическую игривость, даже в самых жестких формах, и залогом этой серьезности становится парадокс.

Проблема серьезности теологии, категориальный аппарат теологической серьезности включает особый алгоритм построения нового в теологической мысли. А.Л. Устименко, описывая параметры “серьезности”, фиксирует: “Точка крайней озабоченности знаменует собой начало того, с чего все начинает быть, жизнь человека окутывает состояние предельной “серьезности”. Именно из глубины “серьезности”, из места равнопротивостояния жизни (что “есть”) и вопроса “что” есть появляется подлинное движение внутри проблематичного, всегда заканчиваемого появлением “нового”... Серьезность задает основу перемен, предполагает и предопределяет их, выступает единственно должным фоном любого “открытия”, являясь экзистенциальным ответом на “ложность” существующего знания...” [14, с. 75]. Антитеза серьезность/ложность, обретающая буквально антифонное (*ἀντίφωνος* – ответный, откликающийся) звучание, переводит в теологическом регистре категорию серьезности в разряд эпистемологического инструментария, позволяющего теологии развиваться, двигаться к открытию нового. Теологическая серьезность вытекает из апостольского призыва (“Трезвитесь...” 1 Пет. 5:8) к бдительности, и именно этот аспект богословской внимательности подчеркивает Барт в своих теологических изысканиях.

Теологическое трезвение, являющее себя в серьезности, не есть “веселая наука” (Ницше), не вписывается в “смеховую культуру”; только серьезность способна выступить инструментальным медиатором между верой и разумом: “Серьезность переводит состояние веры в состояние разума, утвердительную форму жизни в вопросительную плоскость, неосознаваемое в осознаваемое. Она вызывает проблематичность бытия и прежде всего проблему личностного бытия открытого для открытий. Серьезность бодрствует, побуждает, заводит. Открывая путь “новому”, она ничего не разрушает из старого, не вредит известному, а, наоборот, задерживаясь на нем, созидает его иное, чтобы затем правильно разместить это иное в системе координат всего, что “есть” и дано верой” (А.Л. Устименко) [14, с. 76]. В контексте такого понимания серьезности Барт постулирует парадоксально-взывающий метод серьезной, вне-игрового богословия: “Как богословы, мы обязаны говорить о Боге. Но мы люди, и значит, говорить о Нем не можем. Мы должны сознавать и эту нашу обязанность, и эту нашу неспособность, и этим воздавать славу Богу. Вот какой груз лежит на наших плечах. По сравнению с этим все прочее – детская игра” [3, с. XIX]. Для Барта вне-игривость теологии принципиальна, пляска разума, порождающая анти-нормативную, анти-нормальную, анти-трезвую скандальность, *σκανδαλον*, неприемлема. Трезвенный и отрезвляющий взрыв-парадокс в своей серьезности формирует контуры теологической нормативности, выводит к проблеме богословской нормы.

Апостол Павел в презентациях Барта предстает в виде анти-скандальной стратегии в органическом единстве серьезности, взрывчатости и парадоксальности. При этом “абсолютное” апостольство не есть теология;

для Барта апостольство в своей глубинной пара-нормальности становится воплощением того Божественного парадоксального “Нет” (“нет” Бога – абсолютно, оно есть и Его “да” [3, с. 12]), теологическое рассмотрение которого невозможно.

Но уникальность фигуры Павла состоит еще и том, что он сочетал как апостольство, так и теологичность, причем, если апостольство не может быть сведено к проблеме нормативности, то теологичность, т.е. характеристика особого образа реальности, основанного на признании Божественного творения как базисного принципа мироустройства и на признании интенциональности (смыслоформированности) бытия по отношению к целям, определенным Божественной волей, неизбежно требует такой нормативности, пусть даже и с включением парадоксальности.

Проблема нормативности теологии тесно связана как с нормой истины, так и с истинностью нормы. В контексте этой проблематики расширяется эпистемологический горизонт Барта, в котором интегрируются идеи Б. Паскаля и С. Кьеркегора (“Объединяющий Паскаля и Кьеркегора исходный пункт – “парадокс человеческой природы”. Он задает вектор их исследовательского проекта и ставит под вопрос норму истины (*veritatis norma*) современного обоим мыслителям знания” [15, с. 65]). Именно в поле “*veritatis norma*” Барт формулирует проблему нормативности теологии, перерастая/прорастая эпистемологическое “отступничество” Кьеркегора и Паскаля. Признание за нормативностью самого права на существование – тот первоимпульс, с которого начинается построение Бартом аргументации о нормативности теологии. Если Кьеркегор говорил о разрушительном скептицизме эпохи – “Новое время, модернизовавшее христианство, модернизировало также и вопрос Пилата, заменив его вопросом: “Что есть сумасшествие?” [16, с. 113], – то Барт, развивая эту мысль, стремится доказать необходимость возвращения нормативности в сферу христианской теологии.

Теологический метод апостола Павла может стать примером органического единства открывающей новое знание парадоксальной эпистемологии и богословской нормативности. Задачей для современной теологии Барт видит в возвращении в точку, предшествующую вопросу Пилата, в точку отсчета “модернизирующего” процесса, по своему существу обратного взрыво-открывающему методу Павла и – через тысячелетия – Карла Барта. Серьезная взволнованность Барта различием между современностью и апостольскими временами вытекает именно из стремления прокрутить назад теолого-эпистемологический таймер и увидеть тот момент начинающегося расхождения между взглядом апостолов и “модернизаторов” христианства: “Разница между нашим и апостольским мышлением – не потому, что то было древним, а наше является современным, но потому, что мы вместе с предметом апостольского мышления должны вновь обрести и его категории” [10, с. 54]. Категориальность апостольской теологии как раз и определяет структуру

нормативности теологичности в целом. Скандальность – как пародия, как претензия на модернизацию, как процедура/ловушка о-современивания, в результате как анти-нормативность – недопустима для теологии Барта. Ситуация, когда σκανδαλον, κλώξξκ “μξδερна” а-la Пилат, захлопнул ловушку скептической а-нормативности, должна быть “разрушена” взрывом нормативной теологии, стремящейся воскресить теологический метод апостола Павла.

Векторная геометрия – “геометрическое подобие кумулятивных зарядов” [6. с. 187] – направленно-эпистемологического взрыва теологии Карла Барта формируется из “атмосферы” серьезности, парадоксальности, нормативности и зарождается в глубинах субъективной личностности. Теологическая истина, порождаемая богословствованием взрывом, когда “истина становится присвоением, внутренним, субъективностью, и главное здесь – экзистирруя, полностью погрузиться в субъективность” (С. Кьеркегор) [17, с. 209], становится таковой только соединившись с парадоксально-субъективной потаенностью, личной прикрепленностью к тайне. Сам Барт так фиксировал траекторию приближения к истине: “Как понимающий я должен дойти до той точки, где я нахожусь практически только перед загадкой *предмета*, а не перед загадкой *документа* как такового, где я почти забываю, что я – не автор, где я практически полностью понял, что могу дать автору говорить от моего имени и сам могу говорить от его имени” [3, с. XXXV]. Именно в этой хроно-точке происходит созидательный взрыв: взрыв рождения подлинного теолога.

Библиография

1. Валентинов Н. Два года с символистами. - Нью-Йорк, 1965.
2. Вовк А.А. Укрощение взрыва. – Киев: Наукова думка, 1979.
3. Барт К. Послание к Римлянам - М.: ББИ, 2016.
4. Zahrnt, Heinz. The Question of God. - New York: Harcourt, Brace & World, 1966.
5. McCormack, Bruce. Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology. - Oxford: Clarendon Press, 1995.
6. Даниленко В. В. Взрыв: физика, техника, технология. — М.: Энергоатомиздат, 2010. —784 с.
7. Современная западная философия. – М.: Политиздат, 1991.
8. Душин О.Э. Мартин Лютер и средневековая схоластика. Pro et contra. // Вестник ПГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. Вып. 3. 2016. – Псков, Изд-во ПГУ, 2016.
9. Шмид В. Заметки о парадоксе / Парадоксы русской литературы: сб. статей / под ред. В. Марковича, В. Шмида. - СПб. : ИНАПРЕСС, 2001.
10. Барт К. Толкование Посланий к Римлянам и Филиппийцам. - М.: ББИ св. апостола Андрея, 2010.
11. Барт К. Введение в евангелическую теологию. - М.: Центр Нарния, 2006.

12. Бесс Ж. М., Буассьер А. Философия. — М: АСТ: Астрель, 2005.
13. Боянус С.К. Средневековый театр. – Петербург: ACADEMIA, 1924.
14. Устименко А.Л. О смысле и бессмысленности // Философия права. - 2010. - № 2. - С. 65-75.
15. Цыпина Л.В. Отступники разума: Паскаль, Кьеркегор и диалектический парадокс человеческого существования // Вестник СПбГУ. Серия 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2016. Вып. 2. С. 60-70.
16. Быховский Б.Э. Кьеркегор. - М.: Мысль, 1972. - 238 с.
17. Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к философским крохам. - СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-т, 2005. - 679 с.

УДК 27-75

Протоиерей Сергей Иванович Рубежанский,
кандидат философских наук,
заведующий кафедрой миссиологии
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород,
rubej31@mail.ru

Методы миссионерской деятельности в раннехристианской и современной Церкви

Аннотация. В данной статье рассматриваются методологические особенности миссионерской деятельности раннехристианской и современной Церкви. Акцентируется внимание на то, что не все методы миссионерской работы раннехристианской Церкви применимы в настоящее время в полной мере. Но эти ограничения обусловлены преимущественно субъективными причинами. Методы миссионерской деятельности раннехристианской Церкви не устаревают, а остаются основополагающими примерами для современных миссионеров.

Ключевые слова: миссия, методы, жизнь Церкви.

Archpriest Sergei I. Rubezhanskiy
PhD,
head of the department of missiology
of the Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with missionary orientation)
Russia, Belgorod
rubej31@mail.ru

Methods of missionary activity in the early Christian Church and in modern period

Abstract: the article discusses the methodological features of the missionary work of the early Christian Church and the modern Church. It is emphasized that not all methods of missionary work of the early Christian Church are currently fully applicable. But these limitations are mainly determined by subjective reasons. The methods of missionary activity of the early Christian Church do not become antiquated, but remain fundamental examples for modern missionaries.

Key words: mission, methods, life of the Church

В переводе с древнегреческого слово μέθοδος – ζηνῦχῦες оуть исследования или познания. В диалектическом понимании метод – являет собой осознание формы внутреннего самодвижения содержания изучаемого предмета, но в силу своей ограниченности рамками действия и результата, методы имеют тенденцию устаревать, преобразовываясь и развиваясь в соответствии со временем. В христианско-антропологическом понимании метод – означает путь человека к познанию Бога, для обожения и спасения. Хотя христианские методы также ограничены рамками действия и результата, но они не имеют тенденцию устаревать, а только преобразовываться и развиваться в рамках изменчивой социальной жизни.

Методы всегда вырабатываются для достижения определенной цели. Для христианской Церкви общей целью существования является спасение рода человеческого и достижения Царствия Небесного. Рассматривая жизнь раннехристианской Церкви, мы можем выделить и соотнести с современностью ряд методов, использовавшихся христианами для распространения благовестия о Спасителе.

Первый и самый главный метод раннехристианской Церкви – это *проповедь*: “Ходя же, проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное” (Мф. 10.7). Апостолы и ученики Христа благовествовали о пришествии в мир Спасителя, о будущем суде и воскресении мертвых, тем самым исполняя заповедь Иисуса Христа “научить все народы”, “проповедовать Евангелие всей твари” (Мф. 28:19; Мк. 16:15). Проповедь как метод остается актуальной и в наше время. Церковь, осознавая важность вербальной коммуникации, закрепила канонами обязанность священников произносить проповедь в воскресные и праздничные дни. Со временем возникает наука о проповеди – гомилетика, призванная научить проповедников искусству благовествования.

Второй метод раннехристианской Церкви – *чудеса*. Чудеса – деяния подтверждающие истинность проповеди: “Больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте” (Мф. 10.8). Сила чудотворения является Божественным даром, которым Господь способствует распространению христианства среди неверных. История христианской

Церкви знает множество примеров чудотворений, происходивших по молитвам христиан “Дай рабам Твоим со всею смелостию говорить слово Твое, тогда как Ты простираешь руку Твою на исцеления и на соделание знамений и чудес именем Святого Сына Твоего Иисуса” (Деян. 4.29-30). Возможно ли применить данный метод в наше время? Да конечно, но только в наши дни не каждый миссионер имеет настолько реальный опыт богообщения и духовного дерзновения, чтобы совершать зримые чудеса. Данный метод миссионерской деятельности подвластен только избранным светочам нивы Христовой.

Третий метод раннехристианской Церкви – нравственная жизнь. Нравственная жизнь являет высоту и чистоту христианского учения: “Ибо явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков, научающая нас, чтобы мы, отвергнув нечестие и мирские похоти, целомудренно, праведно и благочестиво жили в нынешнем веке, ожидая блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа” (Тит. 2.11-13). Говоря о своем апостольском служении, апостол Павел замечает: “Мы стараемся о добром не только пред Господом, но и перед людьми” (2 Кор. 8.21). Нравственность как духовная свобода от греха была всегда примером для погрязших во мраке страстей язычников и являла собой действительное живое проявление Духа Святого в человеке: “Христианская нравственность имеет две стороны: добродетель – как этическая категория совершения добра, и праведность – как духовная категория Божественного оправдания и свободы от зла” [4, с. 136]. Данный метод остается актуальным и в настоящее время и его не только можно, но и крайне необходимо применять в практике миссионерского служения. Каждый согласится с тем, что безнравственный миссионер не сможет стать настоящим проповедником слова Божия и может нанести большой вред Церкви соблазнительным примером своей жизни.

Четвертый метод раннехристианской Церкви – мученичество. “Нам, последним посланникам, Бог судил быть как бы приговоренными к смерти, потому что мы сделали позорищем для мира, для Ангелов и человеков. Мы безумны Христа ради, немощны, в бесчестии. Даже до ныне терпим голод и жажду, и наготу и побои, и скитаемся, и трудимся, работая своими руками. Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим; хулят нас, мы молим; мы как сор для мира, как прах, всеми попираемый доныне” (1 Кор. 4.9-13). Ранние христиане, в период гонений на Церковь, шли на осознанный подвиг мученичества и тем свидетельствовали о своей вере и истинности Христова учения. Данный метод миссионерского служения актуален и в настоящее время, так как ключевым отношением христианина к падшему миру является свидетельство Креста Христова, его несения в своей жизни.

Пятый метод – человеческая мудрость. Данный метод является вспомогательным и призван воздействовать на интеллект сомневающихся, но интересующихся Богом людей. “Я посылаю вас, как овец среди волков:

итак будьте мудры, как змии, и просты, как голуби” (Мф. 10.16). Наука, философия, риторика не отвергались христианами как метод благовестия, а только поставлялись в зависимость от главного принципа: “силы Божией” (1 Кор. 2.5), “философия есть служанка богословия” (Иустин Философ). Данный метод актуален и в настоящее время, так как образованному человеку гораздо легче благовествовать и находить общий язык с разными людьми.

Шестой метод раннехристианской Церкви – *оглашение*. Господь наш Иисус Христос, отправляя своих апостолов на проповедь, сказал: “Идите научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их блюсти вся, что Я заповедал вам” (Мф. 28.19-20). Неслучайно Господь указывает на необходимость вначале научить народы, а после крестить. В раннехристианской церкви человек, хотевший сделаться христианином, допускался к таинству крещения не сразу. Оглашенный должен был изучить христианское учение о Боге и пройти ряд испытаний. Евангелие свидетельствует нам об этом указывая на продолжительную проповедь апостола Петра в Иерусалиме в день Пятидесятницы, после которой около трех тысяч человек прониклись словом благовестия и приняли христианство (Деян. 2, 14-41). В Риме апостол Петр благовествовал сотнику Корнилию и всем его близким, после чего допустил их к таинству крещения (Деян. 10, 24-48). Точно так же поступали и другие апостолы, строго и неукоснительно следуя заповеди Христа.

Данный метод позволял приобрести убежденных в своей вере чад Церкви и отсеивал пустых вопрошателей, бездумно мятущихся в своих убеждениях. Историк Смирнов Е.И., указывая на важность вышесказанного, пишет следующее: “Во втором и третьем веках, ввиду многих неискренно принимавших христианство и отпадавших от него во время гонений, Церковь признала неудобным совершать крещение вслед за изъявлением желания принять христианство, и поэтому установила определенный порядок испытания и приготовления уверовавших ко вступлению в общество христиан” [5, с. 186].

Данный метод раннехристианской Церкви остается актуальным и обязательным и в настоящее время.

Рассмотрев шесть основных раннехристианских методов миссионерского служения, мы можем сделать следующие выводы. Методы, применяемые впервые века христианства, являются основополагающими и актуальными. Для некоторых методов крайне необходим личный духовный опыт миссионера и его непоколебимая вера. Необходимое наличие данных качеств миссионера являют собой субъективные ограничения, которые не позволяют применить все раннехристианские методы благовестия в современности. Все методы, указанные нами, могут быть выражены и раскрыты в одном единственном всеобъемлющем принципе, который выразил митрополит Амфилохий (Радович) следующими словами: “Жить и

мыслить во Христе Иисусе, Господе нашем. В этом заключена методика Церкви, в этом ее вечная миссия и призвание” [1, с. 260].

Библиография

1. Амфилохий (Радович), митр. Миссия Церкви и ее методика (в исторической перспективе). / пер. с серб. С. Луганской // Альфа и Омега, 2001. – 265 с.
2. Афанасьев Н., прот., Вступление в Церковь, Шмеман А., прот. Водю и Духом. – М.: ПСТГУ, 2004. – 450 с.
3. Библия. – М.: Российское Библейское Общество, 2001. – 1346 с.
4. Миссиология: учебное пособие / (по благословению и под общей редакцией Высокопреосвященнейшего Иоанна, архиепископа Белгородского и Старооскольского, председателя Миссионерского отдела РПЦ; отв. ред. свящ., канд. богословия А. Гинкель). – изд. 2-е, испр. и доп. – М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010. – 400 с.
5. Смирнов Е.И. История христианской Церкви. – М.: Троице-Сергиева Лавра, 2007. – 768 с.

УДК 811:111

Полетаева Татьяна Александровна,
кандидат философских наук,
заведующая учебно-методическим отделом,
доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород,
bpds_umo@mail.ru

Аспекты герменевтики и феномена понимания (в концепциях Шлейермахера, Дильтея, Хайдеггера и Гадамера)

Аннотация. В статье рассматриваются и сравниваются подходы Ф. Шлейермахера, В. Дильтея, М. Хайдеггера и Х.-Г. Гадамера к вопросу определения сущности герменевтики и феномена понимания. Выясняется сходство и преемственность идей Дильтея и Шлейермахера, идей Гадамера и Хайдеггера о природе и причинах понимания, о сущности герменевтики. Рассматриваются оригинальные подходы в интерпретации герменевтического круга и способов его разрыва в концепциях Шлейермахера, Хайдеггера и Гадамера. Показывается, как понятие темпоральной дистанции, которое присутствует в концепциях Шлейермахера

и Гадамера, имеет разное объяснение, что приводит философов разных эпох к разным выводам о возможности достижения правильного понимания.

Ключевые слова: герменевтика, понимание, объяснение, иррациональность, “дом бытия”, герменевтический круг, пред-понимание, традиция, темпоральная дистанция.

Poletaeva Tatiana A.,
PhD,
head of educational and methodical department,
assistant professor of the department of social and
humanitarian disciplines
of the Belgorod Theological seminary
(with missionary orientation),
Russia, Belgorod,
bpds_umo@mail.ru

**Aspects of hermeneutics and the phenomenon of understanding
(in the conceptions of F.Schleiermacher, V.Dilthey, M.Heidegger and
H.-G.Gadamer)**

Abstract. In the article the approaches of F.Schleiermacher, V.Dilthey, M.Heidegger and H.- G.Gadamer to the question of determining of the essence of hermeneutics and the phenomenon of understanding are described and compared. The similarity and continuity of ideas of Dilthey and Schleiermacher and ideas of Gadamer and Heidegger about the nature and reasons of understanding, as well as about the essence of hermeneutics are being examined. Original approaches to interpretation of the hermeneutic circle and methods of its breaking off in the conceptions of Schleiermacher, Heidegger and Gadamer are considered. It is shown how the notion of temporal distance, which is present in the conceptions of Schleiermacher and Gadamer, has different explanations, and it leads philosophers of different epochs to different conclusions about the possibility of achievement of a correct understanding.

Key words: hermeneutics, understanding, explanation, irrationality, "house of existence", a hermeneutic circle, pre-understanding, a tradition, a temporal distance.

Целью данной статьи является прояснение сущности и аспектов феномена понимания и герменевтики в контексте развития герменевтических концепций, начиная от разработок либерального протестанта Ф. Шлейермахера, превратившего герменевтику из учения об истолковании священных, преимущественно библейских текстов в общую теорию понимания, и заканчивая проектом философской герменевтики Г.-Х.

Гадамера, идеи которой, начиная с середины 1970-х гг. интенсивно развиваются не только философами (преимущественно западными), но также литературоведами, литературными критиками, искусствоведами.

К изучению герменевтических концепций Ф. Шлейермахера, В. Дильтея, М. Хайдеггера и Х.-Г. Гадамера обращались Биbihин В.В. (переводчик сочинений Хайдеггера и Гадамера), Харвей А., Бессонов Б.Н., Малахов Б.С., Красников А.Н., Медведев Н.В., Коваль О.А и другие. С учетом некоторых выводов указанных исследователей мы постараемся сделать обзор данных герменевтических концепций, обратившись к следующим первоисточникам – сочинениям Ф. Шлейермахера: “Герменевтика (компендиумное изложение 1819 г.)”, “Академические речи”, В. Дильтея: “Введение в науки о духе”, “Построение исторического мира в науках о духе”, “Наброски к критике исторического разума”, М. Хайдеггера: “Бытие и время”, “Путь к языку”, Х.-Г. Гадамера: “О круге понимания”, “Диалектическая этика Платона”, “Истина и метод”.

Ф. Шлейермахер (1768-1834), считая понимание универсальным в жизни человека, герменевтику, с одной стороны, называл философией, потому что “искусство говорить и искусство понимать противостоят друг другу <...> герменевтика существует в связи с искусством мыслить и, следовательно, является философией” [16]. С другой стороны, герменевтика определялась им как искусство понимания, т.е. как искусство “вылавливать мысли писателя из его сочинения с необходимым пониманием” [15].

Ф. Шлейермахер поставил вопрос, как возможно понимание, и пришел к выводу, что как в обычной жизни, например, в беседе понимание зависит от степени сходства и различия собеседников, так и в применении к тексту оно зависит от степени сходства и различия между автором сочинения и читателем. Герменевтика стала у Ф. Шлейермахера учением о взаимосвязи правил понимания. В крайних вариантах она не нужна. Так, если между собеседниками существует только сходство, в таком случае понимание возникает “одновременно с чтением и слушанием или дивинаторно уже <...> дано заранее, совершенно само по себе, без помощи особых герменевтических правил” [15]. Но если между собеседниками только различие, то понимание равно нулю, и герменевтика тоже оказывается бесполезна. Для того, чтобы понимание между собеседниками состоялось, наряду с различием должно быть хотя бы минимальное сходство между ними. Именно сходство и различие между людьми Ф. Шлеймахер предложил считать универсальным условием понимания.

Средой, в которой понимание происходит, является язык, т.е. понимание может происходить в процессе языкового общения. Человек “двойственным образом связан с языком” [9, с. 130]. С одной стороны, он по-своему, т.е. со свойственным ему индивидуальным подходом пользуется общим языком, “с другой стороны, все его воззрения находятся под властью языка” (там же). Язык воздействует на человека, и человек воздействует на язык, который развивается благодаря индивидуальности человека. Однако и

автор в своей литературной речи зависит от языка, руководствуется его правилами.

Поэтому можно говорить, что в сочинении любого автора имеется взаимодействие общего языка и индивидуального мышления автора, то есть соответственно говорить о двух разных способах понимания текста или речи: о грамматическом, которое обусловлено духом языка, и о психологическом, которое зависит от оригинальности мышления и чувств автора. Вот почему понимание становится при таком подходе своего рода искусством – читателю нужно проникнуться духом языка и понять своеобразие автора.

Грамматический и психологический способы понимания в каждом конкретном случае (т.е. при исследовании конкретного текста) находятся в разных соотношениях. Если мы имеем дело с классической речью, то здесь большое значение имеет грамматическое истолкование, а если анализируем авторскую оригинальную речь, то здесь на первый план выходит психологическое понимание.

Грамматическое истолкование объективно и включает в себя аналитические методы: литературный, исторический и сравнительный. Применение этих методов и соответственно грамматическое истолкование возможно при знании языка. Психологическое понимание субъективно. Большую роль при психологическом понимании у Ф. Шлейермахера играет *интуиция (дивинация)*, которая возможна в результате непостижимого вживания во внутренний мир автора (или собеседника). Это значит, что читатель, пытающийся применить этот способ, должен не только знать язык и исторические обстоятельства, при которых был написан текст, но и каким-то образом должен суметь интуитивно распознать особенности авторского мышления, характер, чувства и даже настроения. Именно интуитивное понимание разрывает герменевтический круг, т.е. “бег мысли интерпретатора от целого к части и от части к целому” [9, с. 132] и помогает предварительно понять – пред-понять сочинение.

Интуитивное постижение целого, по мнению Ф. Шлейермахера, является необходимым условием истолкования частного. А частное является основой для новых интуитивных постижений в понимании целого. Все это находится в процессе движения мысли от целого к части, от интуиции к сравнению и приводит к постоянному углублению понимания, которое, однако, никогда не становится полным, окончательным.

Таким образом, для достижения цели – т.е. для понимания текста, по мнению Ф. Шлейермахера, читатель должен сравняться с автором, с одной стороны, в знании языка, с другой стороны, в знании его внутренней жизни. Ф. Шлейермахер приходит к выводу, что интерпретатор, применяя правила герменевтики, имеет шансы понять текст даже лучше, чем автор: сначала он должен “понять речь сначала так же хорошо, а затем лучше, чем ее инициатор” [16]. Харвей, объясняющий этот аспект герменевтики Ф. Шлейермахера, пишет, что такое возможно потому, что интерпретатор рассматривает “сознание автора в более широком культурном контексте”

[18], что и позволяет понять автора лучше, чем сам автор понимал себя. Критикуя субъективную (психологическую) интерпретацию Ф. Шлейермахера, Х.-Г. Гадамер считает, что ее нужно спокойно отложить в сторону, т.к. при попытке понять текст, мы вовсе “не переносимся в душу автора < ... > мы переносимся в то, что он подразумевает как смысл” [3, с. 72-73].

В. Дильтей (1833 – 1911), попечитель архива Ф. Шлейермахера и продолжатель его идей, под пониманием имел в виду “полную прозрачность восприятия определенной системы взаимосвязей” [6, с. 286-287], а под высшей формой понимания – достижение некоего полного сопереживания, то есть такого состояния, которое “мы называем перенесением-себя-на-место-другого, будь то человек или произведение” [5, с. 262]. В. Дильтей противопоставлял в отличие от Ф. Шлейермахера понимание и объяснение. Это было связано с подходом В. Дильтея к разделению всех наук на науки о природе и науки о духе. Под науками о духе он имел в виду совокупность наук, предметом которых является “исторически-общественная действительность” [6, с.280]. В науках о природе, по мнению В. Дильтея, нужно применять объяснение, а в науках о духе – понимание. Объяснение рационально происходит согласно законам логики, а понимание возможно благодаря сопереживанию автору, благодаря вживанию интерпретатора в предмет исследования. В отличие от объяснения, которое часто недостоверно и не может схватить самой сути бытия, понимание обеспечивает достоверные результаты. Понимание чужого духовного мира – мира автора – достигается тогда, когда читатель соотносит свое “Я” с другим “я”. В. Дильтей подчеркивает, что в понимании содержится иррациональная составляющая, которая постигается интуитивно. Иррациональность понимания связана с иррациональностью жизни. И как жизнь не может быть познана умом, с помощью рациональных категорий мышления, так и “понимание не может быть репрезентировано формулами логических операций” [7, с. 148]. Интуиция же зависит от личности исследователя, от его индивидуальной одаренности, творческой гениальности (в этом Дильтей был полностью согласен со Шлейермахером). Наиболее тонкие с его точки зрения герменевты - это поэты и люди искусства.

Таким образом, герменевтика у В. Дильтея превратилась в органон наук о духе, т.е. наук, связанных с архитектурой, скульптурой, живописью, музыкой, религиозными институтами. В целом В. Дильтей пришел к выводу, что понимание является основой гуманитарного знания.

Мартин Хайдеггер (1889-1976) обращался к интерпретации понимания и герменевтики в лекциях под названием “Онтология (Герменевтика фактичности)” 1923 г. и работе “Бытие и время” 1927 г., в которой философ развивал идеи фундаментальной онтологии. Как пишет Малахов В.С., согласно подходу Хайдеггера, человеческое бытие (Dasein) - это “бытие понимающее” [11, с. 513-514]. В вышеуказанных лекциях Хайдеггер называет герменевтику “герменевтикой фактичности”, в работе

“Бытие и время” он также упоминает этот термин, но только один раз. [8, с.100]. Под фактичностью он имеет в виду “Эмпиричность факта присутствия, в качестве какого всякий раз существует любое присутствие” (параграф 12) [13]. В параграфе 7 “Бытия...” герменевтика называется им “феноменологией присутствия”, толкование - “бытием присутствия”, а понимание - изначальной бытийной характеристикой самой человеческой жизни, способом бытия человека – “фундаментальным экзистенциалом” [Там же]. Как комментируют Коваль О.А. и др., в интерпретации Хайдеггера “герменевтика имеет дело с пониманием, которое осуществляется не как акт мышления, а как способ быть” [8, с. 101], т.е. понимание экзистенциально, а не познавательно-дискурсивно.

В параграфе 34 “Бытия...” философ указывает на различие понимания и толкования (объяснения), говоря, что “понимание таит в себе возможность толкования, т.е. освоения понятого”. И здесь на первый план выходит язык, “экзистенциально-онтологическим фундаментом” которого является речь [13]. Именно речь как “артикуляция понятности” лежит в основании не только высказывания, но и толкования. Язык есть “вовне-выговоренность речи”. Однако понятность речи, ее понимание зависит от “слышания”. А слышание есть не что иное, как открытость присутствия, его умение слышать голос другого [Там же]. Хайдеггер называет язык “домом бытия”. В работе “Путь к языку” он пишет, что язык является хранителем присутствия, способом события, его мелодией [14]. Именно в языке бытие начинает говорить, без языка оно скрыто, т.е язык, речь показывает свою соразмерность бытию.

В параграфе 32 работы “Бытие и время”, где философ пишет о круговой структуре понимания, герменевтический круг получает у него онтологический смысл: “Этот круг понимания не колесо, в котором движется любой род познания, но выражение экзистенциальной *пред-структуры* самого присутствия <...> В нем таится позитивная возможность исходнейшего познания” [13]. Если Шлейермахер и Дильтей уделяли большое внимание интуиции в процессе понимания, то Хайдеггер считает, что интуитивные озарения, произвольно возникающие во время истолкования, напротив, должны быть решительно отвергнуты так же, как и различные догадки и расхожие понятия. Чтобы прийти к верным результатам, чтобы добраться до “исходнейшего познания”, толкователь должен сосредоточиться исключительно на самих фактах.

В параграфе 31 “Бытия...” экзистенциальная структура понимания называется Хайдеггером “наброском”. В отношении текста для достижения понимания текста при его чтении мы должны постоянно осуществлять набрасывание смысла. Сначала мы делаем предварительный набросок смысла всего текста в целом. Это возможно потому, что, когда начинают читать текст, как комментирует методологию “набросков” ученик Хайдеггера Гадамер, “текст читают с известными ожиданиями” [3, с. 75], т.е. в любом тексте мы ожидаем найти какой-то смысл. Затем мы вновь повторно

читаем текст и с каждым новым чтением подвергаем предварительный набросок постоянному пересмотру. Благодаря этому круговому движению, сопровождающемуся пересмотром предварительного наброска и постоянным набрасыванием смысла-заново происходит постепенное углубление в смысл текста. В этом, как комментирует Гадамер, и заключается процесс непрестанного пробрасывания смысла, т.е. смыслового движения понимания и истолкования [Там же].

Задача толкователя, стремящегося к пониманию – в этом процессе смыслового движения понимания и истолкования создавать правильные наброски смысла, т.е. наброски, заверенные “самими фактами”, очищенные от предвзятых мнений, не подтверждающихся фактами.

Хайдеггер открывает, что у всякого понимания “проективный характер” [По 12, с. 167], т.е. понимание – есть движение трансцендирования, возвышения над сущим. Трансцендирование расширяет возможности понимания, дает увидеть разнообразные формы истолкования, распознать связи и сделать выводы в области понимания текста. При этом во всех случаях тот, кто понимает, понимает прежде всего себя.

Хайдеггер показывает, что на понимание оказывают действие конкретные обстоятельства, зависящие от нравов и традиции, другими словами, понимание обязательно должно включать исторический аспект.

Как замечает Гадамер, Хайдеггер ставит проблему необходимости выхода из сферы собственных пред-мнений, чтобы оградить текст от неверного понимания, т.к. никто не застрахован от заблуждений. Собственное пред-мнение мешает понять чужое мнение, поэтому для успешного понимания текста, толкователь должен открыть себя к мнению другого или текста, должен быть готов его выслушать и позволяет ему говорить, все равно что в беседе стремящийся к пониманию собеседника дает ему возможность высказаться [3, с.75-76]. Чуткий интерпретатор должен обладать “герменевтически воспитанным сознанием”, т.е. сознанием, восприимчивым к инаковости текста. Другими словами, интерпретатор должен помнить о собственной предвзятости, чтобы дать тексту возможность проявиться во всей его инаковости.

Понимание, чтобы быть правильным, должно осуществляться с методической осознанностью. Гадамер, обращаясь к этому аспекту герменевтики Хайдеггера, пишет: “методически руководимому пониманию придется не просто реализовать предвосхищаемое им, но и осознавать свои предвосхищения, чтобы контролировать их и благодаря этому обрести верное понимание” [3, с. 76].

Х.-Г. Гадамер развивает герменевтическую концепцию и методологию Хайдеггера, так же, как и он, трактуя феномен понимания как способ человеческого бытия, а не как инструментально-логический акт. В хайдеггеровском духе он заявляет: “*бытие есть язык*. Только в языке открывается человеку истина бытия, именно в языке я и мир выражаются в значительной взаимопринадлежности” [4, с. 520]. Философ постулирует

“языковой характер понимания” [8, с. 105]. В своей книге “Диалектическая этика Платона” 1931 г. он определяет язык как первореальность в бытии человека, как то, что “является первым понимающим овладением мира” [2, с. 88]. Именно язык является априорным условием понимания, пространством, где осуществляется акт понимания, и его итогом, т.к. все в мире описывается средствами языка, т.е. “подлинное бытие самого языка состоит лишь в том, что в нем выражается мир” [17, с.447].

Феномен понимания, по словам Гадамера, пронизывает все связи человека с миром, в науке этот феномен самостоятелен и не дает превратить себя в какой-либо научный метод. Герменевтика мыслится философом как универсальная философия нашего времени, главная задача которой - выяснить причины понимания нами окружающего нас мира и “раскрыть опыт постижения истины, превышающий область, контролируемую научной методикой” [4, с. 39]. В эпоху науки герменевтика должна выступать как самосознание человека.

У Гадамера появляется оригинальная интерпретация структуры процесса понимания как *диалогической*. Главнейшим герменевтическим условием начала понимания он называет тот момент, когда “нечто обращается к нам и нас задевает” [3, с. 81]. Необходимость ответить на этот вызов запускает в действие диалогическую структуру. Понимание происходит во время диалога, беседы (как обычных собеседников, так и читателя с автором текста) и имеет вопросно-ответную структуру: понять текст – значит понять вопрос, который этот текст (и соответственно автор, написавший текст) ставит.

Этот аспект диалогичности привлекается Гадамером и тогда, когда он вслед за Хайдеггером ведет речь о “пред-понимании”, которое конкретизируется им как “пред-рассудок”. Он пишет, что предрассудки” (равно как и “традиция” и “авторитет”) не только не препятствуют пониманию, но и составляют необходимый его момент. В исторической герменевтике, по мнению Гадамера, происходит преодоление предрассудков. Предрассудки коренятся в объективных условиях истории, но их не надо отбрасывать, а надо уметь осознать, учесть – чтобы вести диалог с преданием, текстом, событием, вопрошать традицию, пишет философ.

Х.-Г. Гадамер обращается к проблеме темпоральной (временной) дистанции, о которой в свое время писал Шлейермахер, но предлагает иначе понимать ее методологическое значение. Для интерпретации текста важно не только взаимодействие между интерпретатором и автором (диалог), но и важно знание фундаментальных проблем человеческого бытия. У Гадамера время осмысливается с точки зрения герменевтического отстояния – дать оценку древнего текста можно глубже, чем современникам этого текста. Темпоральная дистанция - “не пропасть, над которой надо построить мост, коль скоро она разделяет и удаляет одно от другого; это на деле основа события, в каком коренится наше сегодняшнее понимание” [3, с. 79], напротив, эта дистанция позволяет дать более объективную оценку текста,

проявиться подлинному смыслу текста. Темпоральная дистанция по Гадамеру осуществляет фильтрацию от ошибок, т.к. она отделяет истинные предрассудки, благодаря которым мы понимаем, от ложных, из-за которых мы понимаем текст неверно. Поэтому темпоральная дистанция – положительное и продуктивное условие для понимания [3, с. 79-80]. Понимание является с этой точки зрения исторически действенным событием. “Действенно-историческое сознание есть <...> момент в осуществлении самого понимания” [4, с. 356], – пишет Гадамер в другой своей работе “Истина и метод”. Это значит, что сочинение какого-то автора, которое мы желаем понять, далекое от нас исторически, вступает с нами в диалог и оказывается частью “события традиции”.

Объявляя сущностью языка игру, Гадамер в игре видит также и основу, и суть познания и понимания. Но что такое игра? Это не играющий и не играющие: “Играет сама игра, втягивая в себя игроков” [4, с. 148] – считает философ. Гадамер переносит эти рассуждения на процесс понимания. Он пишет, что герменевтический “круг раскрывает понимание как игру между интерпретатором и историческим текстом, традицией” [1, с. 27-28].

Новизна в методологии понимания у Гадамера состоит в том, что в процессе понимания, по его мнению, происходит не реконструкция замысла автора (как, например, это утверждал Шлейермахер), а конструкция нового смысла. Как комментирует этот аспект герменевтики Гадамера Малахов Б.С., этот поворот означает “признание плюральности интерпретации” [11, с. 329], другими словами, правильного истолкования не существует.

Заключение

Проведенный обзор подходов Ф. Шлейермахера, В. Дильтея, М. Хайдеггера и Х.-Г. Гадамера к определению сущности герменевтики и понимания, позволяет сделать следующие обобщения:

1. Герменевтика определяется Ф.Шлейермахером, с одной стороны, философией, с другой стороны, искусством, В. Дильтей говорит о ней как об “органоне наук о духе”, т.е. наук, связанных с архитектурой, скульптурой, живописью, музыкой, религиозными институтами. М. Хайдеггер называет герменевтику “феноменологией присутствия” и, подчеркивая суть герменевтики, вводит термин “герменевтика фактичности”, Х.-Г. Гадамер считает герменевтику универсальной философией нашего времени и самосознанием человека.
2. Ф. Шлейермахер определяет условием понимания (называемого им также истолкованием) сходство и различие между людьми. Понимание осуществляется в языке и приходит одновременно с чтением или слушанием, или интуитивно, т.е. разрыв герменевтического круга, по мнению Ф. Шлейермахера, происходит за счет интуиции, которая возможна в результате непостижимого вживания во внутренний мир автора (этот аспект в дальнейшем Х.-Г.

Гадамер подвергает критике). Ф. Шлеймахер выделяет два аспекта понимания: грамматический и психологический, т.к. в любом сочинении можно увидеть взаимодействие общего языка и индивидуального мышления автора. Ф. Шлеймахер говорит о важной роли временной дистанции для понимания, которая позволяет читателю понять текст лучше, чем сам автор, и таким образом, реконструировать смысл текста.

3. В. Дильтей разделяет понимание и объяснение, считая, что понимание возможно в науках о духе, а объяснение – в естественных науках. У В. Дильтея есть определение сущности понимания как полной прозрачности восприятия определенной системы взаимосвязей. Если объяснение происходит по законам логики, то понимание становится возможным в результате вживания интерпретатора в предмет исследования. В. Дильтей называет понимание основой гуманитарного знания и, подобно Ф. Шлейермахеру, говорит, что оно происходит интуитивно, природа его иррациональна, т.к. иррациональна сама жизнь.
4. М.Хайдеггер называет понимание изначальной бытийной характеристикой человеческой жизни, способом бытия человека – “фундаментальным экзистенциалом”, т.е. понимание является не актом мышления, а способом быть. Как и В. Дильтей, он делает различие между пониманием и толкованием (объяснением), но по другим критериям, говоря, что понимание таит в себе *возможность* толкования. Он подчеркивает, что понимание происходит в языке – “доме бытия”, для понимания важна речь – “артикуляция понятности” и слышание. В отличие от Шлейермахера и Дильтея М. Хайдеггер утверждает, что понимание должно опираться не на интуицию, а исключительно на факты. Разрыв герменевтического круга, имеющего, согласно М. Хайдеггеру, онтологический смысл, происходит за счет перечитывания текста и постоянного набрасывания смысла-заново, создания набросков, заверенных самими фактами (начиная с первого наброска как пред-понимания текста). М. Хайдеггер подчеркивает важность учета исторического аспекта (традиции) в понимании и ставит проблему необходимости выхода из сферы собственных пред-мнений для достижения понимания.
5. Х.-Г. Гадамер, так же, как и М. Хайдеггер, называет понимание способом человеческого бытия, говоря, что феномен понимания пронизывает все связи человека с миром. Априорным условием понимания является язык – первореальность в бытии человека. Понимание происходит во время диалога и имеет вопросно-ответную структуру. Сущность языка – игра, поэтому герменевтический круг в интерпретации Х.-Г. Гадамера принимает характер не только диалога, но и игры между интерпретатором и текстом. Вслед за Хайдеггером

Х.-Г. Гадамер анализирует “пред-понимание”, которое конкретизируется им как “пред-рассудок”. “Предрассудки” наряду с “традицией” и “авторитетом” составляют необходимый момент понимания. Х.-Г. Гадамер приходит к выводу о том, что понимание является “действенно-историческим событием”. Х.-Г. Гадамер, как и Шлейермахер говорит о важности временной дистанции для понимания, которая позволяет проявиться подлинному смыслу текста, т.к. она осуществляет фильтрацию от ошибок, отделяет истинные предрассудки от ложных. Однако, в отличие от Ф. Шлейермахера, Х.-Г. Гадамер считает, что в процессе понимания происходит не реконструкция замысла автора, а конструкция нового смысла, отсюда вывод о множественности понимания и утверждение парадоксального факта, что правильного истолкования, в сущности, не существует.

Библиография

1. Бессонов Б.Н. Вступительная статья / Х.-Г. Гадамер. Истина и метод: Основы философской герменевтики: пер. с нем./общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. – М.: Прогресс, 1988.
2. Гадамер Х.-Г. Диалектическая этика Платона (феноменологическая интерпретация “Филеба”). – СПб., 2000.
3. Гадамер Г.-Г. О круге понимания / Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М., 1991.
4. Гадамер Г.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: // пер. с нем; общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. – М.: Прогресс, 1988.
5. Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе / Собрание сочинений в 6 т.; под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова. Т. 3: Построение исторического мира в науках о духе / пер. с нем. под ред. В.С. Малахова. – М.: Три квадрата, 2004.
6. Дильтей В. Введение в науки о духе // Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова. Т. 1: Введение в науки о духе / пер. с нем. под ред. В.С. Малахова. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2000.
7. Дильтей В. наброски к критике исторического разума // Вопросы философии. – 1988. – №4.
8. Коваль О.А., Крюкова Е.Б. Пути герменевтики Хайдеггера и Гадамера // Философский журнал 2015. Т.8. № 4. – С.99-108.
9. Красников А.Н. Методологические проблемы религиоведения. – М., 2007.
10. Малахов В.С. Герменевтика философская // Новая философская энциклопедия. В четырех томах / Ин-т философии РАН. Научно-ред. совет: В.С. Степин, А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин. – М.: Мысль, 2010, т. I, А - Д.
11. Малахов В.С. Философская герменевтика Г.Г.Гадамера // Г.Т. Гадамер Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991.

12. Медведев Н.В. Герменевтическое понимание историчности человека // Вестник Тамбовского университета. Серия Гуманитарные науки. 2018. Т. 23. Вып.1 (171).
13. Хайдеггер, М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. – М.: Ad Marginem, 1997. Переизд.: СПб.: Наука, 2002; М.: Академический проект, 2010.
14. Хайдеггер. Путь к языку // Хайдеггер. Время и бытие (статьи и выступления). – М.: Республика, 1993. <http://www.bibikhin.ru/>
15. Шлейермахер Ф.Д.Э. Академические речи 1829 года. / пер. Ананьевой Е.М. // Метафизические исследования. Вып. 3,4. – Спб., 1998.
16. Шлейермахер Ф.Д.Э. Герменевтика (Компендиумное изложение 1819 г.) // Общественная мысль, 1993, вып. IV.
17. Gadamer H.-G. Gesammelte Werke. Bd. 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: Mohr, 1999.
18. Harvey, A. van. Hermeneutics // The Encyclopedia of Religion. Vol. 6.

УДК 27-75

Протоиерей Юлиан Евгеньевич Гоголюк,
кандидат богословия,
заведующий магистратурой, доцент кафедры миссиологии
Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью),
cradle77@mail.ru

Миссионерское значение знаменного пения и иконописи русской православной церкви

Аннотация. В статье рассматриваются отдельные аспекты изучения знаменного пения в исследованиях современных ученых медиевистов и музыковедов. Дана попытка задать вектор изучения русского знаменного пения совместно с изучением иконописной традиции, которая является неотъемлемой частью православного богослужения. Указана необходимость воцерковления ученых, занимающихся данной проблематикой. Показано миссионерское значение изучения знаменного пения и иконописи.

Ключевые слова: знаменный распев, монодия, одноголосье, знаменная нотация, крюковая нотация, распевщик, богослужение, икона, канон, миссия, миссионерское значение.

Archpriest Julian E. Gogolyuk,
PhD (theology)
head of the Magistracy,
associate professor of the department of missiology
of the Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with missionary orientation)
cradle77@mail.ru

Missionary significance of the znamenny singing and icon-painting of the Russian Orthodox Church

Abstract. The article deals with some aspects of the study of Znamenny singing in the studies of modern scholars Medievalists and musicologists. The author attempts to set the vector of studying Russian Znamenny singing together with studying the icon-painting tradition, which is an integral part of Orthodox worship. The necessity of Church formation of scientists engaged in this problem is indicated. The missionary significance of the study of Russian Znamenny singing and icon painting is shown.

Key words: the Znamenny chant, monody, one-voice, the Znamenny notation, hook notation, a chanter, worship, an icon, a canon, a mission, missionary significance.

Очень неожиданную оценку древнерусскому искусству дал Анри Матисс – французский художник-авангардист. Представителя художественной школы фовизма (разновидность авангардизма) вряд ли можно заподозрить в симпатии к русскому православию. Но, однако, именно он отметил художественное богатство русской иконы. В книге “Записки живописца” Анри Матисс высказал парадоксальную на первый взгляд мысль: “Мне стало неинтересно копировать предмет. Зачем писать внешний вид яблока, как бы похоже ни получалось? Что пользы в копиях предмета, который природа и без того поставляет в несметных количествах и который всегда можно вообразить себе еще более красивым? Важно показать отношение предмета к художнику, к его личности и способность художника организовать свои ощущения и чувства” [1, с. 58-59]. Разве высказывание Матисса не передает связь души художника с предметом, который наделяется отныне личным отношением к нему. Но об этом же (только уже на духовном, а не душевном уровне) говорит русская икона.

Русская икона также не дает нам простую копию события священной истории или портрет святого. Икона являет духовный образ. Из древних храмовых фресок, покрытых сажей и копотью, на нас взглянул совершенно иной мир, который занял свое почетное место в мире искусства. Это место принадлежит величественному языку храмового богослужения, который оживляет фрески и иконы и выстраивает духовную связь с молящимся

человеком или слушающим слова молитвы. Удивительно то, что красоту иконы почувствовали совсем не те люди. Это люди далекие от православия, но воспитанные в чувстве прекрасного и умеющие отличить хорошее от плохого в изобразительном искусстве.

Красота не дала древнерусской иконе кануть в лету и река забвения не поглотила ее в своих глубоких водах. Высказывание Матисса демонстрирует нам этот посыл в художественном искусстве. О русском православном иконописании он сказал: “Русские не подозревают, каким художественным богатством они владеют” [1, с. 367].

Древнерусская иконопись стала Атлантидой, потерянной и вновь чудесно обретенной. Об этом открытии говорили и отечественные авторы, например, В. Васнецов написал следующие слова: “Мы должны гордиться нашей древней иконой, нашей древней живописью: тут никого нет выше нас” [2, с. 174]. Русских людей часто опережали в технологиях и изобретениях технического характера, но вряд ли у какого-то народа есть что-то подобное древней иконе.

Представление о православном искусстве должно быть дополнено еще одним видом храмового искусства. Это знаменное пение. Если вспомнить меткое выражение о. Павла Флоренского, то оно входит в ткань православного богослужения, являющее собой синтез храмовых искусств. Оказывается богослужение обязательно нужно воспринимать в динамике его выразительных средств. Пение, зрительные образы икон, фимиам кадила, архитектура храма, спокойные движения священника и слова молитв дают еще не целостную картину о нем. Нужно обязательно присоединиться к общей молитве. Необходимо стать “соратником на ниве Божией”. Древнее пение, связанное со словами молитв является одним из наиболее выразительных средств богослужения.

Исследователь древнего знаменного пения Борис Кутузов даже перефразировал слова В. Васнецова, чтобы подчеркнуть значимость воздействия на слушателя древнего храмового пения: “Мы должны гордиться нашим древним знаменным пением, тут никого нет выше нас, акцентируя внимание на то, что знаменное пение, как и прославленное русское зодчество, икона, также является частью мировой и отечественной культуры [3, с. 43].

Многие художники, искусствоведы, современные композиторы пишут об этом другими словами, но суть остается той же. Ее выразил в одной из статей игумен Силуан (Туманов), современный церковный служитель и одновременно композитор духовной музыки: “В литературе, посвященной церковной музыке, в последнее время часто встречается отношение к знаменному распеву как уникальной системе подлинно церковного пения, отражающего русскую, в известном смысле слова аутентичную традицию” [4].

Леонид Успенский, исследователь богословия русской иконы, уловил главный смысл этого вида храмового искусства. “Икона не

изображает, а являет. Она являет преображенную, обоженную тварь, вечный прославленный лик человека, а не его обычное повседневное лицо. Икона создается в молитвенном делании и для молитвы, она сама молитва, творческой силой которой является стремление к Богу как совершенной Красоте и Святости. Задача иконы – направить на путь преображения все чувства и свойства человеческой природы” [2, с. 175]. В этих рассуждениях автора можно видеть глубокие богословские познания в христианской антропологии, без которой невозможно выстроить связь между человеком и различными видами храмовых искусств.

Прямой аналогией иконописания будет знаменный распев. Именно он может претендовать на роль иконописной музыки. Если художественный образ воспринимается через глаза, оптически, то знаменное пение воспринимается через слух, акустически. Оба выразительных средства храмового искусства находятся рядом. Пение и иконописание стремятся к одной цели – преобразить человека. В одном из богослужебных текстов сказано: “Списав, яко на иконе песнь”. Отсюда можно заключить, что знаменное песнопение – это молитва, выраженная в звуках. Задача знаменного пения, как и иконы в “очищении души от страстей, в отражении образов духовного, невидимого мира в преображенном лике человека. Поэтому с уверенностью можем сказать, что в этом знаменное пение созвучно древнерусской иконе” [3, с. 44].

Церковное искусство всегда было строго каноничным. Сюжет иконы полностью соответствует иконописному канону. Причем к этому же канону относятся и средства изображения. Каноничная икона передает изображение в двух измерениях и на плоскости, а не в объемном виде. Объем и пространство неизбежно передают понятие перспективы и материальности, плоти видимого мира. А из текста Священного Писания известно, что плоть “противится духу”, а также “плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия” (1 Кор. 15, 50). По меткому выражению св. апостола Павла, все, что напоминает тленную плоть человека неизбежно противоречит самой природе иконы. Отсюда ясно, что икона вовсе не мирской портрет святого, поскольку отражает не преображенное, а житейское, физическое его состояние, которое связано с плотью.

Итак, мы выяснили, что богослужебно-певческий канон во многом аналогичен иконописному. В силу того, что мелодика знаменного пения одноголосна (этот стиль пения получил в современной музыкальной терминологии название – монодия, в переводе с греческого – “одна песнь”) она также плоскостна, в противоположность объемному звучанию многоголосного пения, которое дает ощущение материальности и пространства. Изначально на Руси, с принятия христианства и до конца XVII века, а в глубинке Российской империи и позже, многоголосие было чуждо церковному пению. Звучали только монодийные песнопения (столповой, путевой, демественный распевы и их модификации). К слову, современная

греческая, болгарская и сербская церкви одноголосие сохранили и до наших дней.

Известно, что на молитве очень трудно сохранять внимание, а одноголосие как раз и дает возможность сконцентрировать ум. Оно способствует сосредоточенности в молитве. Эта специфика монодийного пения полностью соответствует православному богословскому учению о внимании в молитве. Если значение одноголосного пения столь велико, то какое же место отводится остальным видам музыкального искусства с его разнообразием жанров и стилей? Ведь там есть не только духовные произведения? Совсем не значит, что все остальные виды искусства нужно отвергнуть, нет. Бесспорно, мирская живопись и музыка могут быть прекрасны в своем проявлении, но необходимо уяснить их иерархичность. Если на высших фазах развития, в которых красота обнаруживает себя на разнообразных уровнях бытия, находится русская икона, то здесь же рядом стоит и знаменное пение как высшее проявление духовной красоты.

В написании разных видов музыки используются разные приемы. Такие приемы и средства, призванные описывать иллюзию мирской реальности, либо многообразный мир человеческих чувств, переживаний и страстей, не всегда пригодны для церковной иконописи, по аналогии, также и для богослужебного пения. “Иконописный канон требует, чтобы в изображении не было игры света и тени, ибо Бог есть Свет и в Нем нет никакой тьмы” [3, с. 46]. В художественном изображении они создают ощущение перспективы и пространственности. Отсутствие аналогичной игры “света и тени” в знаменном пении обуславливает строгое одноголосие. Все это соответствует канону певческого церковного искусства. Шедевры древнерусского пения, как и древние иконописные образы, привлекают своей величественной простотой, спокойствием голосоведения, четким и выразительным ритмом, законченностью строя, следующим из совершенной внутренней гармонии.

Когда не совсем умные исследователи говорили о примитивности иконы, им возразили мощные богословы в лице о. Павла Флоренского, Л. Успенского, В. Лосского и др., которые “научились понимать сложный и утонченный язык древней иконописи” и подвергли критике обвинения в ее примитивности. Такой же критике должны быть подвергнуты рассуждения о несостоятельности знаменного, одноголосного пения. Здесь можно привести в пример произведения Кастаньского, Чеснокова, Рахманинова, которые увидели величественную простоту и неизмеримую глубину знаменного пения. Они заложили эти песнопения в своих произведениях, которые были способом адаптации для отвыкшего от духовного пения слуха. Необходимо было перевести музыкальный язык одной эпохи на язык эпохи современной. Исследователи в данной области всегда отмечали “изумительное богатство, свободу и разнообразие ритма, и совершенно своеобразное голосоведение” в знаменном распеве [3, с. 47-48].

Каким образом создавался годовой цикл богослужебного русского знаменного пения мы не знаем. Имен и фамилий древних распевщиков история для нас не сохранила. Но она сохранила бесценные рукописные тексты и книги, которые нуждаются в исследовании. Один из современных музыковедов Б. Кутузов указал методы и инструменты для такого глубокого исследования: “дальнейшие розыски в этом направлении позволят установить существование в музыке творческих личностей такого же масштаба, как Андрей Рублев и Феофан Грек или гениальные создатели храма Василия Блаженного Постник и Барма” [3, с. 48]. То есть установление личности безымянных распевщиков является делом будущего. Сейчас нужно сосредоточиться на самих рукописях.

Мы сейчас знаем русских иконописцев, их имена вошли в сокровищницу мировой культуры и искусства: Дионисий, Даниил Черный, Симон Ушаков, Андрей Рублев и Феофан Грек. Их имена уже на слуху. Но и в древнерусской музыке находятся личности не меньшего масштаба. Осевое время Древней Руси одинаково запечатлелось во всех видах искусства (шедевры иконописи, архитектуры). Разве шедевры музыкального творчества этой эпохи не должны быть открыты для слушателя?

На сегодняшний день расшифровано всего лишь около 50% знаменных рукописей конца XVI-XVII веков. Все эти артефакты представлены в пометной нотации. Помета обозначает тон и высоту звука. Кроме пометной нотации существовало беспометное письмо, кондакарное письмо. Этот период охватывает целых шесть (!) веков. Можно предположить, что в этих рукописных текстах скрыты огромные мелодические сокровища.

Об активизации исследований в области изучения древнерусского пения еще в 1966 году неоднократно упоминал М.В. Бражников. Ученик А.В. Преображенского, Максим Викторович, создал уникальную концепцию развития русской церковной певческой традиции и явился основателем современной отечественной школы музыкальной медиэвистики.

В 1993 г. в Санктпетербургской консерватории им. Н.А. Римского-Корсакова по решению Учёного Совета была создана новая, не имеющая аналогов в России и мире, кафедра древнерусского певческого искусства. Ученики М.В. Бражникова и ученики его учеников являются создателями этой кафедры и её педагогами.

Открытие кафедры и интенсивная совместная работа педагогов и студентов во благо пения Православной Церкви оказалась возможной благодаря огромной, протяженностью почти в 100 лет деятельности выдающихся русских учёных: С.В. Смоленского (1848-1909), С.М. Ляпунова (1859-1924), А.В. Преображенского (1870-1929), М.В. Бражникова (1902-1973), Н.Д. Успенского (1900-1987). Каждый из них внёс свой вклад в дело утверждения научного интереса и результативности исследований русского церковного пения. Кафедра занимается подготовкой исследователей истории

и теории русского церковного пения, собирателей, исполнителей, педагогов и руководителей певческих ансамблей.

В сложном, трудоемком процессе поиска, восстановления и возрождения древних церковно-певческих распевов современным исследователям реставрации и расшифровки старинных русских крюковых рукописей, думается, не стоит пренебрегать достижениями западных ученых, располагающих целым рядом методов в расшифровке ранневизантийских нотаций.

Если одним из величайших открытий XX века в духовном и художественном плане Л.А. Успенский считал открытие православной иконы (как одного из величайших сокровищ мирового искусства и объективного свидетельства о Православии), то одним из величайших открытий XXI века, наверное, будет открытие русского знаменного распева. Знаменному распеву нужно обязательно дать должную оценку и вернуть в храмовое богослужение.

Закладывая фундамент в будущее изучение нашей музыкальной русской Атлантиды, мы смеем надеяться, что открытия М. Бражникова в музыкальной культуре Древней Руси соответствуют открытию православной иконы. По-настоящему открытие знаменного пения еще не произошло. Максим Викторович лишь приоткрыл нам это сокровище и собрал большой материал для будущих исследований. При его участии небольшая часть из всего “монументальнейшего свода мелодических сокровищ” была представлена слушателям замечательным хором А. Юрлова. Большой вклад в развитие изучения знаменного пения внесли Б. Кутузов и А. Конотоп. Популяризации знаменного пения способствовал хор А. Гринденко и др.

Учитывая все сказанное выше, подчеркнем, что и иконописание и знаменное пение являются частью богослужения нашей Церкви. И изучать его нужно непременно через богослужение, а не только по архивам и исследованиям энтузиастов-медиевистов. Живая ткань богослужения может вдохнуть и в знаменный распев новую жизнь и новую музыкальную интерпретацию.

Миссия храмового искусства, в особенности хорового пения и иконописи как составной части богослужения Церкви, может стать живой связью между прошлым, настоящим и будущим, духовной памятью человечества. Развитие личности современного образованного человека, христианина невозможно без любви к настоящей духовной музыке, на вершине которой находится церковное знаменное хоровое пение, любви к православной иконе. Поэтому, бесспорно, и музыка, и иконопись являются не просто археологическими артефактами в современной жизни, а ее важной частью, которая влияет на каждого человека и на общество в целом. Миссионерское значение хорового древнего пения и иконописания Русской Православной Церкви невозможно недооценивать в ее миссионерской работе. Можно использовать хоровое пение и иконопись как один из методов воздействия на невоцерковленного слушателя. Ведь не всегда люди слушают

и принимают логическую аргументацию в проповеди слова Божьего. Иногда людям необходимо прикоснуться к неведомому Богу через ангелоподобное пение и небесные образы, представленные в церковной живописи, чтобы принять веру не на интеллектуальном уровне, а на уровне эстетическом. Ведь и древние русичи во главе с равноапостольным князем Владимиром были пленены не профессиональными проповедниками катехизаторами, а именно исполнителями богослужения во всем многообразии храмовых искусств.

Библиография

1. Матисс Анри. Записки живописца. – М.: Азбука, 2001. – 640 с.
2. Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. – М.: Даръ, 2008.
3. Кутузов Б. Русское знаменное пение. Издание храма Спаса нерукотворного Образа Андроникова монастыря. – М., 2002. – 323 с.
4. Игумен Силуан (Туманов). К вопросу об исследовании знаменного распева в советский период XX столетия. [Электронный ресурс] – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-ob-issledovanii-znamennogo-raspeva-v-sovetskiy-period-xx-stoletiya/viewer> (дата обращения 20.11.2019).

УДК 241.11

Капинос Роман Валерьевич,
к.э.н., доцент, магистр теологии,
научный сотрудник Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью),
Россия, Белгород
rkapinos@yandex.ru

Святитель Иоасаф Белгородский как учитель нравственного богословия

Аннотация. В статье рассматривается духовный путь и основные труды великого святого Белгородского края и всего Православия – Святителя Иоасафа Белгородского. Духовные труды святителя анализируются с точки зрения нравственного богословия. Делается вывод, что святитель, как любой святой, и в образе жизни своей, и в образе мышления отразил во всей полноте суть христианского учения. Для каждого из современных христиан, учеников духовных школ и православных иереев святитель является лучшим образцом высокого нравственного поведения.

Ключевые слова: нравственное богословие, Святитель Иоасаф Белгородский, духовные труды, святой, образ жизни, христианин, ученик духовной школы, иерей.

Kapinos Roman V.,
PhD (economic sciences),
associate Professor, master of theology,
Researcher of the Belgorod Theological seminary
(with missionary orientation),
Russia, Belgorod
rkapinos@yandex.ru

St. Joasaph of Belgorod as a teacher of moral theology

Abstract. The article discusses the spiritual way and the main works of St. Joasaph of Belgorod as the great Saint of Belgorod region and all Orthodoxy. The spiritual works of the Saint are analyzed from the point of view of moral theology. It is concluded that the Saint, like any Saint, and in his way of life and in his way of thinking completely reflected the essence of the Christian doctrine. For each of the modern Christians, students of theological schools and Orthodox priests the Saint is the best example of a high moral behavior.

Key words: moral theology, St. Joasaph of Belgorod, spiritual works, a Saint, way of life, a Christian, a student of theological school, a priest.

Дорога к Вечной жизни (труды)

В своём знаменитом “Слове”, произнесенном 28 ноября 1742 г. перед императрицей Елизаветой Петровной, святитель Иоасаф учит, что для каждого ученика Христа путь к святости, к Вечной жизни, *открыт и недолог*: ведёт к нему лестница всего в 2 ступени:

- 1-я ступень – любовь к Богу – путем исполнения четырех заповедей: Я Господь Бог твой; не делай себе кумира; не произноси имени Господа Бога твоего напрасно; помни день субботний, чтобы святить его;

- 2-я ступень – любовь к ближнему: шесть заповедей: не убивай; не прелюбодействуй; не кради; не произноси ложного свидетельства; не желай дома ближнего своего [1]. И любить Бога закон велит *в четыре раза больше*, чем любить ближнего: и от всего сердца, и от всей души, и всей крепостью своей, и всем помышлением; ближнего же закон велит любить – как самого себя [10].

Другого пути к Святому Богу, нежели эти 2-е ступени, нет.

Любить Бога от всего сердца значит любить Его как своего Бога Создателя. Любить от всей души – как Царя, всей крепостью – как Отца, всем помышлением – как Судью. Здесь святитель Иоасаф выступает как богослов, продолжающий древнюю, идущую ещё от Дионисия Ареопагита (I в. по Р.Х.) традицию учения о множестве Божественных имен, каждое из которых показывает на том или ином языке Его проявления – атрибуты.

Любить Бога прежде всего обязывает нас Сам Бог, Сам возлюбивший нас как Бог, со всей силой своей бескорыстной любви: *создав* самый прекрасный из представимых свет, солнце, луну и звёзды; бесконечное изобилие растений и животных; неиссякаемую воду; из земли и болота сотворил самое прекрасное и удивительное своё создание: человека, даровав ему рай, свободу воли и естественный закон совести, хранящий его от бед, и дав ему в управление всю тварь земную [11].

И даже по грехопадении человека, возмечтавшего, как падший ангел, сравняться с Богом, Бог вновь являет свою любовь к человеку, как *Царь* дарует ему свой закон.

И хотя любовь к Богу была в людях лишь пока был страх Бога, после же вновь человеческий род начинает поклоняться золотым изваяниям, - Бог являет людям ещё большую милость, как *Отец*, дарит миру Единородного Своего Сына, Который не только Своей жертвенной смертью примирил нас с Богом-Отцом Своим, но и испросил ещё нам сыновство. Христос дарит своим ученикам, как страдающим и плачущим детям, силу просить у Отца на каждый день исполнения нужд: “Отче наш... хлеб наш насущный даждь нам днесь”. И хотя мы вновь, как непослушные и неблагодарные дети, день за днём забываем о нашей любви к Богу, Бог как милостивый *Судия* ждёт нашего покаяния, не взыскивая за проступки мучениями.

Сердечная любовь к Богу исходит от самого нашего естества, ибо от рождения чистое сердце наше естественно стремится к Самому Чистому – избегая всех грехов: убийства, прелюбодеяния, лжесвидетельства (Мф. 15, 19).

Душевную любовь к Богу испытывает тот, кто не щадит своей души, т.е. живота своего, жизни Самой за Бога (Мф. 16, 25) – так любят его мученики: не только крайним страданием – лишением себя “живота”, жизни, но прежде всего умерщвлением своих страстей: Нероном будет для нас бегство от любезной нам славы людской; Диоклетианом – расточение милого нашему сердцу богатства.

Крепкая любовь к Богу – это любовь младенца, питающегося молоком, крепко, как росток к дереву, привязанного к родителям, - если не видит он перед глазами родивших и кормящих его, тоскует и скучает, пока не найдёт: так любящий Бога даже к отцу, матери, братьям и друзьям не чувствует такой любви, как к Богу (Мф. 10, 37).

Мысленная любовь к Богу есть постоянная память о смерти, о наших злодействах, о посмертных муках, и о том, что достаточно с нас покаяния – дабы отвёл Судия от нас и вечную погибель, и муки адские.

Человеческая любовь к Богу – когда Бога мы любим ради ближнего своего, как самого себя – ведь никого нельзя любить вернее как самого себя. Дела же милосердной любви к ближнему просты и всем доступны: напоить жаждущего, голодному дать хлеба, одеть нагого, излечить больного, приютить странника, утешить заключенного [10].

Деятельная любовь (житие)

Свт. Иоасаф своим житием показывает, что “вера без дел мертва” (Иак. 2, 26). Вся недолгая жизнь его (49 лет), насыщенная множеством дел милосердия и аскетизма, есть доказательство любви к Богу и к ближнему [2].

Мирское имя великого белгородского святого, епископа Белгородского и Обоянского, - Горленко Иоаким Андреевич. Родился Иоаким в простой украинской семье с казацкими корнями 8 сентября 1705 года, недалеко от города Прилуки.

Свт. Иоасаф родился в день Рождества Пресвятой Богородицы. Святительское призвание мальчика Иоакима было возведено отцу его: однажды, грустя о разлуке с сыном, который с 8 лет, с 1713 г., учился в Киево-Могилянской академии, отец увидел дивный свет, сына своего, молящегося перед Приснодевой, и ангела, покрывавшего мальчика архиерейской мантией [3]. После трех лет жительствова в Киеве молодой человек 11-и лет мечтает принять постриг, полностью отдав себя Богу, однако долго, памятуя 5-ю заповедь, не решается открыться родителям – и только спустя ещё семь лет, уже восемнадцатилетним юношей во цвете всех своих духовных сил едет к отцу и матери просить их благословения на монашеский подвиг. И хотя родители отказывают тогда ему, юноша чувствует, что его любовь к Богу выше любви к миру [4; 5]. Дабы иметь связь с родными, в своем киевском жилье он оставляет слугу, отправляющего письма родителям, сам же поступает в Межигорский Преображения Господня монастырь в городской черте Киева. Не принимая ещё монашеских обетов, юноша живёт, как монах, питаясь лишь постной пищей. Только спустя год он принимает монашеские обеты. Своё монашеское имя он берёт в честь царевича Индийского, православного святого преп. Иоасафа.

Святитель Иоасаф даёт нам образец истинно православной, деятельной святости: не пассивной и созерцательной духовности, не самоудовлетворенной праведности, не утонченного научного богословия, но любви к Богу и людям в делах, в ежедневных поступках, в милостыни и милосердии.

Святитель понимал великое значение церковного хозяйства для жизни Церкви, видел, что без процветающей религиозной экономики невозможно заниматься широкой благотворительностью, и многое сделал для укрепления православных монастырей, церквей и епархий, привлекая щедрых жертвователей даже царской семьи своей любовью ко всем людям, и при этом исключительным смирением и нестяжательством: так, с 1735 года, в течение трёх лет после пострижения, о. Иоасаф, по поручению Киевского архиепископа Рафаила, собирает по всей Малороссии все необходимые для нужд Киевской духовной академии пожертвования; с 1737 года, назначенный против своего желания настоятелем Мгарского монастыря, в

течение только двух лет изыскивает в столицах империи пожертвования, достаточные для восстановления почти полностью разрушенного пожаром 1736 года монастыря: за столь короткий срок, благодаря 2 тыс. руб., выделенных императрицей Елизаветой после произнесенной в её присутствии проповеди о любви к Богу и людям (см. первую часть статьи), был отстроен монастырский храм, ограда, выстроен из камня просторный келейный корпус; усилиями святителя, назначенного 29 января 1754 года наместником Троице-Сергиевой Лавры, всего за два года были полностью восстановлены и перестроены лаврская библиотека, лаврская иконописная мастерская, расписаны лаврские храмы, отлит лаврский царь-колокол, возобновлено Троицкое подворье в Москве.

15 марта 1748 г., указом императрицы Елизаветы Петровны, о. Иоасаф был назначен епископом Белгородским и Обоянским. Хозяйство обширной Белгородской епархии находилось на тот момент в крайне плачевном состоянии - посетив все церкви епархии, святитель зафиксировал результаты своих инспекций в записках, обращая внимание на каждую деталь: в некоторых церквях было такое запустение, что отсутствовали даже кресты над куполами и иконостасы, во время службы использовались деревянные церковные сосуды, окна даже в алтарях были малы и редки, обветшавшим был даже Троицкий собор. При всей своей человечности святитель стал наводить порядок в церковном хозяйстве очень решительно: ветхие церкви закрывал на ремонт, нерадивых клириков отстранял. Им были открыты духовные правления, в состав которых входили: протоиерей, священник и проповедник, действующие в соответствии с четко написанными инструкциями.

Большая любовь была у святителя к простым людям: во время своих многочисленных поездок по епархии, чтобы не обременять приходы, епископ обычно останавливался на ночлег в домах крестьян или священников, и вместо обширных праздничных застолий всю ночь проводил в молитве. Вполне правдоподобным выглядит предание, в соответствии с которым перед церковными праздниками он, переодевшись, вместе со своим келейником, оставлял одежду и деньги у домов бедняков.

Для святителя духовные учебные заведения были школами любви к Богу и людям. Особое значение святитель придавал единственной в середине XVIII века на Слобожанщине высшей школе - Харьковскому коллегиуму: по благословению святителя был проведен капитальный ремонт коллегиума, сам святитель экзаменовал учеников, проявивших же большие успехи делал своими келейники.

1754 год стал последним годом земной жизни святителя, и венцом его любви к людям и к Богу, в этот год он со всеми примирился и всех простил. В предместье Замостье города Изюма им была открыта Песчанская икона Божьей матери, которая привиделась ему во сне среди сора: икона так и была найдена как перегородка в храме, за которую ссыпался уголь для кадила. 29 мая святитель Иоасаф, отслужив последнюю литургию в Свято-Троицком соборе города Белгорода, просил у всех прощения, предсказав, что вскоре

отойдет к Богу, и распорядился о постройке у юго-западной стены собора каменного склепа для своего погребения. Чувствуя приближение конца, святитель едет проститься с уже старыми родителями, с любимым с молодости Мгарским монастырём. Возвращаясь в Белгородскую епархию, вынужденно останавливается по слабости своей в слободе Грайворон, где в окружении матери, брата и сестры угасает в течение двух месяцев [8; 9].

Умирает святитель 10 декабря 1754, в слободе Грайворон Хотмыжского уезда Белгородской губернии. После его смерти всё имущество епископа составляли 7 руб., 3 червонных и 9 талеров. Этих денег было недостаточно для торжественного погребения – и только благодаря 300 руб., присланным Священным Синодом, 23 февраля 1755 г. тело святителя было погребено в выстроенном загодя по его распоряжению склепе у Троицкого собора.

Церковь в течение года не один раз поминает святителя, что говорит о великом значении его заслуг: 4 сентября, 10 декабря, 6 июля - в Соборе Радонежских святых, 19 июля - в Соборе Курских святых.

Библиография

1. Брань честных семи добродетелей с семью грехами смертными... - Белгород, 2002, 2005. – 230 с.
2. Варлаам (Успенский), архиеп. Описание жизни преосв. Иоасафа Горленко, еп. Белоградского - СПб., 1846. Белгород, 1876. – 210 с.
3. Иоасаф. Православная энциклопедия [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://www.hristianstvo.ru/> (дата обращения 20.12.2019).
4. Квитка И. И. Краткое описание жизни преосв. Иоасафа Горленко, еп. Белоградского - СПб., 1833. – 120 с.
5. Ковалевский А. Ф. Предание о свт. Иоасафе Горленке, еп. Белгородском // ДЧ. - 1869. - Ч. 1. - № 2. - С. 42-45 (то же, переизд.: 1886, 1892, 1905). – 190 с.
6. Кобец О. Н., прот., А. Н. Крупенков. Белгородский чудотворец: Жизнь и прославление - Белгород, 2008. – 50 с.
7. Крупенков Н. Ф., Крупенков. А. Н. Слово свт. Иоасафа Белгородского о любви к Богу Святитель Иоасаф Белгородский. - Белгород, 2000. - 210 с.
8. Лотоцкий А. Свт. белгородский Иоасаф // Странник. - 1905. - № 9. - С. 353-362.
9. Молчановский А. Св. Иоасаф, еп. Белгородский: (Из истории Русской Церкви XVIII ст.) // ЖМП. - 1945. - № 3. - С. 42-50.
10. Монтус С.Г., Капинос Р.В. Сестричество Марфо-мариинской обители милосердия при Елизавете Федоровне // Вестник Омской Православной Духовной семинарии. - 2018. - № 1 (4). - С. 124-127.
11. Путешествие в свете сем грешника Иоасафа игум. Мгарского // ЧИОНЛ. - 1892. - Кн. 6. - С. 98-102.

Иерей Николай Николаевич Михальцов,
магистр богословия,
старший преподаватель,
руководитель Курсов подготовки церковных специалистов
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)
Россия, г. Белгород,
mnn-st@mail.ru

Богословие преподобного Иоанна Дамаскина – подвиг веры

Аннотация. Преподобный Иоанн Дамаскин – один из ключевых богословов Православной Церкви. В статье изложено, что изучение его наследия является важным не только для понимания истории догматов, но и для осмысления актуальных вопросов церковной жизни, богословия и философии. Весьма необходимо при построении богословских концепций обращаться к учению святых отцов – в целом, и, в частности – к богословию преподобного Иоанна Дамаскина как систематизатора Православного богословия. Это касается и разработки разного рода проектов в сфере миссии, катехизического и социального служения, работы с молодёжью. Показано, что исследования в области истории Древней Церкви и византийской философии должны быть методологически неотделимы от святоотеческого подхода к рассматриваемой проблематике.

Ключевые слова: преподобный Иоанн Дамаскин, православное богословие, догматические споры, история философии, догматические споры, история философии, несторианство, богословско-философская терминология, исследования святоотеческих творений.

Priest Nikolay N. Mikhaltsov
Master of Theology,
senior lecturer, Head of The Church specialist training courses
of the Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with missionary orientation)

The theology of saint John of Damascus as a feat of faith

Abstract. Saint John of Damascus is one of the key theologians of the Orthodox Church. In the article it is stated that the study of his heritage is important not only for understanding of the history of dogmas, but also for comprehension of topical issues of the Church life, theology and philosophy. Constructing of theological concepts can not be done without turning to the teachings of the Holy Fathers as a whole, and, in particular - to the theology of St.

John of Damascus as a systematizer of Orthodox theology. This also applies to the development of various kinds of projects in the field of mission, catechetical and social ministry, work with youth. It is shown that research in the field of the history of the Ancient Church and Byzantine philosophy should be methodologically inseparable from the patristic approach to the examined problems.

Key words: Reverend John of Damascus, Orthodox theology, dogmatic controversies, history of philosophy, Nestorianism, theological and philosophical terminology, research of patristic works.

Сейчас как, пожалуй, никогда ранее активно развиваются разные направления церковного служения: миссия внешняя и внутренняя, появляется множество катехизических программ, самых разнообразных социальных проектов, активная проповедь среди молодёжи, среди разных профессиональных и культурных сообществ. Да, накоплен поистине беспрецедентный бесценный опыт проповеди, обращения людей ко Христу, да и просто помощи нуждающимся людям. Однако, двигаясь вперед на поприще христианского благовестия, мы не должны забывать о том твердом основании, на котором зиждется вера, - о слове Божиим и о святоотеческом восприятии этого евангельского слова. Ибо понимать Священное Писание не так, как понимали его святые, - это неверный путь и прямое каноническое преступление [11, с. 280]. Идти вперед можно только со святыми и руководствуясь богословием святых.

Сегодня хотелось бы поделиться своими мыслями о прп. Иоанне Дамаскине - о знаковом святом, подвиг веры которого не потерял своей актуальности и в наши дни.

Всем нам хорошо известно его житие. Родился он Сирии, в Дамаске. До пострига его звали Мансур ибн Сарджун. Будучи христианином, он занимал ответственный пост в налоговой администрации мусульман-Омейядов [16, с. 28]. Даже этот факт говорит о многом. Халифы одной из самых могущественных династий поручали контроль над своими деньгами именно Дамаскину.

В первой четверти VIII в. (а, может, и чуть позже) Мансур ибн Сарджун принимает монашеский постриг с именем Иоанн - вероятно, в монастыре где-то близ Иерусалима (возможно, в монастыре прп. Саввы Освященного - источники не дают на этот счёт однозначного ответа). Вероятно, позже Иоанн Дамаскин принимает и священный сан. Погребён святой был в Лавре прп. Саввы Освященного [16, с. 28].

Как видно из жития прп. Иоанна, мусульмане-завоеватели предоставляли христианам определённую свободу исповедовать свою веру (хотя относительная свобода христиан была обеспечена в том числе и постоянно собираемыми пошлинами [5, с. 351]). И не только исповедовать - но даже вести полемику с еретиками. Потому что религиозная свобода дала возможность еретическим сообществам развиваться и распространяться.

Если раньше, находясь под властью Византии, христиане Сирии и Палестины могли надеяться на поддержку государства в соблюдении чистоты Православия, то теперь такой поддержки быть не могло. Ключевую роль в охране веры играли яркие личности, богословы, являющие букву и дух Православия – такие как преподобный Иоанн Дамаскин.

Дамаскин являет нам образ настоящего христианина и монаха, проповедника, Богослова с большой буквы. Не случайно Феофан Исповедник именует не просто пресвитером и монахом (πρεσβύτερος καὶ μοναχός), νῆ εὐεθ Νήτοστρουем (ὁ Χρυσόρροα) [16, 26] – за силу его проповеди. А проповедовал он в самых различных обстоятельствах и кругах. И даже обращаясь к еретикам, он старательно пытался разъяснить всю абсурдность их заблуждений. Обращает на себя внимание тот факт, что Дамаскин уделяет значительное внимание терминам, основным понятиям, ключевым положениям. И действительно: как можно вести диалог о вере на разных богословских языках? Как можно прийти к общему знаменателю, когда участники диалога просто друг друга не понимают? Прп. Иоанн осознавал эту проблему и, поистине, блестяще её решил. Его “Диалектика” [6] – непревзойденный справочник по философско-богословской терминологии, где Дамаскин среди прочего объясняет, что означают термины “ипостась”, “сущность”, “природа”, “индивид”, как различаются ипостаси, раскрывает категорию “время”, напоминает о том, какие существуют законы логики и как их необходимо применять. И только после объяснения элементарных понятий он приступает к изложению вероучения: описывает существующие на тот период секты и ереси и систематически излагает православное вероучение.

Как раз известное произведение преподобного Иоанна Дамаскина “Точное изложение Православной веры” входит в триптих “Источник знания” [12], включающий в себя еще и “Диалектику” и произведение “О ста ересях вкратце”.

В “Точном изложении...” мы видим раскрытие ключевых догматов Православия: Дамаскин пишет о том, Кто есть Бог [12, с. 157 – 186], описывает ангельский мир [12, с. 187 – 191]. Детально и, вместе с тем, вполне лаконично излагается православная христология и сотериология [12, с. 234 – 286]. На страницах трактата мы видим аспекты догматического обоснования иконопочитания [12, с. 311 – 313], почитания святых мощей [12, с. 309 – 311]. Приводится краткое описание законов видимого мира [12, с. 191 – 205], основных категорий психологии человека [12 с. 208 – 228].

Таким образом, “Точное изложение Православной веры” – это не просто компендиум отвлеченных знаний о Боге – Дамаскин показывает поражающую воображение связь всего мироздания с Его Творцом и его Икупителем. Преподобный Иоанн, цитируя Дионисия Ареопагита, пишет: “Бог – причина и начало всего; сущность сущих; жизнь живых; разум разумных... восстановление тех, которые от него отпадают... и восходящих к Нему – путь и устремляющее ввысь руководство” [12, с. 177 – 178]. Только

в Боге возможна полноценная жизнь и блаженное успокоение. И Дамаскин через это показывает, что христианская вера – не декларирование того, что ты признаешь существование Бога, вера – это нечто большее – “несомненная и нерассуждающая надежда на то, что обещано нам Богом, и на успех наших прошений” [12, с. 296]. И в этот поток веры включаются и внешние аспекты, которые, по мысли Дамаскина, отнюдь не являются какими-то второстепенными и малозначимыми: изучение Священного Писания, иконопочитание, поклонение на восток.

Возьмем иконопочитание. Оказывается, что корень иконоборчества – не в политических расчётах правящих верхушек, как долгое время считали многие историографы, не во влиянии иудаизма [2, р. 8] или ислама [7, р. 140], но в искажении самой истины о том, что Бог пришел в наш мир, облекся плотью, стал человеком [12, с. 312]. Нам была явлена “полнота Божества телесно” (Кол. 2:9), Икона Отчей ипостаси (ср.: Евр. 1:3). Благодаря этому и возможно почитание самой материи: “Не поклоняюсь веществу, - пишет Дамаскин, - но поклоняюсь Творцу вещества, сделавшемуся веществом ради меня, соблаговолившему поселиться в веществе и через посредство вещества соделавшему мое спасение” [14, 1.16]. Если Бог совершил дело Искупления через вещество, материю, - как можно отрицать значение вещественной составляющей нашего спасения?

Не стоит думать, что догматические споры – это удел далёкого прошлого. Догматические споры – это реальность настоящего дня. Отражение тому – и печальная ситуация, которая сейчас складывается с Православной Церковью на Украине.

Однако не только вопросы экклезиологии сейчас остро стоят перед современными богословами. Конечно, можно говорить и о некоем неприятии святых икон среди новых религиозных движений и скептически настроенных к религии людей. Однако этот момент мы всё же опустим.

Поговорим о другом. На настоящем историческом этапе церковная наука (и этот термин вполне оправдан) в силу известных обстоятельств входит в соприкосновение (или даже подчас в соединение) со светским научным пространством. Скажем, учение известного еретика Нестория изучается светскими специалистами в области истории и философии. И они приходят к выводу, что Несторий – вовсе не еретик, а был православным [1], что он якобы - “мученик за антиохийскую христологию” [2, р. 39], что “христологическое понятие ипостаси не было уточнено до VI века”, и поэтому нельзя “упрекать Нестория за его формулу двух Ипостасей” [8], что Несторианская Церковь – “единственная во всем христианском сообществе, сохранившая в качестве основных древние принципы антиохийской и месопотамской богословской традиции” [17, с. 161]. Но о каких древних принципах может идти речь, когда, как красноречиво показал прп. Иоанн Дамаскин, несториане совершают грубейшие искажения в триадологии и христологии: их ересь приводит к вере в четверицу, а не Троицу [13, с. 119];

Христос для них – не одна воплощённая ипостась Бога Слова, а две ипостаси – два Сына [13, с. 144].

Те же самые тенденции мы видим в отношении к монофизитам. Они якобы не еретики, но просто ответвление христианства, обладающее своей самобытной терминологической системой.

Описанные выше примеры, иллюстрирующие довольно упрощённый подход к изучению церковно-исторических явлений, постепенно, хотя и не стремительно, проникают и в сферу богословской мысли. Необходимо иметь определённую богословскую ответственность, соприкасаясь с адогматизмом и догматическим релятивизмом.

Современный православный французский богослов Жан-Клод Ларше одной из проблем современных патристических исследований видит в том, что “святые отцы часто воспринимаются и исследуются как философы, и разница между святоотеческим и философским способами мировидения не воспринимается больше корректно” [15]. А если святой отец – это всего лишь философ, то его можно оспаривать, можно декларировать альтернативные точки зрения. Но не стоит забывать, что Истина – одна, Истина – это Сам Христос. И святые отцы излагают не плоды своих произвольных измышлений о Боге и мире, а богооткровенное учение, - выражают Предание Церкви.

Вместе с тем преподобный Иоанн Дамаскин опровергал еретиков в том числе и через широкое использование философского аппарата. Такая научная методология была просто необходима: и еретики, и православные использовали для обоснования своего вероучения Священное Писание и труды древних отцов. Получался замкнутый круг: у православных были свои цитаты, у еретиков – свои. Поэтому споры переходили в поле философского дискурса.

Анализировать труды преподобного Иоанна Дамаскина можно бесконечно долго, поскольку они – огромная сокровищница, вобравшая в себя всё богатство святоотеческой мысли эпохи Вселенских Соборов. Такой анализ жизненно необходим для нас, для тех, кто несёт ответственность перед Богом, перед своей паствой о сохранении чистоты Православия, – такой анализ многому учит. Мы говорили сегодня о том, насколько важно в диалоге быть точными именно в православном понимании основных понятий. Концептуальная “размытость” таких понятий, как “любовь”, “свобода”, “ответственность”, понятий антропологии, психологии и социологии – сколько зла и даже смерти привносит в окружающий нас мир.

Мы говорили о том, что важно общаться с людьми нецерковными на понятном им языке. С другой стороны, для того, чтобы не оступиться, более того – чтобы не отвлечь от Православия своей проповедью, каждое своё слово мы должны сопоставлять с духом Церковного Предания.

Преподобный Иоанн Дамаскин нам показывает, что нет в богословии и жизни христианской ничего малозначащего, - всё соединено в единой тайне Домостроительства Божия: важно знать и богословие, и

светские науки; не только признавать бытие Бога, но и правильным образом поклоняться Ему.

Для выпускников семинарии, да и для всех, кто будет проповедовать Евангелие в мире сем, скажем следующее: несмотря ни на какие попытки подорвать авторитет Церкви, святоотеческого учения – нужно помнить о нашей ответственности перед Богом и людьми, о которой говорит св. Викентий Лиринский: “Предание – это “то что тебе вверено, а не то, что тобой изобретено, - то, что ты принял, а не то, что ты выдумал... Ты получил золото, золотом и отдавай. Не хочу, чтобы ты мне подкидывал вместо одного другое, не хочу, чтобы вместо золота подставлял ты нагло свинец, или обманно – медь; не хочу золота по виду, давай его натурой” [9].

Взирая на подвиг веры преподобного Иоанна Дамаскина, сохранившего её чистоту и неповреждённость и донёсшего её всем нам, мы просим его небесного ходатайства за нас перед Богом. Ибо непросто быть сейчас верным стадом Христовым, непросто проповедовать Христа Распятого. Однако мы помним: только опираясь на молитвы, учение и опыт святых, мы можем смело идти вперёд на поприще христианского благовестия.

Библиография

1. Anastos M. V. Nestorius Was Orthodox // *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 16. 1962. – p. 117 – 140.
2. Barnard L. *The Theology of Images. Iconoclasm*. Ed. by A. Bryer and J. Herrin. Centre for Byzantine Studies University of Birmingham. Birmingham, 1977. – 155 p.
3. Baum W., Winkler D. W. *The Church of the East. A concise history*. London – New York, Routledge Curzon, 2003. – 204 p.
4. Carl G. De Boor. *Theophanis Chronographia / Textum Graecum continens*, Vol. 1. Teubner, 1883. – 503 p.
5. Cayre F. *Patrologia e storia della teologia*. Vol. 2. Roma: Societa di S. Giovanni Evangelista, 1938. – 1002 p.
6. Johannes Damascenus. *Dialectica*, CPG, № 8041; PG 94; col. 518-678.
7. Ladner G. B. *Origin and Significance of the Byzantine Iconoclastic Controversy // Medieval Studies*. N. Y., 1940. № 2. – p. 127 – 149.
8. Анре де Аллэ. Несторий. История и учение / пер. с фр. Д. Шабанов. – Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/1907332.html>
9. Викентий Лиринский, прп. О вероизложениях вообще, или об общем характере православной догматики. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Vikentij_Lirinskij/o_veroizlozheniyah/
10. Ladner G. B. *Origin and Significance of the Byzantine Iconoclastic Controversy // Medieval Studies*. – N. Y., 1940. № 2.
11. Деяния Вселенских Соборов в 4-х т. Т. IV. – СПб., 1996. – 288 с.
12. Иоанн Дамаскин, прп. Источник знания. / Пер. и комм. Д. Е. Афиногенова, А.А. Бронзова, А.И. Сагарды, Н.И. Сагарды. – М.:

- Индрик, 2002. (Православный Свято-Тихоновский Богословский институт. Святоотеческое наследие. Т. 5). – 418 с.
13. Иоанн Дамаскин, прп. Творения: Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники / Пер. и коммент.: свящ. М. Козлов, Д. Е. Афиногенов. М., 1997. – 351 с.
 14. Иоанн Дамаскин, прп. Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. – СТСЛ, 1993. – 168+XXI+VI+7с.
 15. Ларше Ж.-К. О принципах правильного использования патристических исследований в православном богословии. – Режим доступа: <https://mpda.ru/publications/o-principah-pravilnogo-ispolzovanija-patristicheskikh-issledovanij-v-pravoslavnom-bogoslovii/>
 16. Лаут Э., свящ. Иоанн Дамаскин. // Православная энциклопедия. Т. XXIV. – М.: Церковно-научный центр РПЦ “Православная энциклопедия”, 2010. С. 27 – 40.
 17. Селезнёв Н. Н. Христология ассирийской Церкви Востока. Анализ основных материалов в контексте истории формирования вероучения. – М., Euroasiatica, 2002. – 198 с.

УДК 392.3, 392.5

Лопин Роман Анатольевич,
кандидат философских наук, доцент кафедры миссиологии
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
доцент кафедры философии и теологии
Белгородского государственного
национального исследовательского университета,
Россия, г. Белгород,
lopin_ra@mail.ru

Традиционные семейные ценности как формула любви к отечеству

Аннотация. Статья посвящена вопросу актуализации семейных ценностей в современном социокультурном пространстве России, а также проблеме восприятия семьи как ценностной основы для жизни человека, общества, государства.

Ключевые слова: семья, брак, ценность, традиция, христианство, православие, культура, история, право.

Lopin Roman A.
PhD, associate Professor the Department of missiology
of the Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with missionary orientation),
associate Professor of the
Department of philosophy and theology of the
Belgorod State National Research University
Russia, Belgorod
lopin_ra@mail.ru

Traditional family values as a formula of love for the Fatherland

Abstract. The article is devoted to the issue of actualization of family values in the modern social and cultural space of Russia, as well as to the problem of perception of a family as a value basis for human life, society and the state.

Key words: a family, marriage, values, tradition, Christianity, Orthodoxy, culture, history, a law.

Тема семьи, сказать беспристрастно, сегодня является архиважной не только по причине переживания обществом реабилитационного периода института семьи, но и в связи с чувством необходимости в современный период обращения к культурным традициям отечества, имеющим бесценный материал для дальнейшего развития.

Рассмотрение в этом контексте традиционной модели института семьи должно послужить отправной точкой в понимании, а не отрицании самой традиционной культуры, традиции семьи как основы нравственности русского народа.

Традиция в широком смысле сегодня понимается как передача, повествование исторически сложившихся и передаваемых из поколения в поколение элементов духовного, социально-культурного наследия. Она характеризует функционирование постоянных форм, структурных элементов культуры. Традиция – в более глубоком ее понимании – это не безвозвратно ушедшее прошлое, а живое наследие, передающееся из поколения в поколение в уважении к родине и предкам, вечно обновляемое и обновляющее. Она напрямую связана с формированием самосознания в человеке, с приобретением его жизненного опыта, с его духовным преображением. Традиция в этом смысле – обращение в будущее, а не только к прошлому. Живое присутствие традиции в культуре ограждает ее от регрессивных форм модернизма, предохраняя ее от энтропии.

Одной из важнейших функций семьи является функция передачи из поколения в поколение духовного, культурного наследия, воспитания последующих поколений в нем. В таком случае через унаследование традиций для каждого человека понятия родного, отчего дома и Родины становятся неразрывными.

Из семейной традиции и благодаря ей, по мнению И.А. Ильина, “возникла вся наша... культура священного очага семьи: с ее благоговейным почитанием предков, с ее исторически слагающимися национальными обычаями и обрядами” [5, с. 195]. Сама идея “родины”, “отечества” возникла из недр семьи.

Русской культуре присуща идеалистическая модель брака [10, с. 6], в которой брак понимается как высший союз мужчины и женщины, основанный на любви в высшем ее понимании, которую проповедовало христианство в мировой истории [8, с. 32-37]. Главной задачей такого брака, раскрывающей всю полноту бытия, является высокое стремление к развитию, совершенствованию. Он неразрывен с основными принципами русской культуры, где является основой личного, общественного и государственного развития.

Во многом духовные корни семейных отношений и сегодня в российской общественно-правовой системе восходят к истории православия, к его культуруобразующей роли в истории России. По сути, традиционная модель семьи в русской культуре построена на его принципах. Это модель моногамного, единожды заключенного, парного брака, который и сегодня, несмотря на всевозможные метаморфозы, в отечественной культуре понимается как идеальная модель отношений супругов.

Этимология слова “супруг” в своем значении имеет непростую историю. Оно первоначально собственно означает *иго* (иначе *супруг*). Так называется брус или колодка с двумя круглыми отверстиями, надеваемая на шею двух волов, дабы они ходили неразлучно. Отсюда получило оно два значения: *соединение*, или *сопряжение* и *неволя*, или *отягощающее бремя*.

От слова *иго*, во множественном числе *иги*, произошли такие слова как *юзы* и *узы*, а впоследствии *союз*, *узник*, *узда*, *узел*; в русском языке, таким образом, *союзить*, означает еще и *спрягать* или *сопрягать*, или соединять посредством *уз* [9, с. 58]. Отсюда “*пара*”, “*муж и жена*”, “*брачное, супружеское состояние*” [4, с. 691], в физиологическом смысле – “*состояние в половой связи*” [11, с. 805], в духовном – “*повенчанная чета*”, в семье супруги – “*мать, отец*” [3, с. 478].

Как правило, при произношении слова “супруг” и сегодня подразумевается не просто партнерство или дружба, а более близкие отношения мужчины и женщины, свойственные семейной жизни во взаимной любви, уважении, привязанности, тесный союз. Для него характерны проявления взаимной заботы друг о друге, единомыслия, согласия и правдивости. Основой такого брака и его главной целью является любовь, выражающаяся во взаимной жертвенности супругов, жизни одного ради другого, а также рождение и воспитание в этой любви детей.

По этой причине семья – “мужчина, женщина” [11, с. 600] – традиционно понималась как духовная общность, а ее цель всегда отражала морально-практическое отношение к ней. Наиболее полно это ее определение сохранилось в малороссийском наречии “*сім, я*” [11, с. 600] –

“этим, я”, “это, я”, “я, есть”. В библейском определении, как показывает Е. Авдеенко, семья неотъемлема от антропологического понимания происхождения человека (Бытие) и любви: “В любви человек видит другого человека так: это другой человек, но в то же время это я сам... “Любящий свою жену любит самого себя””, – семья – “муж и жена” [6, с. 56].

Так, семья в отечественной традиции с момента ее формирования понималась как отражение идеалистического брака – “общее название супругов в отношении друг к другу” [4, с. 591], “родители с детьми” [3, с. 173].

Семья – это особый организм, который развивается по определенным законам. В отечественной традиции закон в семье являет собой отец, и отцовство как наиглавнейшая из форм проявления мужского начала, становится базовой в развитии ребенка. Роль отца в современной семье все сильнее утрачивает свои позиции, что в принципе меняет ее вид и значение, а вместе с этим и утрачивается значение отчего дома как основы воспитания в собственной культуре, в любви к ней, в патриотизме. Сегодня это очень важный аспект в представлении об институте семьи в России.

В XX веке в послереволюционной России в политических метаморфозах рушились все традиции, и в том числе одна из самых фундаментальных в русской культуре, традиция семейных отношений, естественно подвергалась разрушению. Всевозможные идеологические вольности продолжили и в дальнейшем развиваться в советской действительности, инертно культивируя в ней антисемейность, присущую коммунистическому наследию, что привело к состоянию отсутствия иммунитета в советском, а потом российском социуме, а также к тем изменениям в мировом масштабе, которые сегодня уже явно и активно разрушают не только институт семьи, но и саму культурно-цивилизационную идентичность человека.

Историк В.О. Ключевский, описывая уклад русской семьи, отмечал: “Хозяин дома, отец семейства, был настоящий народный учитель в древней Руси, потому что семья была тогда народною школой или, точнее, народная школа заключалась в семье... В древнерусских духовных поучениях очень выразительно определено его педагогическое назначение. Он обязан был беречь чистоту телесную и душевную домашних своих, во всем быть их стражем, заботиться о них, как о частях своего духовного существа, потому что связан со всеми ими одною верой и должен вести к Богу не себя одного, но многих. Труд воспитания дома он делил с женой, своею непременно советчицей и сотрудницей” [7, с. 29].

Русский народ достиг совершенства в воспитании подрастающего поколения в системе семейных отношений, и все лучшее, что у него сегодня есть в семейной культуре, создано в ней. Апробированная и “узаконенная” многими поколениями система представляла собой многослойное, сложное целое. Она обеспечивала межпоколенную передачу всех жизненно необходимых принципов, навыков, знаний... Эта система готовила человека

к семейному образу жизни, в том числе социализировав, инкультурировав его. Поэтому В.О. Ключевский утверждает, что в "...домашней детской старались так направить человека, чтоб он и с завязанными глазами знал, куда идти..." [7, с. 41].

В изложении национальной традиции семейного уклада В.О. Ключевским есть главное, что и сегодня важно в семейных отношениях, – это ответственность отца за свое главенство, наличие в строгости защищающей любви. Отец должен брать ответственность за семью и собственных детей.

Невозможно представить мужчину без того, чтобы он нес какую-то ответственность (его основная функция). Мужчина становится мужчиной только в том случае, когда он становится ответственным, будь то за себя, за свою семью, за Родину и т.д. Большая ответственность, которая дана мужчине – это ответственность, которая возлагается на него за его возлюбленную, супругу, его детей. Цельность мужчины, цельность женщины – это цельность в семье. Априори человек семеен.

Институт семьи в отечественной традиции, складываясь под влиянием православия, где чувство отца – есть чувство любви, отличается от семейных моделей абсолютной власти отца, основанных на законности Ветхого Завета или языческих законах, в которых отцовство является фактически результатом только физического рождения ребенка. Отцовство в отечественной традиции, как и сама семья, – явление духовное. В ней отец должен быть первенствующим лицом в формировании духовной жизни семьи, своих детей, неся за это ответственность перед обществом и Богом, контролировать духовно-нравственное, экономическое и т.п. положение семьи, будучи источником авторитета и любви. В подобных семейных отношениях не должно быть тоталитаризма, его не может быть в атмосфере любви.

Традиционное отношение отца к другим членам семьи и особенно к детям иерархично, в духе отношений естественного неравенства. В этом случае подлинная иерархичность благодатна и исполнена любовью и строгостью в воспитании, где отец воспринимается строгим, но в то же время наказанный ребенок знает, что он любим отцом. Если в отцовстве нет любви, то оно теряет свой смысл. В традиционной модели семьи отец – воплощенная жертвенность и любовь.

Традиция отцовства складывалась из двух основных понятий в христианстве – "о браке" и "о апостольстве".

Первое характеризовало само отношение мужчины к женщине в семье: "Так должны любить мужья своих жен, как свои тела: любящий свою жену любит самого себя. Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее" (Еф. 5, 28-29). Такое религиозное основание жизни в семье не только давало осмысленность семейным отношениям, но и ставило мужчину перед ответственностью за выполнение христианской добродетели: "Жене глава муж, а мужу глава Христос" (1 Кор. 11, 3). Из

этого становится ясно, что только выполнение таких заповедей было залогом мирного сосуществования всей семьи. В них “главенство мужа в семье – не тирания, не унижение и угнетение, а деятельная любовь” [12, с. 165]. Муж в таком случае, говоря современным языком, является субъектом любви, а жена и семья – объектом. “Где любовь – там уважение и воздаяние приличной чести жене как *сонаследнице благодатной жизни* (1 Пет. 3,7). Полное равенство (если бы оно было возможно) помешало бы проявлению любви. Любовь – это взаимный обмен, восполнение, самопожертвование. Без указанного главенства невозможно супружеское единство, ибо главенство мужа есть дело естественнейшее, так как оно отвечает душевной потребности жены: *к мужу твоему влечение твое* (Быт. 3,16)” [12, с. 165].

Существует глубинная сущностная несхожесть природы мужского и женского начал, они не равные в своих свойствах. Это выражается в разном предназначении мужчины и женщины. “Мужчина” и “женщина” – слова в русском языке, имеющие два корня, – “муж” и “чин” и “жен” и “щин/чин”. Первый из них – жизненное определение (биологическое), второй, “чин”, – закон человеческой жизни (социальное служение), одинаковый для всех. Мужчина должен оставаться мужчиной, женщина – женщиной, каждый, имея свою природную особенность, должен оставаться в своем служении по назначению. Мужская и женская природы дополняют друг друга, в браке становясь одним целым. Любая женщина хочет быть замужем, если она не больна и не дезориентирована феминизмом. Исключением в этом вопросе является монашество.

Второе – апостольство – сегодня может показаться неактуальным, но оно как раз и является той духовной сущностью, которая долгие столетия сохраняла институт семьи и отцовства в отечественной культуре.

В ней представление об отцовстве проявляется следующим образом:

1. Бог Отец – религиозное понимание Бога как Отца является необходимым элементом для отношения вообще к отцовству как источнику любви и заботы.
2. Отец (священнослужитель) – уважительное отношение к апостольскому служению и духовно-нравственному наставничеству священства.
3. Духовный отец – наставник и помощник в духовной жизни христианского подвига, он издревле присущ церковному образу жизни русского народа (Феодосий Киевопечерский, Сергей Радонежский, Серафим Саровский и м.д.) как образец чистоты и святости. Интересно то, что объединение вокруг духовного отца его духовных чад именуется “духовной семьей”.
4. Крестный отец – восприемник от купели крещения, несущий ответственность за духовное воспитание крещаемого.
5. Отец – биологический или его заменяющий (отчим) в рамках отношений в семье.
6. Отец – в социальном значении (в традиции народа обращение ко всем взрослым по преимуществу семейным мужчинам).

В связи с этим русскую культуру можно назвать культурой Отца и отцовства, Отца и апостольского служения Ему. Отцовство в ней "...антологически восходит ко Вседержителю Творцу – Богу Отцу, от Которого происходит все творение... человеческое отцовство – суть икона, богословская основа Отечества как такового" [1, с. 41]. Поэтому русский народ и главу своего государства, как предстоятеля такого служения, именовал не иначе как "Царь-отец". Только в этом смысле становится ясным ценность и обоснованность понятия "отчий дом" как источника культурного и патриотического служения, без него невозможно почувствовать ни любви к своему отчеству, ни родства со своим народом. В.И. Даль по этому поводу писал: "Отчизна, отечество – это родная земля наша, где отцы и деды жили и умирали, где родились и сами мы, живем и хотим умереть. Она земля отцов наших, и за это зовут ее отчизною, отечеством; мы родились на ней, за это зовем ее родною землею, родиною. Кому же не любя земля отцов и дедов, кому не мила родная земля? Кто не постоит за родину свою, за землю Русскую, которую завещали нам... деды и прадеды наши, а мы завещать должны детям и внукам своим, чтобы было им где жить и тужить, веселиться и радоваться, а подчас и поплакать... Разве жить им на чужой земле... и, как придет последний час, кости положить на чужбине?" [2, с. 47].

Сегодня тема семьи – это уже не только проблема отдельно взятого государства. Это общемировая проблема, и связана она с сохранением традиционных обществ вообще в мировом пространстве. Защита семейных ценностей в данном контексте – это защита будущего не только в рамках одного поколения, в рамках одного пространства, страны, – это вопрос жизни мира, вечности.

Библиография

1. Буркин А. Начало. – М.: Купина, 1997. – 184 с.
2. Даль В.И. Архистратиг. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011. – 464 с.
3. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т. 4. – М.: Рус. яз., 1991. – 683 с.
4. Дьяченко Г., прот. Полный Церковно-Славянский словарь. – М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. – 1120 с.
5. Ильин И.А. Основы христианской культуры; Путь духовного обновления. – СПб: Шпиль, 2004. – 352 с.
6. Как правильно выйти замуж. – М.: Русский Хронографъ, 2008. – 144 с.
7. Ключевский В.О. Два воспитания // Духовно-нравственное воспитание. – 2007. – №3. – С. 26-43.
8. Лопин Р.А. Реалистическая и идеалистическая модели брака как два жизненных принципа в истории человечества // Нравственные императивы в праве, образовании, науке и культуре. Часть 2: сборник материалов VII Международного молодежного форума (24 мая 2019

- г.) / отв. ред. Е.В. Сафронова. – Белгород: ИД “Белгород” НИУ “БелГУ”, 2019. – С. 32-37.
9. Славянорусский корнеслов. – СПб.: Издатель Л.С. Яковлева, 2005. – 416 с.
10. Троицкий С.В. Христианская философия брака. – Клин: Фонд “Христианская жизнь”, 2001. – 124 с.
11. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. Т. 3: Муза-Сят: ок. 5500 слов. – М.: Астрель: Аст, 2007. – 830 с.
12. Шиманский Г.И. Христианская добродетель целомудрия и чистоты по учению святых Отцов и подвижников Церкви. – М.: Данилов. благовестник, 1997. – 477 с.

УДК 130.1: 271

Пчелкина Евгения Петровна,
кандидат социологических наук,
доцент кафедры общей и клинической психологии
Белгородского государственного
национального исследовательского университета,
доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)
Россия, г. Белгород
Pchelkina@bsu.edu.ru; pchelka@mail.ru

Ф.М. Достоевский о роли России в Восточном вопросе и отношении с Сербией

Аннотация. В статье объясняется понимание Ф.М. Достоевским роли России в Восточном вопросе и отношении с Сербией. Выводы автора сегодня звучат особенно актуально, так как многое из его размышлений осуществилось. Автор глубоко проанализировал данную проблему с точки зрения ее религиозного смысла. Отрицание данного смысла только уводит от правильного понимания происходящих сегодня изменений развития как в России, так и в других странах.

Ключевые слова: Восточный вопрос; европейские великие державы (Великобритания, Франция, Австрия); отношение Европы к России; помощь России освободительному движению в Сербии; христианский идеал служения всем народам.

Pchelkina Evgeniya Petrovna
Associate professor of the Department of General
and Clinical Psychology for the Faculty of Psychology of
The Belgorod State National Research University,
assistant professor of the department of social and
humanitarian disciplines
of the Belgorod Theological seminary
(with missionary orientation)
Russia, Belgorod
Pchelkina@bsu.edu.ru; pchelka@mail.ru

F.M. Dostoevsky about the role of Russia in the Eastern question and relations with Serbia

Abstract. The article explains how F.M. Dostoevsky understood the role of Russia in the Eastern question and in relations with Serbia. The author's conclusions today are especially relevant, since much of his thought has come true. The author deeply analyzed this problem from the point of view of its religious sense. Denial of this sense leads to a misunderstanding of the changes in development which take place nowadays both in Russia and in other countries.

Key words: Eastern Question; European great powers (Great Britain, France, Austria); the attitude of Europe towards Russia; Russian assistance to the liberation movement in Serbia; the Christian ideal of service to all nations.

В публицистических работах, а именно в “Дневнике писателя”, Ф.М. Достоевский очерчивает разные проблемы своего времени, в том числе относящиеся к так называемым “вечным проблемам”. Он описывает и обозначает их, размышляет над ними, анализирует то, что наблюдает непосредственно и замечает своим зорким сердцем. Круг их обширен, а глубина проникновения потрясающая, поэтому интерес к его творческому наследию захватывает мыслящих людей все новых и новых поколений. Исследователи самых разных направлений находят в его работах много современных звучаний, пророческие мотивы, черпают вдохновение в поиске аргументов для возможного возражения его позиции, ищут ответы на его искания. Все это позволяет рассматривать самого Ф.М. Достоевского не только как гениального русского писателя, но и как философа, психолога и т.д. Его творческое наследие сегодня полезно для изучения и по многим вопросам является актуальным.

В своей статье укажем только одну проблему, к которой Ф.М. Достоевский возвращается несколько раз на страницах своего “Дневника”. Это так называемый Восточный вопрос и вопрос помощи сербам русскими людьми. Дадим краткое пояснение сути этого вопроса, на который у Федора Михайловича имелось свое собственное мнение. Видение данного вопроса

он изложил на страницах “Дневника”, там же отвечал критикам и описывал эффект, произведенный в прессе его статьями.

Сначала укажем, в чем же состоял этот Восточный вопрос. Понятие это применялось в дипломатии и исторической литературе и обозначало ряд международных противоречий периода XVIII – начала XX веков, обозначившихся в связи с распадом Османской империи и усилившимся освободительным движением поработанных ею славянских народов, населявших Балканский полуостров [6, с. 122]. Бурный духовный подъем переживала Греция, что вылилось в принятие ее независимости после национально-освободительной революции 1821-1829 годов. Освободительное восстание Сербии 1804-1813 годов, жестоко подавленное Турцией, и второе – 1815-1817 годов, а также победа России в русско-турецкой войне 1828-1829 годов привели к признанию автономии Сербии Османской империей [8, с. 132-133].

Позже революция 1848-1849 годов охватила входившие тогда в Австрийскую империю югославянские земли – Хорватию, Словению и Воеводину. Затем в 1875-1878 годах началось национально-освободительное движение против турецкого ига в Болгарии, Боснии и Герцеговине [4].

Восточный вопрос затрагивал Россию и ряд европейских великих держав (Великобританию, Францию, Австрию) в связи с борьбой за раздел владений Османской империи. В расширительном значении в Восточный вопрос включается также ряд политических проблем Среднего Востока и Кавказа [6, с. 122].

Считается, что интерес России в данном вопросе был связан с желанием покровительствовать своим православным единоверцам [1]. Однако есть мнение, что этим Россия прикрывала свое стремление захватить черноморские проливы.

Европейские великие державы стремились укрепить свои торговые и военно-стратегические позиции в Турции, а также препятствовать увеличению могущества России в данном регионе.

Восточный вопрос был юридически ликвидирован в системе международных отношений после победы кемалистов во Второй греко-турецкой войне 1919-1922 годов и принятия ряда договоренностей Лозаннской мирной конференции в 1923 году.

Ф.М. Достоевский не был согласен с точкой зрения стремления России к чисто экономической и политической выгодам. Он пишет о поднятии в России внутреннего национального духа, что вылилось в целое народное движение в ответ на призыв о помощи угнетаемым турками и страдающим единоверцам сербам. В Европе боялись усиления России, боялись во время Ф.М. Достоевского, боятся и сейчас: “А тут, видите ли, Россия: “Россия усилится, овладеет Востоком, Константинополем, Средиземным морем, портами, торговлей. Россия низринется варварской ордой на Европу и “уничтожит цивилизацию” (вот ту самую цивилизацию, которая допускает такие варварства!). Вот что кричат теперь в Англии, в

Германии, и опять-таки лгут поголовно, сами не верят ни в одно слово из этих обвинений и опасений” [2, с. 384].

На фоне рассмотрения Восточного вопроса Федор Михайлович вскрывает проблему отношения Европы к России, ее непримиримости к русским, отторжения их, непонимания и даже вражды к ним. Он указывает на суть такого отношения, которая лежит в плоскости религиозной – это отторжение именно веры Христовой, от которой уже давно и далеко ушло католичество, это есть непримиримость с Православием. Так, в своем предисловии “Дневника писателя” Б. Бразоль пишет, что “Западная церковь, некогда сплотившая Европу в единый организм под знаменем католического Рима, не в состоянии уже предотвратить надвигающейся катастрофы потому, что она сама, Западная церковь, перестала быть церковью Христовой, подменив идею Христа идеей Его Наместника на земле в лице якобы непогрешимого папы. К этой теме Достоевский возвращался часто” [2, с. 12]. Приведем слова самого автора “Дневника”: “...это – воскрешение древней римской идеи всемирного владычества и единения, которая никогда и не умирала в римском католичестве; это Рим Юлиана Отступника” (в примечании редактора А.В. Белова указывается, что Флавий Клавдий Юлиан являлся римским императором в 361-363 годах, исповедовавшим веротерпимость, пытавшимся вернуть язычеству его прежнее значение), “но не побежденного, а как бы победившего Христа в новой и последней битве. Таким образом продажа истинного Христа за царства земные совершилась.

И в римском католичестве она совершится и закончится и на деле” [2, с. 300].

Ф.М. Достоевский посвятил несколько статей “Дневника писателя” анализу роли России в Восточном вопросе: “...вновь на сцене бесконечный Восточный вопрос, вновь на русских смотрят в Европе недоверчиво... Но, однако, чего нам гоняться за доверчивостью Европы? Разве смотрела когда Европа на русских доверчиво, разве может она смотреть на нас когда-нибудь доверчиво и не враждебно? О, разумеется, когда-нибудь этот взгляд переменится, когда-нибудь и нас разглядит и раскусит Европа получше...” [2, с. 360-361].

Федор Михайлович подчеркивал неготовность Европы к пониманию России. Он считал, что и не надо вовсе торопиться с навязыванием себя ей, но при этом не терять своих позиций духовного лидера и помощника своим православным братьям. “И вообще мы так поставлены нашей европейской судьбой, что нам никак нельзя побеждать в Европе, если б даже мы и могли победить: в высшей степени невыгодно и опасно. Так, разве какие-нибудь частные, так сказать, домашние победы нам они еще могут “простить”, – завоевание Кавказа, например. Первая же война с Турцией, при покойном государе, и вскоре после того последовавшая тогда разделка наша с Польшей чуть было не произвели взрыва во всей Европе. Они теперь “простили” нам,

по-видимому, наши недавние приобретения в Средней Азии, а, однако, как ведь квакают там у себя, успокоиться не могут” [2, с. 334].

Он был возмущен молчанием европейских держав, даже прямым искажением фактов и клеветой на самих жертв истребления турками, башибузуками шестидесяти тысяч болгар, что они сами (славянские выходцы) себя истребили. “В глазах умирающих братьев бесчестятся их сестры, в глазах матерей бросают вверх их детей-младенцев и подхватывают на ружейный штык; селения истребляются, церкви, разбиваются в щепы, все сводится поголовно – и это дикой, гнусной мусульманской ордой, заклятой противницей цивилизации. Это уничтожение систематическое”, <...> “тут система”, действие “по указу, по распоряжениям министров и правителей государства, самого султана” [2, с. 383]. Реакция европейских великих держав, по мнению Ф.М. Достоевского, потрясающая: “христианская Европа, великая цивилизация, смотрит с нетерпением... “когда же это передавят этих клопов”! Мало того, в Европе оспаривают факты, отрицают их в народных парламентах, не верят, делают вид, что не верят” [2, с. 383].

Потому, писал Ф.М. Достоевский, европейские страны не помогают и даже боятся “сербов, слишком ничтожных военной силой перед австрийским могуществом...” [2, с. 379], что им помогает Россия, что сербы – славяне и православные, как и русские. Он указывал на прекрасную осведомленность Европы в том, что “Россия сильна чрезвычайно только у себя дома, когда сама защищает свою землю от нашествия, но вчетверо того слабее при нападении” [2, с. 384].

Поэтому Европа даже помогала туркам: “Получены известия и, кажется, весьма точные, что туркам, хотя и анонимно, весьма деятельно помогают австрийцы и англичане. Впрочем, почти и не анонимно. Помогают деньгами, оружием, снарядами и – людьми. В турецкой армии множество иностранных офицеров” [2, с. 376].

Параллели с сегодняшним днем такого же циничного отношения усматриваются в анализе наследия Ф.М. Достоевского современными авторами. Так, Марко Маркович пишет о том, что коллективный геноцид сербского народа продолжается и сегодня, при одновременном обвинении “его самого в геноциде” [5].

Ф.М. Достоевский был убежден в правильном ответе России несмотря на невыгодность ее заступничества. “Россия поступит честно – вот и весь ответ на вопрос” [2, с. 371]. Согласно его мнению, Россия во всю свою историю после принятия Православия в политике поступала больше по идее всеединения славян “ради всеслужения человечеству” и шла в своих решениях “даже и на явную невыгоду, на явную жертву, лишь бы не нарушить справедливости”, “в этом самоотверженном бескорыстии России – вся ее сила, так сказать, вся ее личность и все будущее русского назначения”. Верность своей “великой идее, завещанной ей рядом веков и которой следовала она до сих пор неуклонно”, проявлялась даже “в продолжение всей петербургской своей истории”. И тогда Россия служила “всего чаще

чужим интересам с бескорыстием, которое могло бы удивить Европу, если бы та могла глядеть ясно, а не глядела бы, напротив, на нас всегда недоверчиво, подозрительно и ненавистно”. Европа же сама, увлекшись построением земного рая и погоней за выгодой, просто не в силах была верить любому бескорыстию, а не только русскому. Они “поверят скорее плутовству или глупости” [2, с. 371].

Федор Михайлович за всеми присущими России недостатками, даже у западников усматривал наличие любви ко всем народам, тогда как у других народов такие идея и стремление еще должны развиться. Запад в лице европейских стран пока еще не может даже предполагать возможность такой идеи в политике, подозревая в ней злой умысел, завуалированную хитрость, что так присуще ему самому.

Никто, кроме сербского народа, лучше и радостнее не готов был воспринять этот транслируемый Россией идеал, “который идею всечеловека и всечеловечества в душе своей пестовал от святого Саввы до владыки Николая Велимировича” [5].

Ни один народ не может быть так запросто уничтожен, не повредив своим исчезновением всему остальному миру и в том числе своим угнетателям. Так, о сербах Ф.М. Достоевский писал, что или мир их уничтожит сербов и сам себя при этом тоже погубит, “или он с ними же исцелится” [5].

Горячий всеобщий ответ вызвало бедственное положение братьев-единоверцев в России, объединив все слои общества: интеллигенцию и народ: “В газетах почти уже все перешли к сочувствию восставшим на освобождение братьев своих сербам и черногорцам, а в обществе и даже уже в народе с жаром следят за успехами их оружия. Но славяне нуждаются в помощи” [2, с. 378]. И далее Ф.М. Достоевский пишет в том же роде: “Вот потому-то, что народ русский сам был угнетен и перенес многовековую крестную ношу, – потому-то он и не забыл своего “Православного дела” и страдающих братьев своих, и поднялся духом и сердцем, с совершенной готовностью помочь всячески угнетенным. Вот это-то и поняла высшая интеллигенция наша и всем сердцем своим примкнула к желанию народа, а примкнув, вдруг всецело, ощутила себя в единении с ним. Движение, охватившее всех, было великодушное и гуманное” [2, с. 407].

Так, был организован славянский комитет в Москве, который “объявил энергическое воззвание на всю Россию о помощи восставшим братьям нашим и присутствовал во всем составе своем, при многочисленном стечении народа, на торжественном молебствии в церкви сербского подворья – о даровании победы сербскому и черногорскому оружию” [2, с. 379]. То же наблюдалось в Петербурге. Всюду собирались и отправлялись пожертвования в помощь освободительному движению сербов. Все это сопровождалось поддержкой прессы, даже временно примолкли в газетах критикующие и сомневающиеся голоса.

С удивлением смотрела Европа на движение русских: “...вдруг вся эта Россия просыпается, встает и смиренно, но твердо выговаривает всенародно прекрасное свое слово...”. <...> “Мало того, русские люди берут свои посохи и идут сотенными толпами, провожаемые тысячами людей, в какой-то новый крестовый поход (именно так и называют уже это движение; это англичане первые сравнили это русское движение наше с крестовым походом) – в Сербию, за каких-то братьев, потому что прослышали, что те там замучены и угнетены” [2, с. 440].

Существовавшая в то время славянская солидарность была настолько крепкой, что позволяет относить слова Ф.М. Достоевского о России к Сербии и наоборот [5]. Ф.М. Достоевский описал некий феномен, тип русской личности, на примере его наилучшего и ярчайшего представителя генерала М.Г. Черняева, который обозначился в среде высшего русского общества. “Русские офицеры едут в Сербию и слагают там свои головы. Движение русских офицеров и отставных русских солдат в армию Черняева все время возрастало и продолжает возрастать прогрессивно”. <...> “Они умирают в сражениях десятками и выполняют свое дело геройски; на них уже начинает твердо опираться юная армия восставших славян, созданная Черняевым. Они славят русское имя в Европе и кровью своею единят нас с братьями. Эта геройски пролитая их кровь не забудется и зачтется” [2, с. 408-409].

Сам генерал М.Г. Черняев, прибыв в Сербию, мощно проявил в ней свой военный талант, создав армию. При этом “он рисковал всей своей военной славой, уже приобретенной в России, а стало быть, и своим будущим”. <...> “Армия, с которою он выступил, состояла из милиции, из новобранцев, никогда не видавших ружья, из мирных граждан – прямо от сохи. Риск был чрезвычайный, успех сомнительный: это была воистину жертва для великой цели”. <...> “Тем не менее это лицо уже обозначилось твердо и ясно: военный талант его бесспорен, а характером своим и высоким порывом души он, без сомнения, стоит на высоте русских стремлений и целей” [2, с. 409]. <...> “Замечательно, что с отъезда своего в Сербию он в России приобрел чрезвычайную популярность, его имя стало народным” [2, с. 410].

Укажем на то, что Михаил Григорьевич Черняев, генерал-лейтенант, еще до своего участия в сербско-турецкой войне 1876-1877 годов в качестве главнокомандующего сербской армией был также участником Крымской войны 1853-1856 годов, проявил мужество в Севастопольской обороне, за что был по достоинству награжден. Его называли в российской и мировой прессе “Ташкентским львом” и “Ермаком XIX века” после взятия Ташкента. Но уже тогда, а также и в дальнейшей своей жизни он проявил неподчинение властям, что негативно сказалось на его карьере.

Еще до прибытия в Сербию, он подружился с Ф.М. Достоевским. Став по приглашению сербского правительства главнокомандующим

сербской армии, благодаря своей популярности среди славян, он способствовал наплыву в Сербию русских добровольцев [9].

Несмотря на единственное в своей военной карьере поражение у Джуниса в октябре 29 октября 1876 года, разгром его разнородной армии и поражение в войне, М.Г. Черняев своим присутствием пугал Европу. Австрийские власти постарались побыстрее выдворить его из Австрии. По приезде в Кишинев он встречался с императором Александром II, который высказал ему свое недовольство самовольством в сербской войне. В дальнейшем генерал М.Г. Черняев был генерал-губернатором Туркестана, затем получил отставку, и здесь проявив свой мятежный характер. Он оказался отстраненным от важных дел России, ушел в частную жизнь. Но несмотря на нарекания и критику в свой адрес, его мужественный порыв был оценен сербским народом, который показал всему миру и тогдашней Европе возможности общего воинского духа православных братских народов [7].

Завершая свою статью, отметим горячую и искреннюю веру Федора Михайловича в будущее России, нужду в ней самой Европы: "...Россия окажется сильнее всех в Европе. Произойдет это от того, что в Европе уничтожатся все великие державы..." [2, с. 335].

Однако состояние дел своего времени указывало писателю на неготовность самой России выполнить столь важную функцию в то время, все это в будущем, но не сейчас. В этом понимании происходящих и грядущих событий Ф.М. Достоевский оказался прав: "Будущность Европы принадлежит России. Но вопрос: что будет тогда делать Россия в Европе? Какую роль играть в ней? Готова ли она к этой роли?" [2, с. 335].

Сегодня ситуация в мире изменилась и продолжает стремительно меняться во многом по тем направлениям, которые указывал Федор Михайлович. Хотя "тогда Сербия могла рассчитывать на поддержку России, а в наше время уже и на нее не может опереться", однако в целом описанные в "Дневнике писателя" события на Балканах имеют поразительное сходство "с сербской драмой от Второй мировой войны до нынешних дней, особенно начиная с 1991 года, свидетелями которой мы являемся" [5].

Ф.М. Достоевский смог уловить саму суть Восточного вопроса и связанных с ним других вопросов, так как заглянул в лежащую в их основе религиозную проблему народов Европы и мира. Тем не менее оптимизм автора в отношении будущего России, всех народов кажется непонятным, ведь сам Ф.М. Достоевский с таким сокрушением обличает все большее умножение зла в мире. Законы духовной жизни одинаковы для всех, они действуют и в отношении политики стран. Завершим статью словами самого писателя: "надо, чтоб и в политических организациях была признаваема та же правда, та самая Христова правда, как и для каждого верующего" [3].

Библиография

1. Восточный вопрос / Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона (Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary) ЭСБЕ. – Т. VII. Россия, Санкт-Петербург, 1892. – С. 312. URL: https://ru.wikisource.org/w/index.php?title=Файл:Encyclopedicheskii_slovar_tom_7.djvu&page=312 (дата обращения: 02.12.2019).
2. Достоевский Ф.М. Дневник писателя / сост., комментарии А.В. Белов; отв. ред. О.А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. – 880 с.
3. Достоевский Ф.М. Дневник писателя. Меттернихи и Дон-Кихоты. URL: <https://public.wikireading.ru/50584> (дата обращения: 02.12.2019).
4. История Югославии. Т. 1–2. – М.: Издательство АН СССР, 1963. – 736 с.
5. Маркович Марко. Сербский апокалипсис по Ф.М. Достоевскому / Русская народная линия. Православие. Самодержавие. Народность. Информационно-аналитическая служба. 27.06.2012. URL: https://ruskline.ru/analitika/2012/06/28/serbskij_apokalipsis_po_fmdestoevskomu (дата обращения: 02.12.2019).
6. Новая иллюстрированная энциклопедия. Кн. 4. Ве – Ге. – М.: Большая Российская энциклопедия, Мир книги, 2006. – 256 с.
7. Петров Александр. Генерал боевой и опальный / Српска.Ру [сайт]. URL: <https://srpska.ru/article.php?nid=6657> (дата обращения: 02.12.2019).
8. Серия “Эрудит”. История XV – XX веков. – М.: ООО “ТД “Издательство Мир книги”, 2007. – 192 с.
9. Черняев Михаил Григорьевич / Энциклопедия Всемирная история. URL: https://w.histrf.ru/articles/article/show/chierniaiev_mikhail_grigorievich (дата обращения: 02.12.2019).
10. ЭСБЕ / Восточный вопрос / Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона т. VII (1892): Волапук – Выговские. – С. 302-305. URL: https://ru.wikisource.org/wiki/ЭСБЕ/Восточный_вопрос (дата обращения: 02.12.2019).

Иерей Иоанн Валерьевич Залого,
аспирант Белгородского государственного национального
исследовательского университета
Россия, г. Белгород,
ioanis@yandex.ru

Койнэ: исторический контекст

Аннотация. Статья является результатом исследования, которое проводилось параллельно с преподаванием грамматики древнегреческого языка. Актуальность темы связана с необходимостью знаний некоторых аспектов языка, которые позволяют правильно работать с текстами. Койнэ, или “общий язык” в определенную историческую эпоху, это не только язык Священного Писания, это целый корпус святоотеческой литературы. Он имеет свою историю: от первоначальных предпосылок формирования, как политической и социально-культурной необходимости, до постепенного перехода в новогреческий язык.

Ключевые слова: диалект, наречие, аттический, койнэ, Александр Македонский, Афины, общий язык, Септуагинта, греческий Новый Завет.

Priest Ioann V. Zaloga,
graduate student of of the
Belgorod State National Research University
Russia, Belgorod
ioanis@yandex.ru

Koine: a historical context

Abstract. The article is the result of a study that was conducted along with the teaching of grammar of the ancient Greek language. The relevance of the topic is connected with the need for knowledge of some aspects of the language that allow to work correctly with texts. Koine, or "common language" in a certain historical era, is not only the language of Scripture, it is a whole body of patristic literature. It has its own history: from the initial prerequisites of formation, as a political and social and cultural necessity, up to the gradual transition to the modern Greek language.

Key words: a dialect, attic, koine, Alexander the great, Athens, common language, Septuagint, Greek New Testament.

Под койнэ зачастую понимается греческий язык в эпоху, когда был сделан перевод Септуагинта и написаны книги Нового Завета. Однако койнэ не ограничивается только текстами Священного Писания, оно имеет свою историю и, конечно, определенные особенности, прежде всего региональные.

С древнейших времен греческий язык делился на диалекты или, по-другому, наречия. Греки сами выделяли четыре основных наречия:

аттическое, ионическое, дорическое и эолийское. Аттическое наречие охватывало территорию Аттики с центром Афины, острова Скирос, Лемнос, Галоннесос, Имброс и Самофракия. Ионический диалект был распространен в Ионии (центральная часть западного побережья Малой Азии), островах Хиос, Самос, Эвбея (севернее Афин), на островах центральной части Эгейского моря, а также в ионических колониях в северной части Эгейского моря, прибрежных колониях Черного моря и западной части Средиземноморья. На дорическом наречии общались в таких областях, как Лаконика, Мессения, Арголида, территорию полуостровов Херсонес и Херсонес Родосский, острова Крит, Родос, Кифера, Карпатос, Мелос, Кос, Фера, Халтка, Тилос. Наконец, эолийское наречие охватывало территорию Эолии (северная часть западного побережья Малой Азии) с островом Лесбос, Фессалию и Беотию.

Современные языковеды, например К. Бругмен, выделяют другое количество – семь диалектов: ионическо-аттический, дорический, северо-западный, северо-восточный (эолийский), элидский, аркадийско-кипрский, памфилийский. Л.В. Долгушена остановилась на девяти наречиях, разделив их по трем группам: северо-западный, дорийский, эгейский, фессалийский, беотийский, ионийский, аттический, кикладский, диалект Эвбеи [5, с.4]. Если на карту диалектов наложить физическую карту, то можно увидеть, что каждый диалект находился на своей “замкнутой” территории. Горная местность создавала естественные преграды, позволяя каждому диалекту “консервироваться” в пределах своих границ. С постепенным развитием технологий и транспорта увеличивается сообщение между греческими городами, а вместе с этим происходит и смешивание одного диалекта с другим. Со временем стирались территориальные особенности наречий и их четкая географическая закреплённость. На замену пришел “общий язык”, который позволял понимать речь во всех греческих городах.

В Древней Греции начало этому процессу было положено в V веке до Рождества Христова, когда после греко-персидских войн был заключен союз между Афинами и Ионией [14, с.157-158]. Следует сразу отметить, что Афины – один из немногих греческих городов, где поддержали восстание ионян и вообще право на независимость. В предстоящую войну именно Афины сыграли основную определяющую роль. Поэтому Афины захватили преимущество и в материальном, и в духовно-культурном смысле. Это в свою очередь позволило аттическому наречию занять доминирующее положение в языковой сфере. Благодаря выгодному географическому положению Афины были большим торговым центром в появившемся союзе. Сюда для торговли прибывали купцы с различных регионов. К тому же Афины, обладая современной по тем временам армией, размещали свои гарнизоны в союзной Ионии и в основанных колониях. Во всех этих случаях необходима была языковая коммуникабельность для частого общения и понимания друг друга. Это и становится естественной причиной появления так называемого “международного”, или “общего”, языка. В этот

исторический период по причине возвышения Афин именно аттический диалект становится основой для создания такого языка.

В IV веке до Рождества Христова создаются еще более благоприятные условия для речевой коммуникации. Это было связано не только с передвижением войск, торговлей, переселением сторонников побежденных партий. Была произведена военная реформа, согласно которой создавалась армия наемников. Получалось так, что, к примеру, во главе стоял спартанец, ему подчинялись военачальники из, скажем, Фессалии, Аркадии, Афин и так далее. Все остальные чины и должности состояли из не менее пестрой смеси племен. Это вынуждало “ломать” свою родную речь на “общий лад”, чтобы просто быть понятным.

Еще одной ступенью к языковому сближению греческих племен между собой стала Пелопоннесская война. Перемещение войск по значительно большей территории от Лакедемона до Фракии, многочисленные политические перевороты в различных греческих городах – все это являлось причиной для эволюции речевой межличностной коммуникации. Люди из различных уголков Греции учились понимать друг друга, и для этого опять-таки необходимо было взять что-то за основу. Аттический диалект и был этой основой. Необходимо сказать, что Афины в Пелопоннесской войне потерпели поражение, а вместе с этим они утратили свое превосходство на политической карте Древней Греции. Однако именно в этот период началась, а затем и продолжилась “языковая реформа”.

Следует отметить, что вторая половина V века ознаменована золотым веком Перикла. В Афинах жили и трудились знаменитые ученые, философы, историки, художники, поэты. Во всем мире известны их имена: Геродот, Аристофан, Анаксагор, Эсхил, Софокл, Еврипид, Фидий. Знаменитый Парфенон также является символом этой эпохи. Благодаря таким светочам науки и искусства всякий грек, который хотел казаться образованным, должен был говорить по-аттически. Не менее знаменитые софисты Гиппий, Горгий, Продик, Протагор излагали свое учение на аттическом наречии, хотя они не были афинянами. Интересны несколько фактов, которые свидетельствуют о распространенности аттического наречия. Уже ранее упоминавшийся знаменитый трагик Эсхил ставил “Персов” в дорическом городе Сиракузы, что принесло автору немалую славу. А вот трагик Еврипид ставил свои произведения не только в дорическом городе Аргосе, но и во дворце македонского царя Архелая. Таким образом, можно сказать, что в V веке до Рождества Христова греки были знакомы с аттическим диалектом. К концу же столетия аттическое наречие становится общегреческим письменным языком и постепенно вытесняет все другие диалекты из литературы. С распространением образования начинается экспансия и в народ, потому что образованность олицетворяется с изучением творчества поэтов.

Однако не нужно понимать чистоту аттического диалекта так однозначно. Как сказано псалмопевцем: “с преподобным преподобен будеши

... и со строптивым развратишься” (Пс. 17:26-27), так и аттический диалект, соприкасаясь с другими наречиями, принимал кое-что и из них, то есть разбавлял свою чистоту. Это было результатом торговых и политических взаимоотношений афинян с другими племенами. Не стоит забывать, что в рабовладельческой Аттике существовало деление общества на филы – родовые общины. В свою очередь филы делились на фратрии – племена от одного рода. Среднее положение между “господами” и рабами занимали метеки – свободные люди, которые жили в Афинах, но не являлись ее гражданами. Зачастую метеки были “варварами”, то есть чужестранцами. Торговцев, метеков, рабов вместе взятых было намного больше самих афинских граждан. А ведь им приходилось вступать в устное общение: при обговаривании условий, а затем и заключении договора купли-продажи (торговцы), при выдаче распоряжений и контроле их выполнений (рабы), при обычном общении (метеки). Для понимания друг друга вносились коррективы в устную речь с обеих сторон собеседников. В одном литературном памятнике этого периода говорится о том, что афиняне брали в свою речь разные слова из разных языков, так что получалась смесь всех греческих языков с варварскими. Автор с иронией отмечает, что все греческие племена сохранили чистоту своей речи лучше, чем афиняне [13, с. 25-27].

Соппротивление древних диалектов было одной из основных особенностей распространения “общего языка”. То что было принято в какой-либо местности, спустя столетия полностью исчезало. Это объясняет то, что в “общем языке” осталось очень мало следов древних диалектов и иностранных слов. Большая часть того, что считалось новым и чуждым являлось результатом естественного развития “общего” наречия, или койнэ. В древних греческих поселениях с трудом “прививались” нововведения, поэтому весьма правильно утверждать, что здесь велась борьба старого и нового.

Эта борьба затрудняла распространение койнэ на территории Греции и продолжалась она несколько столетий. Раньше всех исчез ионический диалект. По последним найденным надписям это относится к III веку до Рождества Христова. Ионийцы в силу определенных договоренностей с Аттикой еще в V веке охотно перенимали афинские традиции, в том числе и аттический диалект. Острова в Эгейском море, располагавшиеся на торговом пути, стали первыми, кто начал говорить на койнэ. Затем последовали ионяне Малой Азии, потом на очереди стала Фессалия, а затем Беотия. Дольше всех сопротивлялось дорическое наречие на Пелопоннесе, в Кирене и на некоторых островах. Это объясняется, напротив, тем, что они находились в некоторой обособленности от остальной Греции. Интересный факт: до настоящего времени в некоторых местах на Пелопоннесе существует цаконское наречие, относящееся к “лаконскому” [9, с. 292-293; 10, с. 493].

В середине IV века до Рождества Христова на политической карте мира появляется новый могущественный деятель – Македония. Царь Александр сумел объединить всю Грецию ради единого блага. Это становится началом целой эпохи, когда греческая культура будет распространена по всему Древнему миру: на территории от реки Нил в Египте до реки Инд в Индии. Греческий язык слышится из уст сирийцев, египтян, евреев. Это отчасти является следствием языкового объединения греческих племен и образованию “общего” языка – койнэ.

Уже говорилось о том, что в области Эгейского моря начинало создаваться “общее” наречие. В основании находился аттический диалект, к которому отчасти был примешен ионийский. Македонцы могли познакомиться с этим языком, потому что их границы соседствовали с ионийскими территориями. Именно этот язык, “общее” наречие, или койнэ, войска Александра Македонского распространили по Египту и Азии. Здесь необходимо сказать о существовании в научных кругах одного спора. Одни считают, что койнэ – это разговорный общий язык, в основании которого лежит аттический диалект, и в значительно меньшей степени примешаны элементы из ионийского наречия и еще в меньшей – из других греческих. Другое утверждение о том, что койнэ – это общая смесь всех диалектов, где аттическое наречие представлено всего-лишь несколькими элементами. В данном историческом очерке мы придерживаемся первой версии, соглашаясь с тем, что грамматика со временем упрощалась, а лексика обогащалась заимствованиями из других языков.

Схема распространения койнэ была похожей в случае с ионией. За войсками на Восток стали приходить греческие купцы и ремесленники. Это, кроме того, что в каждом завоеванном городе, где были оставлены македонцы или другие греки, койнэ становилось господствующим языком. “Общий” греческий язык был языком победителей. С римскими завоеваниями во II веке до Рождества Христова для греков открылась дорога в города Италии, Испании, Галлии. Постепенно все побережье Средиземного моря безболезненно приняло греческую культуру, которую переняли и победители – римляне. Койнэ распространилось по территории всего Древнего мира и стало международным языком.

Завоеванные Александром Македонским города в разной степени принимали койнэ. Лучше и легче начинали говорить на “общем” греческом наречии азиатские области. В императорскую эпоху Малая Азия являлась совершенно греческой страной с греческой культурой. А вот на территории Сирии и Египта на койнэ говорили только в больших городах, в деревнях сохранялся свой родной язык. Это объясняется тем, что для иностранцев койнэ ложилось как на чистый лист бумаги, тогда как совсем другие трудности, когда нужно исправлять похожее, как это было в самой Древней Греции. Вот почему именно Египет и Малая Азия становятся центрами греческой культуры. Сформированный язык этих областей стал уже влиять

на диалекты самой Греции, вступая в неравную борьбу до их полного исчезновения.

В Палестине распространение койнэ сопровождалось определенной спецификой. Во-первых, иудеи по религиозным убеждениям весьма враждебно относились ко всему языческому. Во-вторых, в силу сложившихся обстоятельств, евреям необходимо было вести торговлю, да и в иных случаях и вступать в диалог с иноплемениками. Поэтому иудеи знакомились с койнэ, при этом не оставляя свой родной язык, а тем более культуру.

Нельзя с уверенностью утверждать, что, к примеру, во времена земной жизни Господа нашего Иисуса Христа в Галилее койнэ было больше распространено, чем в других палестинских областях. Итак, сталкиваясь с международным языком, койнэ, иудеи приносили в свою речь из разговорного народного языка новые слова. Это отразилось в раввинистических сочинениях: Талмуде, Мидраше, Таргуме. К примеру, такие слова как синедрион, параклитос, кириэ, динарион, ассарион, лэгэон, кустодиа, прэторион, титлос, сандалион, папирос, вивлос – чужие слова, пришедшие в арамейский из койнэ.

Вспомним эпизод из Евангелия, когда к апостолу Филиппу подошли эллины и просили встречи с Учителем (Ин. 12:20-21). На каком языке они общались? И почему их апостол Иоанн назвал эллинами? Потому что говорили они на международном греческом языке, койнэ, а не на арамейском. И апостол Филипп понимал их. Вспомним и судебный процесс у прокуратора Иудеи Понтия Пилата. Христос ведь разговаривал с ним и разговор должен был вестись исключительно на койнэ. Диалог был без переводчика, и не было никакого недопонимания между собеседниками в языковом плане. Эти факты могут свидетельствовать о том, что Господь наш Иисус Христос употреблял в своих речах иностранные слова из знакомого Ему койнэ, и в Евангелиях они являются не переводами с арамейского. Вспомним, что апостолы проповедовали Евангелие по всей территории Римской империи и даже за ее пределами. Их должны были понимать, а это возможно при условии владения языком. И здесь-то и пригодилась просветительская миссия Александра Македонского и его приемников: достаточно было владеть койнэ. Обойдем стороной такое явление, как глоссолалия. Это тема отдельного исследования, потому как об этом феномене весьма не однозначно говорит и современный языковед, богослов и экзегет архимандрит Иануарий (Ивлев) [7, с.86-91]. Отметим еще, что Послания святых апостолов писались на греческом языке, койнэ.

Если мы под койнэ понимаем безыскусственный, разговорный “общий” язык, то в литературе использовался, наоборот, искусственный “литературный общий язык”. Этот язык образованные люди зачастую использовали и в устной речи. Можно сказать, что для разной публики был свой язык: один язык для простого народа, и иной – для образованного слушателя. Интересно, что литературный общий язык был таким же

искусственным, каким был литературный язык в России в XVIII веке: смесь русского и церковнославянского. На литературном койнэ писали Полибий, Диодор, Страбон, Плутарх, Иосиф Флавий, Филон.

В I веке до Рождества Христова в литературе появляется новое направление – аттицизм. Аттикисты придерживались правила использовать только те слова, которые встречаются у аттических авторов. Естественно, что это был протест против всего неаттического. Конечно, уже в те времена возникла обратная реакция на аттицизм, ведь писать на аттическом – это то же самое, как сейчас писать на языке Остромирова Евангелия. Так или иначе, но именно благодаря аттицизму появились правила для всех последующих времен. Как и тогда, язык города отличается от языка деревни, язык образованного человека – от необразованного, устная речь – от письменной. И вот здесь интересный факт: распространение христианства совпало с эпохой аттицизма. Апостол Павел проповедовал в самих Афинах. Афиняне осмеяли только содержание его слова, а не язык. Это потому, что апостол Павел был образованным человеком, владеющим языком, соответствующим стилем и приемами риторики.

Тексты Септуагинты и книг Нового Завета написаны на койнэ в нелитературной его форме. Сложно точно сказать о его степени приближенности к разговорному языку той эпохи, однако мы должны понимать, что койнэ библейских текстов является связующим звеном между литературным и разговорным языком. При рассмотрении отдельных книг Священного Писания необходимо понимать, что язык каждого автора индивидуален и имеет свои отличия. В переводных книгах Ветхого Завета не редкость встретить семитизмы, потому что переводчики стремились как можно более буквально передать текст оригинала. В оригинальных же произведениях на койнэ семитизмы чаще встречаются в точных цитатах или утвердившихся формулах-словосочетаниях. Это необходимо помнить и учитывать при исследовании текстов Священного Писания.

О необходимости изучения греческого языка для богословов неоднократно говорили выдающиеся личности. Так, Меланхтон, друг Мартина Лютера, преподававший греческий язык в Виттенбергском университете, утверждал, что правильно понять Священное Писание возможно только тогда, когда текст будет проанализирован с грамматической точки зрения. Сам Мартин Лютер говорил, что богословие и есть грамматика.

В Российской империи древние языки изучались с самого начала существования учебных заведений, которые готовили будущих священнослужителей. Если латынь входила в учебный план братских школ XVI века, то греческий язык был добавлен в начале XIX века по инициативе графа С.С. Уварова [1]. Речь идет о духовных школах, потому как в Киево-Могилянской и Славяно-греко-латинской академиях греческий преподавался.

Известны высказывания и российских ученых о необходимости знания языка как для богословия, так и для воспитанников духовных школ. Т.Н. Грановский писал: “простое грамматическое знание греческого и латинского языка ведет за собой целый ряд других приобретений, с избытком вознаграждающих за употребленное время” [4].

А вот Н.М. Дроздов, участвуя в полемике о сохранении школьного классицизма, размышляет о взаимосвязи воспитания с изучением древних языков [6, с.124]. Сейчас о греческом языке тоже говорят как о ключе для понимания памятников христианской письменности (Н.К. Малинауспене) и как о средстве приобщения к духовной культуре прошлого (игумен Дионисий (Шлёнов)) [12]. Святейший Патриарх Кирилл на богословской конференции в ПСТГУ в 2009 году высказал личное пожелание, чтобы в ближайшее время в Русской Православной Церкви появилась возможность создать сильную классическую филологическую основу богословских исследований [16, с.7].

Таким образом, койнэ – это разговорный международный язык. Рядом с устной речью существовало литературное койнэ со своими определенными правилами. Основание койнэ составляет аттический диалект, к которому примешаны некоторые элементы из ионического и совсем немного из остальных греческих наречий. С течением времени грамматика упрощалась и пополнялся лексический запас. Началом койнэ можно считать III век до Рождества Христова, а окончанием – V век по Рождестве Христовом, когда началось время новогреческого языка.

Библиография

1. Агафангел (Гагуа), игумен. Дореволюционный период в преподавании классических языков в духовных заведениях [Электронный ресурс] / Агафангел (Гагуа), игумен. – URL: <http://nacxa.ru/index.php/en/temp/1696-dorevolucionniy-period-v-prepodavanii.html>
2. Агафангел (Гагуа), игумен. Значение классических языков для духовного образования [Электронный ресурс] / Агафангел (Гагуа), игумен. – URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2014/10/11/znachenie_klassicheskikh_yazikov_grecheskogo_i_latinskogo_dlya_duhovnogo_obrazovaniya
3. Горячева А.А. Классицизм в Духовной семинарии XIX века [Электронный ресурс] / А.А. Горячева // Вестник ПСТГУ. – Серия: педагогика, психология. – 2012. – Вып. 1 (24). – С. 105-117.
4. Грановский Т.Н. Ослабление классического преподавания в гимназиях и неизбежные последствия этой перемены [Электронный ресурс] / Т.Н. Грановский // Грановский Т.Н. Сочинения. – М., 1900. – С. 577-586. – URL: <http://pedagogic.ru/books/item/f00/s00/z0000027/st118.shtml>
5. Долгушина Л.В. Древнегреческий язык – Новосибирск, 2015. – 113 с.

6. Дроздов Н.М. К вопросу о религиозно-нравственном значении классической системы образования [Электронный ресурс] / Н.М. Дроздов. – К.: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, ул. Михайловская, д. № 4, 1895. – С. 81-90. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/file/25539.pdf>
7. Ианнуарий (Ивлев), архимандрит. Деяния апостолов: богословско-экзегетический комментарий [Текст] / Ианнуарий (Ивлев), архимандрит. – М.: ББИ, 2019. – 336.
8. Ибрагимов Ф., свящ. Язык и стиль в посланиях святого апостола Павла // Материалы IX международной студенческой научно-богословской конференции к 100-летию подвига новомучеников и исповедников Церкви Русской. – СПб.: религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования “Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви”, 2017. – С. 137-144.
9. Кисилев М.Л. О Цаконии и цаконцах: на стыке истории и филологии // *Acta Linguistica Petropolitana. Труды института лингвистических исследований.* – СПб, 2014. – Т.1. – № 1. – С. 283-306.
10. Кисилев М.Л. Об одной научной полемике, или из истории изучения цаконского диалекта // *Индоевропейское языкознание и классическая филология.* – СПб.: институт лингвистических исследований РАН, 2019. – № 23-1. – С. 493-511.
11. Кисилев М.Л., Федченко В.В. О языке новогреческой литературы // *Acta Linguistica Petropolitana. Труды института лингвистических исследований.* – СПб, 2011. – Т.7. – № 1. – С. 409-444.
12. Малинаускене Н.К. Древнегреческий язык в Сретенской духовной семинарии (2002-2011) [Электронный ресурс] / Н.К. Малинаускене // Малинаускене Н.К. Классические языки в высшей школе. – М.: Сретенский монастырь, 2012. – С. 172-195. – URL: <https://pravoslavie.ru/51856.html>.
13. Никитюк Е.В. “Афинская полития” псевдо-Ксенофонта // *Вестник Санкт-Петербургского университета.* – Вып. 4. – СПб., 2009. – С. 23-33.
14. Поликарпова Е.В. Взлет и падение афинской талассократии // *Историко-правовые проблемы: новый ракурс.* – Курск: Курский государственный университет, 2017. – № 1. – С. 153-168.
15. Полохов Д.Н. О глоссолалии и молитве на “иных языках” // *Труды Саратовской православной духовной семинарии.* – Саратов, 2011. – № 5. – С. 6-42.
16. Приветствие местоблюстителя патриаршего престола Кирилла, митрополита Смоленского и Калининградского, участникам Богословской конференции ПСТГУ [Текст] // XIX Богословская конференция ПСТГУ. – Т.1. – М., 2009. – С. 7-8.

17. Ревко-Линардато П.С. Библейское койне и развитие раннехристианской философии // Сборник конференций НИЦ Социосфера. – Прага, 2013. – № 12. – С. 12-16.
18. Ревко-Линардато П.С. Связь языка и культуры в контексте изучения византийской философии // Сборник конференций НИЦ Социосфера. – Прага, 2012. – № 13. – С. 107-109.
19. Соболевский С.И. Греческий язык библейских текстов [Текст] / С.И. Соболевский. – М.: издательство московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2013. – 174 с.

УДК 091; 241; 266

Неганов Владимир Владимирович,
кандидат философских наук,
преподаватель кафедры истории и философии
Московского государственного строительного университета,
Российская Федерация, г. Москва,
vladimir.neganov@gmail.com

**Миссионерский смысл и значение понимания духовно-
нравственных и антропологических аспектов наследия
Ф. М. Достоевского выдающимися богословами
Сербской Православной Церкви с точки зрения основных понятий
христианской антропологии в историко-философской перспективе**

Аннотация. Актуальность и научная новизна данного исследования состоит в акцентировании особого внимания на миссионерской направленности христианской антропологии, основная миссия которой – показать человеку путь спасения во Христе. Основной целью данного научного исследования является анализ важнейших антропологических проблем через истолкование и осмысление отцами Церкви литературного наследия Ф. М. Достоевского. В ходе научного изучения данной проблемы применены общелогические методы теоретического познания и приёмы научного исследования. Основным результатом исследования является вывод автора о миссионерской значимости литературных текстов Ф. М. Достоевского в контексте осмысления его трудов выдающимися богословами Сербской Православной Церкви с точки зрения Священного Писания и Священного Предания Церкви в историко – философской перспективе.

Ключевые слова: история философии; христианство; антропология; нравственное богословие; миссионерство; духовность; нравственность; Ф. М.

Достоевский; Священное Писание; Священное Предание Церкви; Святые отцы Сербской Православной Церкви; традиция; современность.

Vladimir V. Neganov,
Candidate of Philosophy,
lecturer of the Department of History and Philosophy
of the Moscow State University of Civil Engineering,
Russia, Moscow,
vladimir.neganov@gmail.com

**A missionary meaning and significance of understanding of spiritual,
moral and anthropological aspects of
F.M. Dostoevsky's heritage by outstanding theologians of the Serbian
Orthodox Church from the point of view of the basic concepts of Christian
anthropology in historical and philosophical perspective**

Abstract. The relevance and scientific novelty of this study is to emphasize the missionary orientation of Christian anthropology, the main mission of which is to show man the way of salvation in Christ. The main purpose of this research is to analyze the essential anthropological problems through the interpretation and comprehension of the literary heritage of F. M. Dostoevsky by the fathers of the Church. In the course of the scientific study of this problem, general logical methods of theoretical knowledge and methods of scientific research have been applied. The main result of the research is the author's conclusion about the missionary significance of literary texts of F. M. Dostoevsky in the context of understanding of his works by outstanding theologians of the Serbian Orthodox Church from the point of view of Holy Scripture and the Holy Tradition of the Church in a historical and philosophical perspective.

Key words: history of philosophy; Christianity; anthropology; moral theology; missionary work; spirituality; moral; F.M. Dostoevsky; Holy Bible; Holy Tradition of the Church; Holy Fathers of the Serbian Orthodox Church; tradition; modernity.

Историко-философское осмысление любого литературного произведения – задача весьма сложная, и вдвойне сложной она становится, если мы касаемся раскрытия духовного смысла художественных произведений в целом и каждого персонажа в частности. В данной научной статье мы рассмотрим, проанализируем и соотнесём основные мотивы творчества

Ф. М. Достоевского в контексте постановки и решения им основных антропологических проблем. Следует акцентировать особое внимание на том, что мы в данном случае не анализируем личностные особенности Ф. М. Достоевского, а соотносим духовно - нравственные искания и поступки

литературных героев его произведений, в том числе, применительно к современной действительности.

По нашему мнению, идея каждого конкретного литературного образа непосредственно связана с личностью автора, так, в частности, любые душевные терзания и духовные поиски автора неизбежно проявляются во всех аспектах его творчества. В том числе, герои произведений Ф. М. Достоевского неизбежно несут на себе некий отпечаток личности автора, а мучающие автора вопросы, сомнения, душевные искания и даже терзания опосредованно или же непосредственным образом находят отражение в описываемых в литературном произведении событиях. В связи с этим наиболее интересным представляется нам пример исследования творчества Ф. М. Достоевского преподобным Иустином (Поповичем) в контексте христианского богословия. Также мы рассмотрим некоторые возможные антропологические корреляции литературного наследия Ф. М. Достоевского в историко-философском и современном контексте.

Основная проблема, исследуемая во всех сочинениях Ф. М. Достоевского – это проблема человека. Человек в духовно-нравственном становлении неизбежно проходит несколько этапов. “Библейское богословие свидетельствует о целостности человеческого существа, единстве его душевно-духовной и биологической жизни (Лев. 17, 14); ни тело, ни материя сами по себе не являются источниками греха. Христианская антропология различает в человеке тело душевное и тело духовное (1 Кор. 15, 44): дух призван быть не врагом, но властелином тела; душевное и телесное – два аспекта единого существа человека, поэтому грех – противоестествен, так как естество – это благая природа человека, сотворённая Богом (Быт. 1, 31)” [3, с. 210 - 211]. Восстановление повреждённой грехом жизни и всего бытия человека происходит, как правило, постепенно, в первую очередь, через осознание и преодоление греховных наклонностей своей природы, стремлению к целостности духовно–душевных сил, что приводит его к исканию Бога.

Современный мир – это, по большей части, мир потребления и потребителей. В нём преобладают гуманистические ценности в их крайних и худших проявлениях. Человек гуманистического типа поставляется на некий пьедестал вседозволенности и абсолютной свободы, презентуемой, рекламируемой и пропагандируемой распушенности. Поскольку человек утверждается гуманистическим обществом как мера всех вещей, то в таком мире не остаётся места Богу, Его Промыслу и попечению о мире. Смысл жизни человека ограничивается сугубо утилитарными и сиюминутными потребностями. Да и сам вопрос о смысле жизни становится всё менее актуальным, “поскольку человек не владеет ни абсолютным смыслом жизни, ни абсолютной истиной, тогда, значит, всё человеческое относительно” [17, с. 30 - 31].

Гуманизм, начиная с эпохи Возрождения, основывается на антропоцентризме, то есть системе смыслов, в которой на место Бога

поставлен человек в его номинальном, уязвлённом грехом состоянии. Гуманизм в своем идеале видит не образ и подобие Бога, а развернутое до бесконечности совершенство человека самого по себе. Древнегреческий софист Протагор утверждает: “Человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют” [1, с. 316], постулируя относительность высших идеалов и возводя в абсолют человеческую субъективность. Таким образом, необходимо отметить, что древнегреческая философия софистов до сего времени не утратила своей актуальности, однажды сместив “центр тяжести философской проблематики в область антропологии, в учение о человеке и о познании” [1, с. 38].

Основной акцент софисты делали на относительности “человеческих понятий, этических норм и политических учреждений своего времени” [1, с. 38]. Протагор утверждением, что человек есть мера всех вещей, “обосновывал тезис субъективизма и релятивизма, согласно которому нет, и не может быть общеобязательных истин и, соответственно, общеобязательных норм поведения для всех людей” [1, с. 38]. Мир, согласно данному постулату софистов, будет, в лучшем случае, лишь мастерской для человека – творца. По выражению Ф.М. Достоевского, такой человек превращается в “человекобога”. А такой мир становится местом встречи и столкновения “двух самых противоположных идей, которые только могли существовать на земле: человекобог встретил Богочеловека, Аполлон Бельведерский - Христа” [6, с. 476].

По мнению преподобного Иустина (Поповича), провозглашая человека Богом, гуманистическое общество отказывается от Бога, поставляя на Его место человека. Однако, “доведённая до конца, эта логика отрицает и мир, и человека” [17, с. 30 - 31]. Великое миссионерское значение наследия Ф.М. Достоевского для современного человека видит этот святой Сербской Церкви, говоря о нём: “В новое время Достоевский – это прозорливейший пророк и самый красноречивый апостол Образа Христова” [17, с. 178]. Нельзя не согласиться с преподобным Иустином Тчелийским в оценке значения творчества Федора Михайловича Достоевского. Образы, воплощаемые героями и персонажами в произведениях Ф.М. Достоевского, раскрывают глубину понимания человеческой природы, заставляют читателя совершить переоценку ценностей, навязываемых окружающим миром, погруженным в тщеславную погоню за чистоганом. Эти образы, выражаясь словами Евангелия, взрыхляют “*почву сердца*” (Лк. 8, 15) [4] человека (что особенно важно, молодых людей), делая их более восприимчивыми к осознанию и принятию Истины Священного Писания.

Анализируя данную особенность творчества Ф. М. Достоевского, преподобный Иустин Тчелийский отмечает, что “всю свою жизнь Достоевский пророчествовал о Богочеловеке и о преображении человека с помощью Богочеловека. Как пророк и прозорливец, он свёл человеческое зло и человеческое добро к их праисточникам: зло – к диаволу, добро

человеческое – к Богу” [17, с. 177]. Именно поэтому чтение романов Федора Михайловича Достоевского заставляет искреннего в своих стремлениях человека встать перед экзистенциальным выбором о том, куда приложить собственную свободу. И ответ на этот вопрос отнюдь не всегда очевиден, поскольку “совесть человеческая сама по себе не является непогрешимым критерием добра и зла, равно как и верным проводником в прохождении жизненного пути” [17, с. 178].

По мнению преподобного Иустина (Поповича), характеризующего Ф. М. Достоевского как “нашего славянского пророка и апостола” [17, с. 176], только “Бог есть величайшая реальность и ближайшая действительность. Для его героев существует одна главная мука – Бог. [...] Иная реальность, величайшая после Бога, - это человек, его бессмертная душа, его личность” [17, с. 176]. Именно личность человека в произведениях Ф. М. Достоевского – это ключ к решению индивидуальных и социальных духовных проблем: “В загадочной лаборатории своего огненного духа он раскладывает на составляющие элементы всё, что называется человеком, отделяет человеческое от нечеловеческого, детально разбирает самые запутанные комбинации чувств и мыслей” [16, с. 25].

Тайна личности, по мнению преподобного Иустина (Поповича), рассматривается Ф. М. Достоевским сквозь призму социальных диссонансов: “В тайне личности сокрыта и тайна общества. Кто решит проблему личности, решит и проблему общества” [17, с. 180]. Человек, пораженный грехом, сам лишает себя целостности и гармоничного бытия в мире. Как ярко и образно отмечает преподобный Иустин (Попович) именно сердце человека является сосредоточением его духовной жизни. Этот феномен Ф.М. Достоевский выявляет, когда “поражающе описывает ужасные противоположности, которые сражаются в сердце человека – горестном поле боя всех тайн и загадок” [16, с. 25]. Противоречивость человека святой Иустин (Попович) видит в том, что “человек – это единственное существо во всех мирах, разрывающийся между раем и адом” [17, с. 187]. По мнению М. М. Дунаева, у Ф. М. Достоевского “Царство Божие и ад *внутри человека есть*” [12, с. 350].

Святитель Николай Сербский (Велимирович) разъясняет суть разделённости духовно-душевно телесных сил человека, где главным механизмом, запускающим любой процесс в жизни человека, является воля: “Существуют две определённые и одна неопределённая воля. Святая воля Божия, пакостная воля сатанинская и находящаяся между ними воля человеческая” [21, с. 38]. Таким образом, вся христианская антропология, по мнению сербских Отцов Церкви, “может быть рассмотрена как наглядный пример их библейско-философского синтеза, поскольку человек в понимании христиан, как и философов, был существом, объединяющим в себе два мира, – небесный и земной, идеальный и материальный; был божественным образом среди видимого и представителем вещественной вселенной среди невидимого” [23, с. 70].

Святоотеческое наследие, исходя из “духовного опыта святых подвижников веры, являющих миру лик преображённого человека, живые примеры благодатного соработничества Бога и человека, в котором дух, противостоя греховным соблазнам, господствует над биологическим существом: “воля духа” побеждает “волю плоти” (Гал. 5, 25) и приносит “плод духа”, который есть “любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера” (Гал. 5, 22)” [3, с. 212], показывает современному человеку проверенный и проторённый путь к преображению в практической и эсхатологической перспективе - в бытии и пакибытии.

Ценностные приоритеты и интересы человека являются доминантой его жизни. По слову Спасителя: “*Ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше*” (Матф. 6, 21) [4]. Поэтому один из важнейших персонажей романа Ф. М. Достоевского “Братья Карамазовы” Дмитрий Карамазов восклицает: “Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы - сердца людей” [10, с. 100]. Развивая это утверждение, преподобный Иустин (Попович) очень точно подмечает, что человек “обычно весь живёт по своей главной заботе. Здесь его и надо искать. Все его ценности и все его недостатки в его главной заботе и около неё. Здесь его рай и его ад” [17, с. 111]. Для Ф. М. Достоевского и его героев такой главной мучительной заботой становится свобода, сопряжённая с необходимостью выбора. Человек в ситуации выбора вынужден нести за него ответственность в той или иной мере. Именно поэтому “нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее того, перед кем преклониться” [11, с. 236]. Таким образом, указывая на место духовных ценностей в процессе формирования человека и общества, и святые отцы Церкви, и Ф. М. Достоевский созвучны в их оценке.

Человек в современном мире развращён и безответственен. Почему? Потому что главная ценность этого современного мира – извращённый гуманизм. Ложные ценности: свобода, равенство и братство превращаются в рабство страстям, колониализм и атомизацию общества. Ложные ценности очень похожи и подчас трудноотличимы от ценностей подлинных. Об этом по существу говорит и апостол Павел: “*К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти, но любовью служите друг другу*” (Гал. 5, 13) [4]. Ф. М. Достоевский убеждён, что свобода бывает истинная и мнимая: “В нынешнем образе мира полагают свободу в разнузданности, тогда как настоящая свобода - лишь в одолении себя и воли своей, так чтобы под конец достигнуть такого нравственного состояния, чтоб всегда во всякий момент быть самому себе настоящим хозяином. А разнузданность желаний ведёт лишь к рабству вашему. <...> весь нынешний мир полагает свободу в денежном обеспечении и в законах, гарантирующих денежное обеспечение. <...> А между тем это, в сущности, не свобода, а опять-таки рабство, рабство от денег” [6, с. 73 - 74].

По святоотеческому учению, “грех – это не что иное как удаление от Бога, который истинен, и Который только и является Жизнью” [15, с. 158].

Вырваться из рабства греху - значит, “разорвать замкнутый круг своей самости, быть готовым к самоотверженному общению со всей полнотой и богатством бытия, дарованным человеку Богом. Не искажённый, целостный образ человека открывается только в Богочеловеке Иисусе Христе” [3, с. 211]. Именно об этом говорит Ф. М. Достоевский, рассуждая об основных ценностных приоритетах современной ему Европы. Ту же мысль преподобный Иустин (Попович) выражает следующим образом: “В Европе сила и мощь приписывается всевозможным вещам, но для Достоевского нет иной силы, кроме Христа” [17, с. 182]. Гуманизм Европы, транслирующий псевдоценности, подменяющий подлинную свободу человека произволом страстей и господством эгоизма, удаляющим людей от Бога и друг от друга, характеризуется с философской точки зрения как абсурд, поскольку “утверждать, что “я” творит ценности, означает опаснейшим образом искажать несравненно более глубокую истину, касающуюся не только свободы, но и имманентного ей смысла” [19, с. 130].

Христианская позиция по отношению к ложно понимаемой ценности человека в гуманизме определяется преподобным Иустином (Поповичем) следующим образом: “гуманизм устроил страшную выставку человека, вынеся напоказ всё человеческое” [17, с. 25], то есть все немощи человеческой природы, поражённой грехом. Опасность ложно понимаемой любви к ближнему заключается в том, что “человекоцентризм неминуемо заканчивается человекопоклонством” [16, с. 112]. На причину такой опасной тенденции указывает апостол Павел словами: *“Всё мне позволительно, но не всё полезно; всё мне позволительно, но ничто не должно обладать мною”* (1 Кор. 6, 12) [4].

Ф. М. Достоевский описывает механизм развращения человечества, его оскотинивания. Схематично данный механизм может быть представлен следующим образом. Ф. М. Достоевский условно разделяет этот процесс на несколько этапов, первый из которых заключается в том, что “долгий мир всегда рождает жестокость, трусость и грубый, ожирелый эгоизм, а главное - умственный застой” [6, с. 120]. На следующем этапе “мир рождает богатство - но ведь лишь десятой доли людей, а эта десятая доля, заразившись болезнями богатства, сама передаёт заразу и остальным девяти десятым, хотя и без богатства. Заражается же она развратом и цинизмом” [6, с. 120]. На третьем этапе: “чувство изящного обращается в жажду капризных излишеств и ненормальностей. Страшно развивается сладострастие” [6, с. 120 - 121]. Следующий этап состоит в том, что “сладострастие рождает жестокость и трусость. Грузная и грубая душа сладострастника жесточе всякой другой, даже и порочной души” [6, с. 121]. На пятом этапе жестокость “рождает усиленную, слишком трусливую заботу о самообеспечении”, которая в конечном своём проявлении “обращается в какой-то панический страх за себя, сообщается всем слоям общества, рождает страшную жажду накопления и приобретения денег” [6, с. 121]. Как следствие такого процесса “теряется вера в солидарность людей, в братство их, в помощь общества,

провозглашается громко тезис: “Всякий за себя и для себя”. [6, с. 121] И, наконец, “все уединяются и обособляются. Эгоизм умерщвляет великодушие” [6, с. 121].

Актуальность социальных взглядов Ф. М. Достоевского состоит ещё и в том, что он подвергает ироничной критике те “математические головы”, которые рождают идеи такой социальной системы, благодаря которой любое общество и человечество в целом моментально становится “праведным и безгрешным, раньше всякого живого процесса, без всякого исторического и живого пути!” [7, с. 197]. Они не учитывают самого главного, по мнению Ф. М. Достоевского, а именно – наличие у человека живой души, то есть всей совокупности противоречий заключённой в людях: их веры, сомнений, любви, ненависти и так далее: “Живая душа жизни потребует, живая душа не послушается механики, живая душа подозрительна, живая душа ретроградна!” [7, с. 197]. Без свободного волеизъявления самого человека невозможно сделать его счастливым принудительно. Каждый человек “как существо тварное призван к уподоблению своему Творцу через свободно - разумный подвиг воли: *“Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный”* (Мф. 5, 48)” [2, с. 19].

В противоположность христианскому Христоцентризму, в котором человек, противостоя греху, стремится к Богоусыновлению по благодати; гуманистическая философия позиционируется на человекоцентризме, провозглашающем идеалом человека в его номинальном падшем греховном состоянии. Злодеяния человека рассматриваются современным гуманистическим правосудием практически как “неизбежность социальной среды, как необходимость природы” [17, с. 53].

Например, в романе “Преступление и наказание” Достоевский выражает свое отношение к возможному будущему современного ему мира через один из снов Раскольникова. Ему приснилась апокалиптическая картина мира, в котором распространяется неизвестная болезнь, поражающая людей некими “трихинами”, которые по своей сути “были духи, одарённые умом и волей” [7, с. 419]. Все, в кого вселялись эти трихины, впадали в прелесть и становились словно бы “бесноватыми и сумасшедшими. Но никогда, никогда люди не считали себя так умными и непоколебимыми в истине, как считали заражённые” [7, с. 419]. В связи с этим, между конкретными людьми и в обществе в целом происходят трудно обратимые процессы непонимания друг друга, разобщённости и утраты ценностных ориентиров. Находясь в таком состоянии, люди “не знали, кого и как судить, не могли согласиться, что считать злом, что добром” [7, с. 420].

Таким образом, мы видим, насколько пагубно влияет на развитие общества и человека ложно понятая гуманистическая идея. Поскольку, как справедливо отмечает преподобный Иустин (Попович), “гуманистический человек опустошён, страшно опустошён, ибо в нём стёрто сознание и ощущение личного бессмертия” [17, с. 52].

Исходя из этого, весьма очевидным представляется нам понимание бессмертия как пути к победе над духовной смертью, на чём настаивает преподобный Иустин (Попович): “Благодаря своему бессмертию душа человеческая – единственная абсолютная ценность в мире человеческом; на ней и создается всё Богочеловеческое домостроительство Божественной истины и спасения” [14, с. 28].

Этой идее созвучны слова Ф. М. Достоевского о том, “что любовь к человечеству вообще” [5, с. 601] может быть оправдана “именно лишь при совместном убеждении в бессмертии души человеческой” [5, с. 601]. Идея бессмертия, озвученная устами героя романа Ф. М. Достоевского “Бесы” Степана Трофимовича Верховенского, выявляет подлинное отношение автора о промысле и попечении Бога в жизни человека: “Моё бессмертие уже потому необходимо, что Бог не захочет сделать неправды и погасить совсем огонь раз возгоревшейся к нему любви в моём сердце. <...> Если есть Бог, то и я бессмертен!” [9, с. 505].

Преподобный Иустин (Попович) убеждён в том, что “только на ощущении человеческого бессмертия может основываться мораль, высшая и лучшая, чем мораль животных” [17, с. 53]. Однако для того, чтобы этот промысл Бога осуществился, от человека необходимы вера и определённое устремление воли, направленное на избавление от греха и порождаемого им “закона эгоизма” [15, с. 28] гуманистического общества, “чтобы страсти заменить добродетелями, чтобы жизнь по человеку заменить жизнью по Богу – и таким образом сделать её здоровой” [15, с. 28].

Преподобный Иустин (Попович) истинную сущность православия определяет как “служение всему человечеству” [17, с. 183]. Цель христианской жизни обусловлена её особенностями и аскетическими средствами: “Постепенно совершенствуя внутреннее состояние, подвижник приобретает духовный ум, духовную волю, духовное сердце и в целом согласует свою жизнь с Духом Божиим” [15, с. 73]. Такое преображение и возрождение духовное представляет собой “христианский путь синергии [и] позволяет соотносить духовные особенности жизни с необходимыми аскетическими средствами и ясно представлять цель христианской жизни” [15, с. 73]. Таким образом, “главная задача христианской антропологии, знающей о глубине падения человека и святости, даруемой через соработничество, или синергию, человека и Бога – показать человеку путь спасения, духовного возрастания и соединения со своим Творцом, по образу Которого он создан (Быт. 1, 27)” [3, с. 211].

Ф. М. Достоевский отмечает, что страдания есть путь к исправлению жизни и преодолению рабства греху. Например, в романе “Преступление и наказание” доминирующей идеей Ф. М. Достоевского становится утверждение, зафиксированное писателем лично в дневниковых записях: “Человек не рождается для счастья. Человек заслуживает своё счастье, и всегда страданием. Тут нет никакой несправедливости, ибо жизненное знание и сознание (т. е. непосредственно чувствуемое телом и духом, т. е. жизненным

всем процессом) приобретается опытом *pro et contra*, которое нужно перетащить на себе” [8, с. 155]. Святитель Николай Сербский справедливо замечает, что зачастую люди не осознают подлинного смысла страданий, “по неведению” называя их злом: “на самом деле страдание не есть зло, но одни страдания являются следствием зла, другие же – лекарством от зла” [20, с. 139].

Важные проблемы бытия человека и общества выражены Ф. М. Достоевским через раскрытие содержания таких понятий как красота, истина, добродетель, общественный идеал. Так, например, проблема красоты в мирозерцании Ф. М. Достоевского, по нашему мнению, рассматривается им исходя из религиозно-философских мировоззренческих принципов писателя. Красота человека, в истинном смысле этого понятия, мыслится им неотъемлемой от красоты Бога. Так, по мнению, Н. О. Лосского, “идеальная, абсолютно совершенная красота существует только в Царстве Божием, а в нашем психо-материальном царстве бытия возможна лишь ущерблённая красота” [18, с. 279 - 280].

Рассуждая об основных литературных особенностях произведений Ф. М. Достоевского, М. М. Дунаев отмечает: “Принцип Достоевского – раскрыть вечность образа и временность повреждённости через проникновение сквозь внешнее уродство к внутренней, скрытой под ним красоте” [12, с. 350]. Служение Истине, по Ф. М. Достоевскому, является подлинным смыслом бытия человека. На этот существенный акцент в творчестве Ф. М. Достоевского обращает наше внимание преподобный Иустин (Попович): “Для человеческого познания проблема Истины является чем-то самым непосредственным и самым важным” [15, с. 49]. Поскольку Истина в своём высшем проявлении есть Бог, то открывается Она во всей полноте только тогда, когда “человек свободно выходит навстречу тайне Бытия; по Библии, истинно то, что исходит от Бога и утверждается Им в жизни и делает человека подлинно свободным: “*И познаете истину, и истина сделает вас свободными*” (Ин. 8, 32)” [22, с. 47]. Познанию человеком Истины необходимым условием предшествует удаление от греха и стремление к добродетельной жизни, поскольку “в духовном ведении участвуют все добродетели” [15, с. 48]. Итак, цель жизни христианина может быть определена следующим образом: “предельной нравственной задачей человека, <...> является достижение добродетели, которая по своей природе безгранична, а стремление к ней не имеет конца” [24, с. 58].

Общественный идеал, по представлению Ф. М. Достоевского, может быть сформирован только на основе соработничества человека и общества, поскольку именно в духе народа “заключается живая потребность всеединения человеческого, всеединения уже с полным уважением к национальным личностям и к сохранению полной свободы людей” [6, с. 74].

Святитель Николай Сербский (Велимирович) убеждённо отрицает наличие каких-либо законов истории: “Существует лишь моральный закон Божий” [21, с. 38]. По мнению преподобного Иустина (Поповича), “Россия,

исцелённая от “легиона”, Россия, которая сидит у ног Иисусовых и молитвой приобщается к Его Пресветлому и чудотворному Образу, Россия христоустремлённая и христоносная – вот жизненный идеал Достоевского, идеал личный и общественный. Христос – русская сила, поэтому Достоевский отвергает европейскую цивилизацию без Христа” [16, с. 286 - 287].

Подводя итоги нашему научному исследованию можно утверждать, что миссионерский смысл произведений Ф. М. Достоевского состоит, прежде всего, в том, что, разоблачая ложные ценности мира, он предлагает ценности духовные и конструктивные, которые раскрывают лучшее из того, что есть в человеке, и являются прочным фундаментом общественных отношений. Митрополит Антоний Храповицкий, отмечая великий дар литературных способностей Ф. М. Достоевского, видит в его произведениях великую пользу для читающего их человека и возводит писателя в ранг не только диагноста, но и терапевта душевных недугов: “Терапией являются все его творения, разоблачающие те ложные воззрения, теоретические и нравственные, на которые опираются зло и неправда человеческой жизни. Люди призываются им к общению с Богом и своим народом для своего нравственного возрождения” [25, с. 146].

Так, на примере исследования и анализа, предпринятого преподобным Иустином (Поповичем), мы видим как “пламенный пророческий идеализм Достоевский своим апостольством претворил в православный реализм” [17, с. 186]. Важно обозначить то обстоятельство, что учение Церкви о человеке “не всегда внятно и доступно миру” [3, с. 212]. Однако, поскольку, по слову преподобного Иустина (Поповича), “мысль человека логосна по природе, она не от земли, поэтому она неболюбива и христолюбива” [13, с. 176]. Именно поэтому “Церковь Христова призвана к убедительному свидетельству, к активному диалогу с обществом. Неся вечные истины, она должна быть готова мужественно отвечать на самые острые вопросы современности” [3, с. 212].

В заключение следует отметить, что в результате проведённого научного исследования мы выявили и обозначили основные приоритетные направления и миссионерские аспекты христианской антропологии как в историко-философской перспективе, так и в контексте истолкования и осмысления отцами Церкви литературного наследия Ф. М. Достоевского. Также нами рассмотрены основные антропологические мотивы литературного творчества Ф. М. Достоевского, исходя из его философско-религиозного мировоззрения. Нами акцентировано внимание на особом миссионерском смысле и значении понимания духовно-нравственных и антропологических аспектов творчества Ф. М. Достоевского выдающимися богословами Сербской Православной Церкви с точки зрения основных понятий христианской антропологии в историко-философской перспективе. Показано неразрывное преемство православной христианской традиции Сербской Православной Церкви, Русской Православной Церкви и

Святоотеческого опыта Церкви, Её Священного Писания и Священного Предания. Таким образом, основным итогом нашего исследования является вывод о миссионерской значимости литературных текстов Ф. М. Достоевского в контексте осмысления его трудов выдающимися богословами Сербской Православной Церкви с точки зрения Священного Писания и Священного Предания Церкви в историко-философской перспективе. Показана и проанализирована актуальность этих трудов в парадигме: традиция, история и современность.

Библиография

1. Антология мировой философии в четырёх томах. Том 1. Часть 1. – М. : Академия наук СССР, Институт Философии, Изд-во Социально – экономической литературы “Мысль”, 1969. – 576 с. – (Серия: “Философское наследие”).
2. Байдакова М. Ю. Проблема воли в философии и христианской антропологии. Автореферат [...] кандидата философских наук. – М., 2008. – 26 с.
3. Байдакова М. Ю. Проблема воли в философии и христианской антропологии. Диссертация [...] кандидата философских наук. – М., 2008. – 233 с.
4. Библия с комментариями. – М.: Изд-во “Российское Библейское общество”, 2017. – 2048 с.
5. Достоевский Ф. М. Дневник писателя в двух томах Том 1. / Вступ. ст. И. Волгина. Коммент. В. Рака, А. Архиповой, Г. Галаган, Е. Кийко, В. Туниманова. - М. : Изд – во “Книжный Клуб 36. 6”, 2011. - 800 с.
6. Достоевский Ф. М. Дневник писателя в двух томах Том 2. / Коммент. А. Батюто, А. Березкина, В. Ветловской, Е. Кийко, Г. Степановой, В. Туниманова. - М. : Изд-во “Книжный Клуб 36. 6”, 2011. - 752 с.
7. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Том 6. – Ленинград: Изд-во “Наука”, Ленинградское отделение, 1973. – 424 с.
8. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Том 7. – Ленинград: Изд-во “Наука”, Ленинградское отделение, 1973. – 416 с.
9. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Том 10. – Ленинград: Изд-во “Наука”, Ленинградское отделение, 1974. – 520 с.
10. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Том 14. – Ленинград: Изд-во “Наука”, Ленинградское отделение, 1976. – 512 с.
11. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Том 15. – Ленинград: Изд-во “Наука”, Ленинградское отделение, 1976. – 624 с.

12. Дунаев М. М. Вера в горниле сомнений: Православие и русская литература в XVII – XX веках. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – 1056 с.

13. Иустин (Попович), преподобный. Догматика Православной Церкви. Эклесиология. / Перевод с сербского М. Н. Яценко. Под ред. канд. филол. наук Е. И. Якушкиной. Общая научная редакция канд. ист. наук А. Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005. – 288 с.

14. Иустин (Попович), преподобный. Догматика Православной Церкви. Эсхатология. / Перевод с сербского М. Н. Яценко. Под ред. канд. филол. наук Е. И. Якушкиной. Общая научная редакция канд. ист. наук А. Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005. – 144 с.

15. Иустин (Попович), преподобный. Православная философия истины: Статьи. – Пермь: Изд – во ПО “Панангия”, 2003. – 200 с.

16. Иустин (Попович), преподобный. Философия и религия Ф. М. Достоевского. / Перевод с сербского доктора филол. наук И. А. Чароты. – Минск: “Издатель Д. В. Харченко”, 2007. – 312 с.

17. Иустин (Попович), преподобный. Философские пропасти. / Перевод с сербского М. Н. Яценко. Под ред. канд. филол. наук Е. И. Якушкиной. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – 280 с.

18. Лосский Н. О. Мир как осуществление красоты. Основы эстетики. / Сост., предисл., примеч. П. Б. Шалимов. – М.: Изд – во “Прогресс - Традиция”, “Традиция”, 1998. – 416 с.

19. Марсель Г. Трагическая мудрость философии. Избранные работы / Пер. с франц., сост., вступ. ст. и примеч. Г. М. Тавризян. – М.: Изд - во “Гуманитарная литература”, 1995. – 216 с. - (Французская философия XX века.).

20. Николай Сербский (Велимирович), святитель. Беседы. / Перевод с сербского А. Евстратовой. – М.: Изд-во “Лодья”, 2001. – 464 с.

21. Николай Сербский (Велимирович), святитель. Жатвы Господни. / Перевод с сербского Н. Феофановой. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2002. – 78 с.

22. Неганов В. В. К вопросу о познавательной способности человека в философской традиции каппадокийской школы. // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: “Философские науки”. / Раздел III. Вопросы истории философии и истории других философских дисциплин. - М.: Изд - во МГОУ, 2013. - № 1. - С. 46 - 53.

23. Неганов В. В. Патристический дискурс о сущностной природе богочеловека и путях человека к Богу в философской традиции каппадокийской школы. // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: “Философские науки”. / Раздел III. Вопросы

истории философии и истории других философских дисциплин. - М.: Изд-во МГОУ, 2012. - № 4. - С. 67 - 73.

24. Неганов В. В. Проблема нравственного совершенствования в философской традиции каппадокийской школы. // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. / Раздел III. Вопросы истории философии и истории других философских дисциплин. – М. : Изд-во МГОУ, 2012. – № 2. – С. 56 – 61.

25. Ф. М. Достоевский и Православие. / Составитель А. Н. Стрижев. – М.: Изд-во “Отчий дом”, 1997. – 319 с. – (Православная Церковь и русская литература.).

*Раздел II. Научные статьи магистрантов и студентов
семинарии*

УДК 241.11

Иерей Виктор Олегович Номеровский,
магистрант Белгородской Православной
Духовной семинарии (с миссионерской направленностью),
клирик Воскресенского собора г. Луга Ленинградской области
Россия, г. Белгород,
nomerovsky.viktor@yandex.ru

**Духовно-нравственные причины распространения алкоголизма,
СПИДа и наркомании – болевых точек демографического кризиса в
современном обществе**

Аннотация. Проблема распространения алкоголизма, СПИДа и наркомании не теряет своей актуальности в нашей стране на протяжении как минимум 30 лет. Данная проблема является составной частью другой еще более сложной проблемы, а именно демографического спада, наблюдаемого в России со времени распада СССР. Алкоголизм, СПИД и наркомания являются болезнями, в основе которых лежит глубокий нравственный кризис как всего общества, так и отдельного человека. Причин этого кризиса множество, однако основными являются отсутствие четких морально-нравственных и духовных ориентиров идентификации человека внутри социума, экономические проблемы, отсутствие уверенности в завтрашнем дне.

Ключевые слова: алкоголизм, СПИД, наркомания, демографический спад, болевые точки, причины распространения, нравственность, духовность, экономический кризис, кризис общества, кризис самооценки личности.

priest Viktor O. Nomerovsky,
master student of the
Belgorod Orthodox Theological
Seminary (with missionary orientation),
staff cleric of the Resurrection Cathedral,
Leningrad region, Luga
Russia, Belgorod
nomerovsky.viktor@yandex.ru

**Spiritual and moral reasons of spreading of alcoholism, AIDS and
drug addiction as pain points of the demographic crisis in a modern society**

Abstract. The problem of spreading of alcoholism, AIDS and drug addiction does not lose its relevance in our country for at least 30 years. This

problem is an integral part of another even more complex problem, namely the demographic decline observed in Russia since the collapse of the USSR. Alcoholism, AIDS and drug addiction are diseases which are based on a deep moral crisis of both the whole society and the individual. There are many reasons of this crisis, however, the main ones are the lack of clear moral and spiritual guidelines for the identification of a person within a society, economic problems, lack of confidence in the future.

Key words: alcoholism, AIDS, drug addiction, demographic decline, pain points, causes of spreading, morality, spirituality, economic crisis, crisis of a society, crisis of self-esteem of a person.

Проводя анализ ситуации в области противодействия алкоголизму и наркомании, нужно отметить, что эта проблема существует в России очень долгое время, в особенности это касается алкоголизма. Однако именно в последние несколько десятилетий данная проблема приобрела особенно острые формы, которые угрожают деградацией общества, его здоровью и экономическому благополучию. Если говорить о СПИДе, то эта болезнь как новый вызов для человеческой цивилизации получила масштабное распространение в мире с начала 80-х гг. XX столетия. В России болезнь получила широкое распространение, приобретя формы эпидемии с конца 80-х – начала 90-х годов XX столетия, в период политического распада СССР [1, С. 78-80].

Многие исследователи, занимающиеся анализом исторического аспекта в формировании всплеска наркомании в России, отмечают, что своеобразным спусковым механизмом для этого стала ликвидация тоталитарного строя, существовавшего в СССР, и последующий развал государства. Данные процессы сопровождались небывалым наращиванием уровня гражданских свобод, открытием границ, смещением и переменой культурных и нравственных ценностей. Все указанные события разворачивались на фоне деструктуризации существующей экономической модели, приведшей к глубокому экономическому кризису [10, С. 381]. Формирование рыночных отношений в сочетании с открытостью границ для импорта различных товаров, отсутствие и незаинтересованность в организации контроля привели к тому, что в страну хлынул огромный поток наркотиков различного вида. Оформление преступного сообщества наркоторговцев происходило еще в период существования СССР и полностью завершилось в конце 80-х годов XX столетия. К этому времени общий объем наркотрафика на территорию страны уже составлял около 500 тонн в год. Указанные факторы вошли в число самых опасных маркеров, оказавших разлагающее действие на институт семьи в постсоветской России. До 40% семей в середине 90-х гг. были напрямую связаны с проблемой наркомании или имели косвенное к ней отношение [12].

Вышеперечисленные факторы, осложнившие ситуацию в государстве, также лежали в основе значительного роста и алкогольной зависимости [4]. Однако здесь есть и серьезное отличие: поскольку

различного вида алкогольная продукция была всегда доступна как в период СССР, так и в период существования Российской империи, очередная историческая смена политического устройства нашего государства не принесла ничего нового в этом отношении. Катализаторами увеличения потребления алкоголя выступали факторы крушения устоявшихся морально-нравственных ориентиров, глубокий духовный кризис и тяжелое экономическое положение [12].

Все перечисленные факторы в итоге привели к формированию устойчивого нарушения духовно-нравственной основы, толкающей человека на употребление алкоголя или наркотиков. Всплеск заболеваемости СПИДом также во многом проистекает от перечисленных выше проблем, поскольку данная болезнь – это болезнь, прежде всего вызванная падением нравов и аморальным образом жизни. Процент людей, заболевших СПИДом в результате врачебной ошибки или злого умысла, сравнительно невелик [4, С. 151].

Это же во многом подтверждают и выводы ученых, занимающихся изучением данных проблем, которые выделяют целый ряд факторов, наиболее важными из них – в рамках настоящей статьи – выступают следующие, сформированные на основе выводов Г.М. Энтина по рассматриваемой проблеме:

- Социальные.
- Психологические.
- Индивидуально-психологические [13, С. 200-202].

Среди перечисленных проблем особое место занимают проблемы в семье, которые выступают особняком, поскольку именно они толкают ребенка в “группу риска”, создают почву для обращения к наркотикам или алкоголю. Психологами давно доказано, что неполная семья сама по себе порождает патологии развития. У детей с одним родителем чаще всего возникают трудности общения, такие дети должны получать “тройную дозу” внимания и любви. Существуют понятия “семейный дефицит” и “социальный голод”, когда ребенок растет без внимания и заботы, без необходимого общения, что часто является причиной обращения к наркотикам или алкоголю в период взросления. Отсутствие гармонии в полной семье также является фактором риска [13, С. 210].

Психологи и социологи, занимающиеся исследованиями групп риска среди молодежи, отмечают, что практически во всех семьях, где появился наркозависимый, наблюдались признаки так называемой воспитательной “гиперопеки” со стороны родителей. Следовательно, указанный термин должен быть конкретизирован далее по тексту. Понятие “гиперопеки” трактуется психологами как постоянное желание защитить своего ребенка от внешних и внутренних опасностей, ошибок и раздражающих факторов. Подобное поведение чаще всего выступает как проекция собственных фобий со стороны родителей и приводит в итоге к тому, что ребенок перестает участвовать в процессе воспитания. Родители постоянно за него стараются

сделать выбор и принять ключевые решения в рациональных и иррациональных жизненных ситуациях [2, С. 92]. Это, в свою очередь, создает ситуацию, когда ребенок (молодой человек или девушка) не может принять решение и попадает в зависимость от чужого мнения. Или же, наоборот, поднимает бунт против принятой системы, выражением которого становится уход от реальности посредством алкоголя или наркотиков.

Естественно, что в условиях постоянной опеки не происходит формирование духовно-нравственных скреп, поскольку молодой человек находится в системе ранее созданных шаблонов своих родителей, которые ему чужды и непонятны или попросту не подходят [2, С. 100]. Данный вывод можно детально проиллюстрировать примером с молодым человеком или девушкой, столкнувшихся с проблемой наркозависимости или алкоголизма. По статистике, это молодой человек или девушка в возрасте от 14 до 30, иногда 35 лет. Большим заблуждением будет считать, что данные молодые люди происходят из неблагополучных семей. Наоборот, как показывают социологические исследования, проблема наркомании зачастую остро стоит как раз в нормальных – по меркам общества – семьях, со средним уровнем достатка. Окружение молодых людей, находящихся в группе риска, также не вызывает нареканий.

Проблемы в семье являются почвой для формирования психологического фактора будущей алкогольной или наркотической зависимости. При этом алкоголь и наркотики становятся способом для поднятия настроения, снятия напряжения, ликвидации депрессии. Однако достаточно быстро происходит фактическая замена основ тяжёлого психологического состояния, при котором наркотики и алкоголь из средств, помогающих справиться с проблемами, становятся их основой [3, С. 91-92].

Психологические основы потребления алкоголя и наркотиков, в свою очередь, тесно связаны с индивидуальными особенностями человека. Такими индивидуальными особенностями выступают конформность, отсутствие своего мнения, любопытство, авантюризм, повышенная возбудимость. Здесь опять можно сделать отсылку к выше продемонстрированному примеру семьи, где ребенок подвергается гиперопеке, испытывает дефицит внимания. Таким образом, можно заключить, что все три фактора тесно связаны между собой. В их основе лежит фактическое отсутствие духовно-нравственных примеров и ориентиров, которые по каким-либо причинам не были заложены в семье или не сформированы обществом.

Естественно, что не только молодые люди сталкиваются с проблемой наркомании и алкоголизма. Еще один пример ситуации, когда зрелый человек получает наркозависимость или заболевает алкоголизмом. В этой ситуации наглядно проявляется ситуация крушения существующих морально-нравственных и духовных ценностей, о чем кратко было сказано выше. Процесс морально-нравственной деградации происходит в результате ликвидации привычного мира под влиянием внешних и внутренних

факторов. К примеру, человек, имеющий семью, работу, стабильный доход, хобби, четкие политические убеждения или духовную основу, выраженную в вере в Бога или приверженности какому-либо философскому учению, теряет эти скрепы по не зависящим от него причинам одну за другой. При отсутствии активной социальной и психологической поддержки он предпринимает попытки замены недостающих компонентов, и в случае неудачи начинает свои проявления внутренняя пустота и разочарованность во внутреннем и окружающем мире, для ликвидации которых чаще всего используются более доступные средства, такие как алкоголь и наркотики [8, С. 71-72]. Приведенный пример полностью согласуется с выводами исследователей, таких как В.Б. Альтшулер и П.Д. Шабанов, которые отмечают, что алкоголизм и наркомания – это, прежде всего, болезнь социума, порожденная общественным неустройством, а не отдельным человеком. Расширяя этот постулат, можно сказать, что наркомания, алкоголизм и СПИД являются следствием, а не причиной проблем в обществе [13].

Проблемы общества, в свою очередь, можно разделить на целый ряд аспектов, среди которых наиболее важными выступают: социальный, экономический, демографический, моральный, медицинский и политический.

Социальный аспект – тот самый, который способствует формированию или нарушению духовно-нравственных и моральных принципов человека. Главной проблемой этого аспекта выступает факт того, что в современных российских реалиях нет никаких сформированных морально-нравственных идеалов. Фактически, отсутствует разграничение на “хорошо” и “плохо” (кроме особенно вопиющих девиантных проявлений, таких, как убийство, кража, насильственные действия), то есть те действия, которые подпадают под уголовное или административное наказание согласно действующему законодательству [11, С. 151-152].

Если человек не преступает эту черту, он не порицаем со стороны государства и общества и волен делать все, что он хочет. Однако в этом и таится главная опасность, поскольку человек фактически находится в условиях бушующей общественной стихии, где все можно и нет никаких запретов. Усугубляет ситуацию также и экономический аспект, поскольку современная экономическая модель не дает гражданину России никаких социальных гарантий, стабильной работы с хорошим заработком, доступного жилья, реально доступных льгот, способных помочь выйти из трудной жизненной ситуации. Такое положение рождает в человеке неуверенность в завтрашнем дне, заставляет жить одним днем, мешает завести семью, посвятить время любимому хобби. Фактически произошедшие изменения ликвидируют большинство фундаментальных основ, на которых формируются духовно-нравственные и моральные идеалы, способные остановить человека от саморазрушения посредством употребления алкоголя

и наркотиков, беспорядочных половых связей, ведения аморального и преступного образа жизни.

Данный факт, в свою очередь, находится в прямой зависимости от морального аспекта ввиду того, что нездоровое общество зачастую достаточно терпимо относится к пагубным пристрастиям человека. В этом отношении наркомания и алкоголизм, являющиеся часто главными причинами заболеваемости СПИДом, находятся в достаточно разных стадиях общественного порицания и неприятия. Так, если наркомания в настоящее время является часто поднимаемой обществом проблемой, о которой говорят СМИ, под которую разрабатываются различные социальные проекты, то о проблеме алкоголизма в России практически нет никаких упоминаний, очень редко данная проблема становится предметом обсуждения, государственных программ по борьбе с алкоголизмом также не существует. Конечно, здесь нужно сказать, что и борьба с наркоманией зачастую является предметом пиара различных правоохранительных структур и политических деятелей, что доказывают реальные данные о борьбе с этим явлением, говорящие о росте наркозависимых на территории России [3, С. 95].

К примеру, в 2010 году Россия официально была признана третьей страной мира по количеству наркозависимых. Общий рост при этом составил от 548 тысяч человек в 2009 году до 820 тысяч человек в 2017 году [7]. Указанные данные отражают только число официально поставленных на учет в различных медицинских учреждениях и не отражают реальное количество наркозависимых, не выявленных правоохранительными органами и не стоящих на учете. В связи с этим многие эксперты отмечают, что реальная статистка сильно отличается в сторону увеличения от официальных цифр.

Моральный аспект так же заключается в факте того, что наркомания и алкоголизм разрушают морально-нравственный облик человека. А значит, человека, пострадавшего от этих болезней, можно с большим трудом, и далеко не всегда, вернуть к нормальной жизни.

Первое, на что обращают внимание ученые в поведении наркозависимых и пьющих людей – это упадок нравственности, равнодушие к обычаям и долгу, к другим людям, даже к членам своей семьи. Равнодушие к высшим нравственным интересам проявляется очень рано, в ту пору, когда умственные или мыслительные акты еще не изменились. Это проявляется в форме частичной нравственной анестезии, в виде полной невозможности испытывать известное эмоциональное состояние. Об этом удивительно точно говорит отношение людей к той угрозе, которая нависла над народом в виде нарастающей алкоголизации и наркотизации страны. Чем дольше и больше человек употребляет наркотики или спиртное, тем сильнее страдает его нравственность. Наркоманы и алкоголики нередко понимают своим умом эту ненормальность, но понимают ее только рассудочно и не имеют при этом ни малейшего желания ее исправить. Такого рода состояние совершенно

аналогично нравственному идиотизму и отличается от него только происхождением [11, С. 235].

Упадок нравственности выражается также в равнодушии и наркозависимых, и пьющих к обычаям и долгу, в их эгоизме и цинизме [4, С. 72]. Надо при этом заметить, что самые малые отклонения от требований общественной нравственности очень опасны и легко приводят к тяжким преступлениям. Здесь необходимо отметить, что точной официальной статистики по заболеванию алкоголизмом нет, несмотря на наличие большого объема ресурсов, отражающих различные цифры в большинстве случаев, не согласованных друг с другом. Проблема борьбы с алкоголизмом в нашей стране не озвучена на официальном уровне, хотя она имеет гораздо более широкие масштабы, чем наркомания, и, безусловно, влияет на формирование демографического упадка.

Очевидно, что для начала борьбы с алкоголизмом нужна четкая политическая воля и формирование морального осуждения данного явления в обществе, создание хорошо функционирующей системы специальных медицинских учреждений, т.е. организация борьбы в рамках тех аспектов, которые были озвучены выше. Здесь важно отметить, что политической программы, разработанной для организации борьбы с алкоголизмом в настоящее время нет. Поскольку алкогольная продукция, в отличие от наркотиков, продолжает оставаться важной статьей доходов государственного бюджета, в особенности это касается различных сортов вин и т.д. При этом нужно признать, что полный отказ от алкоголя не в интересах государства ввиду того, что он выступает как одно из легальных средств снятия напряжения в обществе. В этом отношении можно надеется лишь на некоторую минимизацию и ограничение потребления со стороны государства, хотя сейчас даже эти меры маловероятны. Формирование общественного порицания, которое является важным сдерживающим фактором, также маловероятно в условиях современного общества, которому нужно легальное средство отвлечения от огромной массы проблем и снятия напряжения. Создание четкой медицинской системы помощи также является выражением четкой политической воли, которой можно, повторить еще раз, нет [7].

Таким образом, можно заключить, что распространение наркомании и алкоголизма, рост заболеваемости СПИДом, демографические проблемы имеют в своей основе глубокие духовно-нравственные причины. Главным условием устранения этих причин является формирование духовно-нравственного стержня как общества, так и отдельной личности [6, С. 125]. Для этого необходимо сформировать в сознании групп людей и отдельных личностей четкие базовые представления о добре и зле, лжи и правде, выработать негативное отношение к вредным пристрастиям и девиантному поведению. Однако это возможно лишь при условии стабильного развития государства в условиях нормально функционирующей экономической модели, способной дать человеку чувство защищенности и уверенности в

завтрашнем дне; при наличии внятной государственной идеи или идей, соотносящихся с существующей реальностью и исторически устоявшимися традициями и вероисповеданием, при условии соблюдения прав и свобод отдельного гражданина и всего общества. Лишь в этом случае обозначенная проблема перестанет представлять угрозу для демографической ситуации, сложившейся в России сразу после распада Советского Союза и до настоящего времени включительно.

Библиография

1. Альтшулер В.Б. Алкоголизм [Текст] / В.Б. Альтшулер. - М.: ГЭОТАР-Медиа, 2016. - 268 с.
2. Блонский П.П. Психология и педагогика. Избранные труды. 2-е издание [Текст] / П.П. Блонский. – М.: Юрайт, 2017. – 164 с.
3. Березин С.В. Психологические основы профилактики наркомании в семье [Текст] / С.В. Березин, К.С. Лисецкий. – Самара: Лисп, 2009. – 194 с.
4. Капинос Р.В. Духовное православное образование: современное состояние и перспективы научной деятельности / Р.В. Капинос // Труды Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). - 2017. - № 6. - С. 72-85.
5. Лукомский И. Лечение хронического алкоголизма [Текст] / И. Лукомский. - М.: Государственное издательство медицинской литературы, 2012. - 779 с.
6. Монтус С.Г. Сестричество Марфо-мариинской обители милосердия при Елизавете Федоровне / С.Г. Монтус, Р.В. Капинос // Вестник Омской Православной Духовной семинарии. - 2018. - № 1 (4). - С. 124-127.
7. Наркомания: статистика в России и в мире. – Режим доступа: <https://glcgb.ru/gastroenterologiya/narkomaniya-statistika-po-v-rossii-i-mire.html> (дата обращения 1.10.2019).
8. Мороз А. Как победить алкоголизм [Текст] / А. Мороз, В. Цыганков. – СПб.: Общество святителя Василия Великого, 2007. – 336 с.
9. Струим Н.Л. Оценка мотивации возникновения ранних наркоманий как элемент эпидемиологического надзора и прогнозирования при ВИЧ-инфекции / Н.Л. Струим, Н.Г. Гусева. – Режим доступа: <http://nodrugs.magelan.ru/welcome.html> (дата обращения: 3.10.2019).
10. Савина Е. Духовной жаждою томим. Выздоровление от алкоголизма и наркомании [Текст] / Е. Савина. - М.: Лепта Книга, Грифъ, Вече, 2015. - 624 с.
11. Шабанов П.Д. Наркомании. Патопсихология, клиника, реабилитация [Текст] / П.Д. Шабанов. - М.: Лань, 2005. - 368 с.
12. Шабанов Я.В. Демографическая ситуация и демографическая политика в постсоветской России / Я.В. Шабанов // Вестник Саратовского государственного социально-

экономического университета. – 2011. - №3. – Режим доступа: <https://econpapers.repec.org/article/scn009938/14840316.htm> (дата обращения: 4.10.2019).

13. Энтин Г.М. Лечение алкоголизма и организация наркологической помощи [Текст] / Г.М. Энтин. - М.: Медицина, 2017. - 288 с.

УДК 27-75

Протоиерей Павел Александрович Калинин,
магистрант Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, г. Армавир – г. Белгород,
otecpavel1@mail.ru

Наркомания в современном обществе: к вопросу о социальной подмене

Аннотация. В данной статье рассматривается специфика эвфемистической подмены терминологии наркозависимых в контексте единой тенденции вуалирования значения слов, ставшего традиционным для современного общества. Использование метода сопоставительного анализа позволяет обозначить суть подобной подмены. Раскрывается лексическое значение слов-эвфемизмов, обозначающих наркотики и самих наркозависимых, их культурно-ассоциативные характеристики вне сленгового поля, пути разрушения семантики слов и различные векторы направления данного разрушения, что в целом свидетельствует об опасности социальной трансформации сознания.

Ключевые слова: эвфемизм, наркотики, лексическое значение, семантическое поле, культурный, исторический, ассоциативный, подмена, социальный, манкуртизм.

Archpriest Pavel Kalinin,
master student of the
Belgorod Orthodox Theological
Seminary (with missionary orientation),
Russia, Armavir-Belgorod,
otecpavel1@mail.ru

Drug addiction in a modern society: on the issue of social substitution

Abstract. The article examines the specificity of the euphemistic substitution of drug dependent terminology in the context of a unified tendency to disguise the meaning of words that has become traditional in modern society.

Using the method of comparative analysis allows us to identify the essence of such a substitution. The lexical meaning of euphemism words denoting drugs and drug addicts themselves, their cultural-associative characteristics outside the slang field, the ways of breaking the semantics of words and the different vectors of the given destruction are revealed, which generally indicates the danger of social transformation of consciousness.

Key words: euphemism, drugs, lexical meaning, semantic field, cultural, historical, associative, substitution, social, mankurtism.

Одной из далеко не внушающих оптимизм примет нашего времени является эвфемистическая подмена ряда слов и понятий на иные, более благозвучные и даже наделенные ореолом “романтичности”. Эвфемизмом называется “замена грубых, неприличных или неуместных в данном контексте выражений нейтральными словами или словосочетаниями. В основе термина лежит древнегреческое слово *εὐφήμη – αὐτῷ γὰρ πλεχθε*” [8]. Стилистический приём благозвучности речи применяли все русские классики. Эвфемизмы вводились в текст с целью придания комического эффекта сочинению, а также по этическим, идеологическим мотивам. Однако о сущности употребления эвфемизма вместо некоторых слов и выражений в бытовом общении очень точно написал А.С. Пушкин:

*Иная брань, конечно, неприличность,
Нельзя писать: Такой-то де старик,
Козёл в очках, плюгавый клеветник,
И зол и подл: всё это будет личность.
Но можете печатать, например,
Что господин парнасский старовёр,
(В своих статьях), бессмыслицы оратор,
Отменно вял, отменно скучноват...
 (“Журналами обиженный жестоко...”) [7]*

С какой же целью не в художественной литературе, а в обыденности употребляется эвфемизм? Обратимся к интернет-контенту.

“...Данные выражения используются в политике для того, чтоб смягчить некоторые слова или ввести аудиторию и общественность в заблуждение, пример: “применялись жесткие методы ведения допроса” вместо слова “пытки” или “афроамериканец” вместо негр, “места лишения свободы” вместо “тюрьма”” [6] – читаем на портале “Ответ на любой вопрос”. На другом сайте – “Энциклопедия Кругосвет. Универсальная научно-популярная энциклопедия” указывается: “Эвфемизмы... нередко маскируют суть явления, вуалируют его, например: использование вместо “умереть” – “скончаться”, вместо “врать” – “говорить неправду”, замена словосочетания “повышение цен” “либерализацией цен”” [10]. Здесь же делается попытка систематизировать и классифицировать примеры эвфемистической подмены: “...Желание избежать коммуникативных

конфликтов, создать такую ситуацию, в которой собеседник не будет ощущать дискомфорт... В качестве замены слова “глухой” используется “слабослышащий”, вместо “слепой” – “незрячий”... ..Вуалирование существа дела... вместо слова “тюрьма” – “учреждение”, “стукач” – “доброжелатель”... Эвфемизмы могут использоваться с целью утаивания от окружающих того, что желает сообщить говорящий лишь конкретному адресату...” [там же].

К случаям подмены обычных слов эвфемизмами относится и так называемое религиозное благозвучие: во многих культурах, в частности христианских, табуировано употребление имени нечистого, заменяемое эвфемизмами: “рогатый”, “лукавый”.

Время революции и гражданской войны с последующими репрессиями породило эвфемизм “враг народа”, скрывавший многочисленные аресты и расстрелы. Обрели характер эвфемизмов и такие формулировки: “контрреволюционная деятельность”, “терроризм”, “контрреволюционная пропаганда”, “космополитизм”.

Однако, к сожалению, достаточно мало обращается внимания на не вынужденное, а инициированное отсутствие общественных запретов, ослабление общественной морали, внедрение в речь эвфемизмов. Как правило, эти моменты порождаются периодами смуты, которая нарушает традиционные принципы табуирования определенных поступков, слов, самовыражения. Современная смута обозначила уже иное применение эвфемизмов. За иносказательной формулировкой стали скрывать явления, по сей день не получившие, к счастью, социального признания, но, тем не менее, агрессивно навязываемые обществу. Слова эти не только скрывают истинное положение вещей, придают явлению особую статусность, но еще и обладают благозвучием.

В данном контексте мы можем говорить о новом наименовании профессий. Секретарь получил сегодня название “офис-менеджер”, уборщик помещений – “клининг-менеджер”. Но есть и более серьезные нарушения семантического поля слов.

В девяностые годы появляются такие слова, как гармонично звучащее (в одном слове – две сонорных гласных) “киллер”, “жрица любви”, “преступный авторитет”, “рэкетир” и т.п. Слова в таком варианте употребления воспринимаются слушателем как позитивно окрашенные, привлекательные, они теряют свое истинное смысловое наполнение: убийца, проститутка, бандит, вымогатель.

Не стоит сбрасывать со счетов и тот факт, что ослабление общественной морали способствовало смешению общеупотребительных слов и выражений с сугубо табуированной лексикой, в частности, лексикой уголовной среды. Насколько такое проникновение специфического жаргона опасно, указывали авторы так называемой “лагерной” прозы. Так, один из наиболее непримиримых в вопросе сближения в лагере политических и уголовных заключенных, писатель, на себе испытывавший опыт

противостояния уголовной среде, Варлам Шаламов отмечал: “Груб и жесток начальник, лжив воспитатель, бессовестен врач, но все это пустяки по сравнению с растлевающей силой блатного мира. Те все-таки люди, и нет-нет, да и проглянет в них человеческое. Блатные же – не люди. Влияние их морали на лагерную жизнь безгранично, всесторонне. Лагерь – отрицательная школа жизни целиком и полностью...” [9, с. 51].

Сходна позиция и Олега Волкова, чей лагерный опыт насчитывал около двадцати восьми лет: “Я... старался как-то не потерять себя. Утвердиться на линии поведения, какая бы, насколько можно, ограждала от засасывающего и растлевающего воздействия условий, толкавших на отказ от привычных понятий, норм. Лагерная обстановка диктовала: чтобы уцелеть и выжить, сделайся людоедом, умей столкнуть слабого, подкупить сильного, подладиться к блатному миру. Но как быть, если все существо твое противится? Восстает против матерщины, цинизма отношений, подлости и насилия?..” [2]

О чем эти цитаты? Об опасности стирания грани между миром духовно свободного человека и человека, зависимого от негативной среды. Разве не является пугающим симптомом состояния общества то, что всем понятны слова “хата”, “тачка”, “пушка”, причем не в прямом, а в сленговом их значении. А ведь они используются в подобной коннотации в уголовной среде. В определенной мере эта среда оказывается способной подчинить себе личность, меняя его знаковую систему, давая свой “язык”, свою систему координат, которая не должна пугать, а обязана быть привычной, понятной, в чем-то даже увлекательно-игровой. Не то ли происходит в мире наркозависимых, которые словно бы принимают – думая, что на время, – предлагаемые правила “забавной” игры, меняя наименования составляющих – от потребителей до собственно самих препаратов – наркотического рынка?

В Живом Журнале автор под ником haron2010 цитирует статью, в которой наркоманы “политкорректно” именуются “потребителями инъекционных наркотиков” [4]. Автор поста далее справедливо замечает: “Давно ли наркоманы встали в один ряд со всеми другими потребителями? ...Страшно... что вполне определенное, четко формулирующее слово “наркоман” (человек, имеющий патологическое пристрастие к наркотикам) подменяется эвфемизмом, который начисто стирает негативное отношение к самому явлению – к наркомании, превращая болезнь в один из видов потребления, а наркотики, соответственно, в один из продуктов потребления” [там же].

Автор под ником HVAC так же в Живом Журнале дает весьма любопытный перевод слова “наркоман”, предлагаемый нам западной “цивилизацией” (знание его необходимо, если мы хотим принимать и быть понятыми в современной европейской среде). Там человека с данной формой зависимости будут именовать “*chemically challenged person*”, что в буквальном переводе означает: “человек с ограниченными возможностями”.

Вуалируется понятие наркомании и у нас в официальном обиходе. Сложившееся словосочетание “группы повышенного риска” никак не указывает на сущность данного социального отклонения, базирующегося на понятиях духовной болезни и греха. Напротив, риск в сознании общества всегда соотносился с чем-то благородным, смелым, отважным. Что означало слово “рисковать”? Обратимся к словарю В.И. Даля, чтобы дать определение слову без возможных социальных наслоений смыслов советского периода. По Далю, “рисковать... пускаться наудачу, на неверное дело, наудалую, отважиться, идти на авось, делать что без верного расчета, подвергаться случайности, действовать смело, предприимчиво, надеясь на счастье, ставить на кон (от игры)” [8]. То есть, иными словами, выражение “группа риска” означает тех, кто “пускается наудачу”, “действует смело, предприимчиво, надеясь на счастье”. Весьма странное определение для табуированных обществом видов занятий.

“Заболевания, связанные с зависимостями, о которых мы говорим, можно вылечить только духовными средствами”, – говорит священник Димитрий Ненароков [9]. Но осознать греховную подоплеку наркомании не позволяет как раз эвфемистическая приукрашенность или лексически нейтральная фиксация явления. Может ли вызвать беспокойство, отторжение то, что называется словами “энергия”, “ускоритель”, “снег”, “свежий”, “кикер”, “мука”, “кекс”? А между тем, все перечисленные слова обозначают один из самых страшных наркотиков, кокаин.

А вот обретенные в современном стремящемся к толерантности обществе “имена” героина. Разберем ряд из них, обращаясь попутно к их традиционному семантическому полю.

“Белый” – слово, ассоциирующееся в национальном сознании с чем-то светлым, чистым, безгрешным.

“Гертруда” – имя с четком прописанной литературной коннотацией.

“Грустный”, то есть размышляющий о жизни, задумавшийся, а если обратиться вновь к Толковому словарю В.И. Даля, то можно увидеть глубоко духовный смысл понятия: “Грустливый, склонный к грусти. Грустить о чем, по чем, грустовать, скорбеть, томиться, горевать, печалиться, тосковать, болеть сердцем, маяться душой” [3]. И это слово стоит в одном сленговом смысловом ряду с “дурью”, “ковырлякой”.

Называется героин и словами “лекарство”, “лошадь” (символическое понятие русской ментальности), “мультишкой” (что превращает употребление наркотиков в несерьезное, детское, а потому и нестрашное занятие), “светлым” (семантический ряд близок слову “белый”), “слоном” и, наконец, “хлебом”. Нивелируется не только смысл слов, но историческое, культурное, ассоциативное наполнение понятий.

Относительно последнего сленгового обозначения обратимся только к одной исторически-культурной ассоциации. В годы блокады Ленинграда на производстве хлеба было использовано более 26 тыс. различных примесей, что дало возможность получить дополнительно около 50 тыс. тонн хлеба.

Одним из вариантов состава выпекаемого хлеба с учетом примесей (а этот состав часто менялся и зависел от наличия продуктов) был следующий: ржаная мука – 73 %, пищевая целлюлоза – 10 %, хлопковый жмых – 10 %, кукурузная мука – 3 %, обойная пыль – 2 %, мучная смётка и вытряска из мешков – 2 %.

А вот нормы выдачи хлеба в Ленинграде (суточные нормы довольствия в войсках внутри блокадного кольца): до 2 октября 1941 800 гр. на передовой и 700 гр. в тылу. С 20 ноября 1941 года – 500 граммов на передовой и 300 гр. в тылу. Суточные нормы для гражданского населения с 20 ноября по 25 декабря 1941 года были установлены следующие: рабочие – 250 гр., служащие, иждивенцы и дети – по 125 гр. на человека. Едва ли эти цифры известны тем, кто, следуя моде, называет хлебом то, что приводит к смерти и деградации личности целые поколения. Таким образом, всего лишь одно из приведенных сленговых наименований способно породить общественный манкуртизм.

Доказать, что влияние наркотиков не приносит большого вреда, а вот популярность в среде себе подобных позволяет завоевать с легкостью – вот одна из целей эвфемистической подмены. Называя марихуану просто “дымом”, “молоком”, “травой”, “травкой”, тем самым распространители наркотиков (да и сами наркоманы, успокаивая самих себя) пытаются убедить всех в ее безопасности.

Столь же “безобидно” обозначаются на современном социальном “наречии” психотропные вещества в таблетках. Происходит очередная подмена понятий. Крайне опасные для здоровья и жизни вещества называются знакомыми с детства словами: “колеса”, “лекарства”, “таблетки”.

Сленговые названия призваны намекать потенциальному наркоману на приобщение к красивой, недостижимой жизни. Отсюда и названия, например, экстази. Это и “мерседес”, и “неонка”, “плейбой”, “рейвер” (член молодежной субкультуры постоянных участников рейвов – вечеринок электронной танцевальной музыки, получивших известность в 1988 г. в Великобритании; участник или любитель массовых дискотек с выступлением диджеев и артистов), “экстазивник”.

Эвфемизация названий наркотиков помогает завуалировать истинный характер занятий наркоманов. Едва ли кто-нибудь из окружающих заподозрит неладное, услышав слова “фейерверк”, “лед”, “кристалл”, “тина”, “стекло”. Так называется метамфетамин.

Столь же “невинно” звучат слова “кислота”, “марки”, “промокашка”, “путешествие”, “оконное стекло”. Между тем, все это обозначения ЛСД, диэтиламид d-лизергиновой кислоты, полусинтетического психоактивного вещества из семейства лизергамидов. Этот препарат считается самым известным психоделиком. Вот только один из эпизодов истории данного наркотика. В 1977 г. директор ЦРУ Ст. Тернер признал, что в его ведомстве с начала 1960-х годов проводилась серия экспериментов с использованием ЛСД на людях – заключенных, пациентах психиатрических больниц,

пациентах онкологических центров, медсестрах – без их согласия и их ведома. У некоторых подопытных при этом появились первые симптомы шизофрении. Теперь это опаснейшее вещество “скрывается” под именем “промокашки” или “путешествия”.

Эвфемизмы помогают осуществлять рекламу наркотиков, что, в свою очередь, способствует их распространению и вовлечению в опасную игру с жизнью новых жертв. Пропаганда осуществляется на глазах у всех, но при этом является скрытой. Есть пример предложения, размещенного в социальной сети, всем желающим посетить магазин, где продаются “веселящие плюшки”. Наименование наркотика не указывалось, но было понятно, что речь шла о средствах из конопли. Популяризация наркотиков проникает в песни, которые слушает, не воспринимая заложенный в них подтекст, молодежь. Для доказательства сказанного приведем в качестве примера текст Gorillaz, доступный в Интернете: “Я не счастлив, // Хорошо, что у меня счастье в сумке... // Наконец-то, я освобожден из заперти // Теперь время не имеет значения, // Потому что у меня нет возраста // Эй, я не мог быть там, // Вам не стоит меня бояться, // Я могу излечить, // Но меня не поймать...” [1] Отметим, что размещен этот текст на сайте, обучающем английскому языку, сайте, где можно интерактивно тренироваться во владении языком и позиционирующем себя следующим образом: “Преподаватель мечты, с которым интересно. Цифровой учебник и современные методики. Персональный куратор гарантирует прогресс” [1]. Конечно, подобный сайт не вызовет у кого-либо подозрения.

Начатое более столетия назад активное разрушение языка не может не стать основой разрушения социальной нравственности, используя прием лексической подмены понятий, выдавая черное за белое и наоборот. Отказ от этой подмены позволит увидеть вещи такими, каковы они есть на самом деле.

Библиография

1. Английский по Скайпу: Учи язык не выходя из дома. [Электронный ресурс] / URL: <https://www.englishdom.com/blog/tekst-i-perevod-pesni-gorillaz-clint-eastwood/>) (дата обращения: 30.04.2019).
2. Волков О.В. Погружение во тьму. [Электронный ресурс] / URL: http://lib.ru/MEMUARY/WOLKOW_O/pogruzhenie.txt (дата обращения: 24.04.2019).
3. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. [Электронный ресурс] / В. Даль. – URL: <http://slovardalja.net/word.php?wordid=36689> (дата обращения: 10.04.2019).
4. Живой Журнал. [Электронный ресурс] / URL: <https://haron2010.livejournal.com/221275.html> (дата обращения: 30.04.2019).

5. “Наркомания – это бытовой сатанизм”. Беседа со священником Димитрием Ненароковым. [Электронный ресурс] / URL: <http://www.pravoslavie.ru/31158.html> (дата обращения: 30.04.2019).
6. Ответ на любой вопрос. [Электронный ресурс] / URL: http://infoogle.ru/chto_takoe_evfemizm.html (дата обращения: 28.04.2019).
7. Путь к осознанности. Эвфемизм. [Электронный ресурс] / URL: <https://www.litdic.ru/evfemizm/> (дата обращения: 28.04.2019).
8. Справочник писателя. [Электронный ресурс] / URL: <https://www.avtoram.com/evfemizm> (дата обращения: 30.04.2019).
9. Шаламов В. Колымские рассказы: В 2 т. [Текст] / Шаламов В. – М.: Информ.-изд. центр “Наше наследие”, 1992. Т. II.
10. Энциклопедия Кругосвет. Универсальная научно-популярная энциклопедия. Эвфемизм. [Электронный ресурс] / URL: https://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/lingvistika/EVFEMIZM.html (дата обращения: 30.04.2019).

УДК 27-75

Иерей Евгений Викторович Караваев,
магистрант Белгородской Православной
духовной семинарии (с миссионерской направленностью)
настоятель храма святого адмирала Феодора Ушакова,
Россия, г. Волгоград – г.Белгород,
e.v.kar@yandex.ru

Церковь и образование: из опыта преподавания курса “Основы православной культуры” в школах Российской Федерации

Аннотация. В современные дни вопрос духовно-нравственного воспитания стоит особо остро, как никогда. Статья посвящена обобщению опыта совместной работы Церкви и образовательных учреждений по внедрению курса “Основы православной культуры” в школах Российской Федерации

Ключевые слова: Церковь, семья, школа, педагог, среднее образование, основы православной культуры.

Priest Yevgeny V. Karavaev,
master student of the Belgorod Orthodox Theological
Seminary (with missionary orientation),
senior priest of the Church of the Holy Admiral Fyodor Ushakov,
(with missionary orientation),
Russia, Volgograd - Belgorod,
e.v.kar@yandex.ru

The Church and education: from the experience of teaching the course "Fundamentals of Orthodox Culture" in schools of the Russian Federation

Abstract. Nowadays a question of spiritual and moral education is particularly acute as ever. The article is devoted to generalizing of an experience of mutual work of the Church and educational institutions on introduction of the course "Fundamentals of Orthodox culture" in schools of the Russian Federation

Key words: The Church, a family, a school, a teacher, secondary education, fundamentals of Orthodox culture.

*“Глубоко убежден,
что национальная образовательная система
не может устраняться от духовного
и нравственного воспитания личности”.*
Из речи Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла [9].

В эпиграфе статьи приведены слова Святейшего Патриарха Кирилла о том, что образование не может существовать само по себе без духовного и нравственного воспитания человека как личности. Церковь как любящая и заботливая мать обязана включиться в образовательный процесс, тем более, когда речь идет о самых незащищенных членах нашего общества – детях. Миссия Церкви состоит в том, чтобы повернуть личность к Богу, и этот процесс начинается с самого раннего возраста человека, когда его сознание не повреждено страстями этого мира.

К сожалению, на сегодняшний день не все в обществе понимают важность положительного влияния Церкви на ребенка. Современный мир заражен пороками, которые овладели не только взрослыми, но и наложили отпечаток на еще чистую детскую душу. Наши дети, живя в тени этой порочности, часто теряют чувство уважения, любви, милосердия к окружающим. В этой ситуации священнослужители Православной Церкви являются неким “спасательным кругом” и готовы прийти на помощь. Они, имеющие авторитет, выступают в роли хранителей нравственности. Священник, как никто другой, осознает всю трудность педагогической

деятельности и воспринимает ее как особый вид служения на благо общества [13].

Священник, пришедший в учебное учреждение, чаще всего воспринимается с радостью, и поэтому дети открывают свою душу, чтобы впустить туда живое и истинное слово, которое им принес священник. Любой светский педагог, даже преподающий предмет “Основы православной культуры”, не сможет заменить присутствие священнослужителя. Огромное значение имеет личное общение священнослужителя с детьми, которым необходимо пастырское слово, лишённое формальности и свидетельствующее о Христе. Священник идет к детям не из мотивов выполнения своего служебного долга, но по своей любви к ближнему, и поэтому он открыт для детей и их родителей.

По словам Святейшего патриарха Кирилла “...образование – необходимый инструмент, это как фортепиано, на котором играет человек...” и этот самый инструмент “...может играть безобразно, страшно, развращая и угнетая человеческую психику, а может поднимать дух” [9]. Поднимать дух внутреннего мира ребенка для нас – прямая обязанность, уклонение от которой есть прямое преступление, за которое мы ответим перед Творцом.

Замечательный русский философ, писатель и публицист Иван Александрович Ильин, писал, что самое главное в процессе воспитания – указать ребенку на тот источник сил, источник утешения, который находится в его душе. Это необходимо, чтобы он в любой трудной, непонятной и запутанной ситуации мог заглянуть в этот источник и справиться со всеми невзгодами [10]. Этим источником света является Церковь Христова, где священнослужители стремятся развернуть еще неокрепшую детскую душу к Богу.

Мы знаем, что дети по своей сути являются зеркалом духовной жизни своих родителей, которое часто отражает не самые лучшие стороны их внутренней жизни. Поэтому, здесь важна совместная скрупулезная работа Церкви, семьи и школы. Такой воспитательный союз может принести положительный результат в деле становления духовно сильной личности.

Фундаментом духовно-нравственного воспитания является атмосфера, в которой ребенок живет, учится и познает мир. Игры, учеба, взаимоотношение со взрослыми и сверстниками – это именно то состояние, в котором происходит оформление духовного облика ребенка. Однако духовно-нравственное воспитание — это процесс, который имеет свои цели, задачи, систему форм и методов педагогической деятельности.

Новый этап в образовательной деятельности Русской Православной Церкви начинается с июля 2009 года, когда было принято решение о преподавании в средней школе комплексного учебного курса “Основы религиозных культур и светской этики” (“ОРКСЭ”). В нашей стране двадцать один регион принял участие в апробации этой дисциплины, а с сентября 2012 года этот предмет стал обязательным для четвероклассников

во всех субъектах Российской Федерации. Комплексный учебный курс “ОРКСЭ” включает шесть учебных предметов (модулей):

- “Основы православной культуры” (“ОПК”);
- “Основы мировых религиозных культур”;
- “Основы светской этики”;
- “Основы исламской культуры”;
- “Основы буддийской культуры”;
- “Основы иудейской культуры”.

Выбрать предмет по закону могут сами родители, что возлагает на взрослых большую ответственность. Ведь если будет проявлено безразличие и образовательный модуль будет выбран неправильно, это может привести к непоправимой травме для личности ребенка [14]. Конечно, учителя и воспитатели вправе дать совет в выборе предмета, но решающую роль должны иметь сами родители.

В данной статье мы попытались обобщить опыт преподавания курса “Основы православной культуры” в школах Российской Федерации, которые помогут родителям сделать правильный выбор.

Во многих государствах мира сложилась практика передачи подрастающим поколениям культуры и традиций своих предков. В становлении и развитии Российского государства и Русского мира огромную роль сыграло Православие. Поэтому, знание православной духовной традиции поможет лучше понять все величие истории и культуры наших предков. Даже, далекие от Православия представители других конфессий, проживающие на территории нашей страны, должны иметь элементарные представления о духовных основаниях Русского мира. Поэтому выбор предмета “Основы православной культуры” позволяет заложить основы духовно-нравственного воспитания. Этот модуль показывает изучающему мир Божественный, во всей его красоте, доброте и бесконечности.

Изучение предмета “Основы православной культуры” ни в коей мере не противоречит принципу светскости образования. В Конституции нашей страны сказано, что Россия является светским государством, а религиозные объединения отделены от государства. Как обстоит дело с религиозным образованием в других светских государствах Европы и Америки? К примеру, в Германии во всех школах дети изучают основы своей религии (а не религиозных культур), в качестве обязательного предмета, на протяжении всего срока обучения, после чего сдают обязательный экзамен. В Италии также с 1 по 12 классы основы религии преподают священники. В США сама школа выбирает направление подготовки и может ввести такие предметы, как основы религии, основы религиозных культур или вообще отказаться от их преподавания [12].

По какой же причине в Российской Федерации преподавание “Основ православной культуры” часто вызывает столь негативную реакцию. Это происходит от неправильного понимания принципа светскости, который в сознании русского человека, почему-то, полностью исключает связь с

религией и духовной жизнью. Однако в Конституции Российской Федерации указано, что каждый гражданин обязан заботиться о сохранении исторического и культурного наследия, беречь памятники истории культуры. Лишить отечественное образование его религиозных корней, давая секулярное, воинственно-атеистическое образование, – это значит нарушать конституционные права граждан, проживающих в России [14].

В связи с этим хочется напомнить слова русского классика Н. В. Гоголя: “Владеем сокровищем, которому цены нет, и не только не заботимся о том, чтобы это почувствовать, но не знаем даже, где положили его” [3].

“Основы православной культуры” – это не религиозный предмет, обязывающий посещать богослужения и совершать церковные обряды, а – предмет культурологический, закладывающий основы духовно-нравственных ценностей и самоидентификации граждан России.

Академик Дмитрий Сергеевич Лихачев определял знание культуры своей страны как “нравственную оседлость” гражданина, без которой невозможно развитие личности, народа и государства.

Важной, основополагающей задачей предмета “Основы православной культуры” является воспитание патриотизма, любви и уважения к своему народу, Отечеству, духовно-нравственным ценностям, которые формировались в течение тысячелетней истории нашей Родины. К сожалению, в постсоветское время наша школа в погоне за объемами знаний для подрастающего поколения во многом утратила традиции духовно-нравственного воспитания, который в большей степени был свойственен дореволюционному и советскому образованию. Тезис 90-х годов прошлого века о том, что школа должна давать знания, а не воспитывать, нанес серьезный урон российскому образованию. Результаты негативных процессов мы пожинаем до сих пор в виде потери многими молодыми людьми нравственных ориентиров и духовных ценностей, а также нарастающими тенденциями деградации личности. Вопиющая статистика о детском алкоголизме и наркомании является ярким подтверждением этого. Поэтому введение предмета “Основы православной культуры” призван изменить ситуацию к лучшему.

Преподавать модуль “Основы православной культуры” могут светские педагоги, получившие необходимую подготовку и уважающие православные ценности.

В программе “Основ православной культуры” нет полемики между религиозными конфессиями по поводу основных религиозных догматов. Основная задача данного модуля состоит в формировании идей взаимной солидарности между народами, принадлежащими к различным конфессиям и проживающими в одной стране, ради всеобщего блага, а также создание в обществе мирной, доброжелательной атмосферы. Многочисленные социологические опросы показывают, что в школах, где преподаются “Основы православной культуры”, улучшается взаимопонимание между педагогами, родителями и учащимися. Например, в городе Калуга

проводилось исследование под названием “Отношение к преподаванию предмета “Основы православной культуры” в школах города Калуги. По результатам исследования были сделаны следующие общие выводы:

1. Большинство учащихся, изучающих предмет “ОПК”, позитивно относится к содержанию и методам преподавания этого предмета.
2. Относительно факультативного или обязательного изучения в школе предмета “Основы православной культуры” мнения как учащихся, так и родителей разделились поровну. Это дает основания рекомендовать обе формы работы по решению Совета школы.
3. По мнению родителей и учащихся предмет “ОПК” в школе может вести как светский учитель, так и православный священник.
4. Приоритетные направления работы: экскурсии и поездки по историческим и святым местам Калужского края; дискуссии и обсуждения на уроках; информация об истории государства и родного края; знакомство с жизнью исторических личностей.
5. Для учащихся необходимо создавать возможность участия в конкурсах, выставках, конференциях, практических семинарах и научных чтениях.
6. В организации и проведении уроков необходимо использовать аудио, видео и компьютерную технику.
7. Предложения, высказанные учащимися:
 - больше использовать наглядных материалов (иллюстраций, флеш-проектов, мультимедийных материалов, презентаций и т.п.);
 - приглашать на занятия православных священников;
 - делать на уроках поделки и подарки к православным праздникам.
8. Важно, чтобы в школе был кабинет “Основ православной культуры” и учебники по предмету.
9. Учащиеся считают, что знания, полученные на уроках “ОПК”, помогают в изучении других предметов обязательной школьной программы.
10. Для успешного преподавания “ОПК” важна позиция и личностные качества учителя.
11. Родители с интересом обсуждают в семейном кругу новый предмет. Это позволяет говорить о необходимости большего информирования о предмете и привлечении родителей к сотрудничеству в деле духовно-нравственного становления личности ребенка.
12. Большинство родителей выразили желание, чтобы их дети изучали предмет “Основы православной культуры”.
13. Родители считают, что изучение “Основ православной культуры” поможет их детям справиться со многими проблемами в жизни.
14. Те родители, дети которых уже изучают “ОПК”, видят следующие положительные результаты:

- знакомство с примерами нравственности и духовности;
- более глубокое знание истории народа;
- расширение кругозора;
- улучшение психического и духовного здоровья.

15. Большинство родителей, не поддерживающих “ОПК”, ничего не знают об этом предмете.

16. Родители считают, что уроки “ОПК” проходят в позитивной атмосфере, дети получают заряд хорошего настроения, становятся добрее и отзывчивее, улучшаются отношения в классе и повышается интерес к учебной деятельности [11].

Светскому характеру образования не противоречат поездки в древние города нашей страны, паломнические экскурсии по монастырям и храмам, посещение концертов духовной музыки и различных музеев. Это все может стать полезным дополнением для всех, кто участвует в данном курсе обучения. Также много полезного ребята могут узнать и из рассказов священнослужителей.

Русская Православная Церковь и многие православные педагоги склоняются к мнению, что было бы очень полезно ввести предмет “Основы православной культуры” во всех классах без исключения [12]. Например, в программы средних школ Белгородской области данный предмет введен в качестве основного.

Проводя исследование по данной теме, мы выявили пять причин, по которым модуль “Основы православной культуры” полезен и важен для подрастающего поколения:

Во-первых, “Основы православной культуры” – это нравственность.

В православной культуре основой основ является именно нравственность, умение любить Создателя и окружающих, как самих себя. Мир и спокойствие в душе не достигается ни большим количеством денег, ни славой, ни образованием. Человек, который сохранил свою душу в праведности с малых лет – это счастливый человек. “Господь любит праведных” (Пс.145:8), “Праведность ведет к жизни” (Прит. 11:19); “Праведник спасается от беды” (Прит. 11:8).

Во-вторых, выбор “Основ православной культуры” – естественное желание для верующих родителей.

Воспитать ребенка в рамках религиозной нравственности – это желание каждого верующего родителя. И в наше время возможность реализовывать данное желание в школе есть. Не у всех родителей есть возможность водить ребенка в Воскресную школу. И далеко не у всех из нас есть возможность и достаточное количество знаний для преподавания основ православной культуры своим детям самим. Именно для таких родителей выбор модуля “Основы православной культуры” очевиден и желателен.

В-третьих, духовно-нравственное воспитание должно начинаться с самого раннего возраста.

В древности люди знали: “Чего не собрал ты в юности, – как же можешь приобрести в старости твоей?” (Сир. 25:5). Искажение духовно-нравственного облика в наше время начинается уже с совсем раннего возраста. Нельзя ждать, когда ребенок повзрослеет и сам начнет духовно развиваться. Это убьет его будущее. Лишенный духовного фундамента, духовного стержня, человек в очень скором времени поддается страстям и греху, что приводит к духовной смерти. наших детей окружают алкоголизм, наркомания, блуд и огромное количество других душепагубных страстей. Что ждет их в будущем? Однако появилась возможность еще в начальной школе получить правильные духовно-нравственные ориентиры, которые помогут избежать большого количества трагедий в дальнейшей жизни. И этой возможностью необходимо пользоваться.

В-четвертых, самая высочайшая нравственность – христианская.

Нравственность, которая заложена в Православии – самая высокая и правильная. Таких глубоких смыслов нет ни у одной религии. “Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас” (Мф. 5:43-44). В учебных пособиях по “Основам православной культуры” доступным языком раскрываются важные темы: “Совесть и раскаяние”, “Милосердие и сострадание”, “Золотое правило этики”, “Зачем творить добро?”, “Христианская семья” и др. На уроках дети слышат такие слова: “...возлюби ближнего твоего, как самого себя” (Мф. 22:39), “Почитай отца твоего и мать” (Еф. 6:2-3), “Не кради” (Исх. 20:15).

В-пятых, учебник “Основы православной культуры” – живой, интересный и нравственный учебник.

Опыт плодотворного сотрудничества Церкви и образовательных учреждений можно раскрыть на примере Красноармейского благочиния Волгоградской епархии, с которым связан автор настоящей статьи.

В данном благочинии налажено сотрудничество с территориальным управлением образования в деле духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения. С 2011 года мы тесно и плодотворно работаем на основе устных договоренностей, когда на добровольных началах в каждой школе Красноармейского района г. Волгограда был введен предмет “Основы Православной Культуры”. В 2016 году наше сотрудничество было подкреплено официальным договором, в рамках которого организовано взаимодействие между образовательными учреждениями и приходами района, а также школами и прикрепленными к ним священнослужителями. Не менее трех раз в год проводятся совместные конференции, посвященные теме “Соработничество педагогов и духовенства в деле воспитания подрастающего поколения”, а также иные мероприятия, приуроченные к государственным или церковным праздникам. Организованы регулярные встречи духовенства с департаментом образования, на которых подводятся

итоги совместной деятельности за тот или иной период и обсуждаются планы на будущее.

В основу нашего сотрудничества легло понимание того, что вопросы духовно-нравственного воспитания могут быть решены только в результате сопряжения сил всех участников образовательного процесса: семьи, школы, общества, государства и Церкви. И добрый опыт совместной работы последних лет является зримым и положительным тому подтверждением. Назовем лишь некоторые результаты совместной работы:

1. Благодаря трудам священнослужителей в благочиниях проводятся ежегодные конференции и круглые столы по вопросам воспитания и образования с участием родителей и духовенства;

2. По инициативе епархиального отдела образования и катехизации ежегодно проводятся курсы повышения квалификации по предметам “ОРКСЭ” и “ОПК” с привлечением духовенства благочиния;

3. Накануне праздников Рождества Христова и Пасхи Господней для дошкольников ежегодно проводится уникальный хоровой собор “Мы Маленькие Свечи”;

4. Организуются праздничные гуляния на центральной площади района, приуроченные к праздникам Рождества Христова и Пасхи Христовой с участием детских садов и общеобразовательных, музыкальных и воскресных школ района;

5. Регулярно проводятся круглые столы, организованные священнослужителями благочиния и приуроченные к наиболее значимым датам, а также Церковным и светским праздникам;

6. Ежегодно проводится районный этап Рождественских чтений с участием всех образовательных учреждений района, на котором рассматриваются вопросы духовно-нравственного развития и воспитания в образовательных учреждениях Красноармейского района; возрождения православных традиций в современной семье; роли родителей в духовно-нравственном воспитании детей; профессиональной деятельности педагога на основе православных традиций в дошкольном учреждении, воскресной школе, а также формы и методы воспитания школьников на уроках и во внеурочное время;

7. Организация на Светлой Седмнице для школ и детских садов посещения храмов благочиния, а также участие детей в конкурсах по Пасхальному колокольному звону;

8. Выпуск совместных стенгазет к церковным праздникам;

9. Проведение открытых уроков для школьников, дошкольников и родителей по духовно-нравственным темам.

Еще одним ярким свидетельством плодотворного сотрудничества являются ежегодные конкурсы детского творчества, с каждым годом увеличивающих число участников и поражающих душу чистотой детского взгляда на мир и тем мастерством, с которым они передают свою любовь, радость и интерес к Божьему творению. Кроме того, ежегодно проводятся

конкурсы исследовательских проектов для детей, студентов и педагогов регионального и всероссийского уровня, а также конкурсы декоративно-прикладного искусства к Рождеству Христову и Пасхе Господней.

В рамках Рождественских чтений ежегодно под руководством благочинного и администрации района проводится большой фестиваль детского творчества “Рождественская звезда”, на котором по традиции присутствует правящий архиерей. Надо отметить, что по итогам конкурсов многие работы участвуют в социально значимых благотворительных акциях, а часть экспонатов поступает на благотворительную ярмарку. Пожертвования отправляются в качестве праздничных подарков в Дом инвалидов и престарелых. В школах района в День православной книги священниками благочиния проводятся беседы и конкурсы иллюстраций к произведениям авторов, а в День славянской письменности и культуры – поэтические вечера.

Сотрудничество Волгоградской епархии и департамента образования позволяет своевременно решать встающие проблемы воспитания и обучения подрастающего поколения, а также проводить дополнительные мероприятия с детьми и подростками по наиболее актуальным темам (борьбы с наркотиками, о вреде курения и т.д.) Руководители образовательных учреждений всегда идут навстречу, предоставляя священнослужителям необходимые условия для проведения занятий с детьми.

Таким образом, проведенный анализ показывает, что правильные подходы к организации взаимодействия Церкви, светских образовательных учреждений и семьи закладывают прочные основы духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения. Преподавание курса “Основы православной культуры” оказывает родителям неоценимую помощь в воспитании духовно-нравственной личности, полезной государству и обществу.

Библиография

1. Библия [электронный ресурс] – Режим доступа: <https://azbyka.ru/biblia/> (Дата обращения: 10.11.2019).
2. Изучение основ православия в современной российской школе [электронный ресурс] – Режим доступа: https://xn--j1ahfl.xn--p1ai/library/izuchenie_osnov_pravoslaviya_v_sovremennoj_rossijsko_105721.html (Дата обращения: 11.11.2019 г.)
3. Великие люди о Христе и вере [электронный ресурс] – Режим доступа: <https://pravoslavie.ru/put/051213124235.htm> (дата обращения: 09.11.2019).
4. Калужское православное педагогическое общество [электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.verav.ru/doc/0041_kaluga.opros.doc (дата обращения: 09.11.2019).
5. Коджаспирова Г.М., Коджаспиров А.И. Педагогический словарь. – М., 2000. –760 с.

6. О крещении [электронный ресурс] – Режим доступа: <https://pravoslavie.ru/71935.html> (дата обращения: 10.11.2019).
7. Основы православной культуры (учебник для 4-го класса) [электронный ресурс] – Режим доступа: <https://predanie.ru/book/187443-osnovy-pravoslavnoy-kultury-uchebnik-dlya-4-go-klassa/> (Дата обращения: 09.11.2019).
8. Духовно-нравственное воспитание в современной школе. Концептуальные и методические аспекты. [электронный ресурс] – Режим доступа: [https://sch636.edusite.ru/%D0%A1%D0%B1%D0%BE%D1%80%D0%BD%D0%B8%D0%BA636_1\(1\).pdf](https://sch636.edusite.ru/%D0%A1%D0%B1%D0%BE%D1%80%D0%BD%D0%B8%D0%BA636_1(1).pdf) (Дата обращения: 03.10.2019 г.)
9. Наука, образование, культура: духовно-нравственные основы и пути развития [электронный ресурс] – Режим доступа: http://e-vestnik.ru/docs/pk_roch_2009/ (Дата обращения: 01.10.2019 г.)
10. Иван Ильин о воспитании и образовании [электронный ресурс] – Режим доступа: https://ruskline.ru/analitika/2005/09/01/ivan_il_in_o_vospitanii_i_obrazovanii (Дата обращения: 02.10.2019 г.)
11. Отношение к преподаванию предмета “Основы православной Культуры” в школах города Калуги [электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.verav.ru/doc/0041_kaluga.opros.doc (Дата обращения: 02.11.2019 г.).
12. Духовно-нравственное воспитание в современной школе: осмысление пути системного развития [электронный ресурс] – Режим доступа: https://www.koiro.edu.ru/centers/uchebno-metodicheskiy-tsentr-dukhovno-nravstvennogo-vospitaniya-i-obrazovaniya/metodicheskayakopilka/dukhovnonravstvennue_discipliny/Metodicheskoe%20posobie%20Sokolovoy.pdf (Дата обращения: 03.11.2019 г.)
13. Образовательная концепция Русской Православной Церкви [электронный ресурс] – Режим доступа: http://p2.patriarchia.ru/2016/03/11/1238700324/obr_konz.pdf - (Дата обращения: 01.12.2019 г.)
14. Шестун Евгений, прот. Православная педагогика [электронный ресурс] – Режим доступа: <https://azbyka.ru/deti/pravoslavnaya-pedagogika-prot-evgenij-shestun> (Дата обращения: 03.12.2019).
15. Георгий (Шестун), игум. Православная культура - предмет, открывающая свет [электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.portal-slovo.ru/pedagogy/37909.php> (Дата обращения: 06.12.2019 г.)
16. Гущина О.В. Современный подход к духовно-нравственному воспитанию учащихся [электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.sworld.com.ua/konfer29/254.pdf> (Дата обращения: 06.12.2019 г.)

Иерей Роман Кирей,
магистрант Белгородской Православной
Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
настоятель храма св.Николая Чудотворца Белгородской
и Старооскольской епархии
Россия, г.Белгород
bpdsroma@yandex.ru)

**Сотериология в традиционном кальвинизме, либеральной
теологии, неоортодоксии:
сравнительный анализ (тезисы)**

Аннотация. В статье рассматриваются основополагающие доктрины сотериологии в пресвитерианстве. Приводятся особенности понимания ключевых понятий для учения о спасении в трёх богословских направлениях пресвитерианства: традиционном кальвинизме, либеральной теологии и неоортодоксии. В результате сравнительного анализа делается вывод, что богословие неоортодоксии показывает высоту пресвитерианской мысли в области сотериологии. Идеи традиционного кальвинизма имеют ригористический характер. Особенно выделяется учение о предопределении одних людей ко спасению, других к гибели. Либеральная теология не предлагает придерживаться каких-либо христианских догматов, как непререкаемых Богом открытых истин. И, наконец, в богословии неоортодоксии мы видим положительные изменения. В богословии неоортодоксии переосмысливаются доктрины традиционного кальвинизма и интересным образом трактуются взаимоотношения человека с Богом. Рассматривается двойное предопределение в неоортодоксии, анализируется взгляд, очень близкий к православному пониманию.

Ключевые слова: пресвитерианизм, кальвинизм, либеральная теология, неоортодоксия, предопределение, сотериология, спасение.

Priest Roman A. Kirey, master student of the
Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with missionary orientation)
senior priest of the Church of St. Nicholas the Wonderworker
of Belgorod and St.Oskol Diocese
Russia, Belgorod
bpdsroma@yandex.ru

**Soteriology in traditional Calvinism, liberal theology, neo-
Orthodoxy: comparative analysis (theses)**

Abstract. The article deals with the fundamental doctrines of soteriology in Presbyterianism. It is given the understanding of the key concepts of the

doctrine of salvation in three theological directions of Presbyterianism. The three directions are traditional Calvinism, liberal theology, and neo-Orthodoxy. As a result of the comparative analysis the conclusion is done that theology of neo-Orthodoxy shows the height of Presbyterian thought in the field of soteriology. Ideas of traditional Calvinism are of a rigorist character. The doctrine of predestination of some people to salvation, others to destruction is especially specific for this direction. Liberal theology does not offer to follow any Christian dogmas as indisputable truths revealed by God. Finally, we see positive changes in the theology of neo-Orthodoxy. The doctrines of traditional Calvinism are reinterpreted. In the theology of neo-Orthodoxy the relationship between man and God is defined in an interesting way. The double predestination in neo-Orthodoxy is examined, the view very close to the Orthodox understanding is analyzed.

Key words: Presbyterianism, Calvinism, liberal theology, neo-Orthodoxy, predestination, soteriology, salvation.

Today there are three main comprehensions of Calvinism that have historically developed in Presbyterianism. There are three branches of Presbyterianism: Orthodox Calvinism, or traditional Calvinism, liberal theology, and neo-Orthodoxy. These branches can be united by one community. Despite the marked difference in theology, all three branches of Presbyterianism remain one. It is assumed that they are more or less based on the teachings of Calvin. However, liberal theology, as we shall show later, deviated greatly from traditional Calvinism.

In traditional Calvinism, the main theological regulations are: the belief in an Almighty God, the absolute, who has Supreme power (the so-called "paramount position"), and a kind of calling card of Calvinism - the doctrine of God's predestination of some people to salvation, others to destruction.

Let's consider briefly the "Tulip" of Calvinism. The five points of Calvinism make up the acronym TULIP. These are a number of theological propositions in the context of "predestination".

Total Depravity. This regulation means that in the Fall a human nature is completely afflicted by sin. The depravity of man is extremely deeply affected his composition. Without the special influence of God, no one can do good nor abstain from evil. The person can't even wish the good. "Because of this original depravity, we are in the highest degree not disposed and not capable of good, have become his opponents, completely inclined to sin and commit all sorts of offenses". [1]

Unconditional Election - this regulation speaks about God's election of some to salvation, others to destruction. Predestination is unconditional. "To all those for whom Christ has purchased redemption, he certainly and effectually applies and communicates it." [1]. In other words, no conditions of Christian life will change the afterlife of man. Fate is determined by God. This position has arisen historically. The first theologians of this Christian direction, such as

Guillaume Forel, Jean Calvin, John Knox, Theodore Beza proceeded from the principle of opposition to errors. All four persons were children of the Catholic Church until the break in the XVI century. The Catholic Church in the XVI century had already had in its arsenal a number of distortions of Christianity. Among other things there was a system of offering to God satisfaction by means of indulgences, good works, sufferings in purgatory. The Catholic scheme of man's relations with God was rejected by these theologians. What had they come to? What or Who can determine a person's salvation? Certainly not the works of man, and not his faith, as the Catholic Church proposed. No conditions or human efforts can't solve the after-death fate of the person. Only God can do that. This is the unconditionality of predestination. When we consider this concept, we see its logical connection with the "paramount position". God is not guided by what man does. God is driven by an unknown motivation hidden in his Autonomous will.

Limited Atonement - this regulation means that Christ's sacrifice is not offered for everybody, but only for those who are pre-selected for salvation. "Men predestinated to eternal life, God, even before the creation of the world, according to his eternal and unchangeable intention and the secret will of His good will, chose in Christ to eternal glory, and this solely by his grace and love, without any foresight of their faith or good works, or their faithfulness, or anything else in people that would be for God a condition Everything is done only to glorify His great grace". [1]

Irresistible Grace - the main idea of this regulation is that those who are destined for salvation have no possibility to resist the action of God's saving grace, i.e. the all-conquering grace will produce the necessary state in the chosen one for salvation. "Having predestined the elect to glory, God, by the will of his eternal and independent will, ordained all that was necessary for this purpose. The elect who fell in Adam are redeemed by Christ, are effectively called to faith in Christ by His Spirit working in due time, are justified, adopted, sanctified, preserved by His power through faith to salvation". [1]. The saved are kept "by His power."

Perseverance of the Saints - this regulation means that the saved or saints cannot lose their chosen one. Since God has a definition about each person, the saved cannot fall away. In other words, the firmness of the saints is conditioned by God. "All angels and men, both predestined and ordained, are predestined personally and invariably, their number is determined and established in such a way that it cannot be increased or diminished". [1]

As we can see, in the traditional direction of Calvinism there are specific dogmas or fundamental regulation of faith. There is a founding document "The Westminster confession of faith". This confession was made by more than one hundred theologians - reformers. Their sessions began in Scotland in 1647 and ended in 1648 in Westminster Abbey, England. Initially, the reformers confessed the infallibility of one source of doctrine - the Holy Bible. Now this principle - "only Scripture" formally remains. Nevertheless, the community that rejected the tradition of the Christian Church created its own one. For traditional Calvinism, the "Westminster confession of faith" is a measure of faith. In these theses we shall

not examine all the theological positions of the "Westminster confession of faith." We are only interested in one thing: predestination to salvation and predestination to destruction in the given "confession" exists: "By God's predestination, for the manifestation of his glory, some men and angels are predestined to eternal life, others are predestined to eternal death" [1].

How does modern Calvinism accept such an unsuccessful theological notion? Or maybe there is a new understanding of the old dogma? We will find answers on these questions later, in the theology of neo-Orthodoxy.

The Bible, the "Westminster confession of faith" - what do these sources of creed mean at all? Maybe their writing were caused by the historical characteristics of a society? Maybe considering these sources of doctrine and others we need to examine the personality of an author or authors? Does the degree of education of an author play a role? Is anything written an allegory? Such questions were asked by representatives of theology, which would be called liberal theology, i.e. theology free "from anything". One of the founders of this direction is Friedrich Schleiermacher.

For liberal theology, the sources are only dogmas, definitions, confessions of faith and the Bible. Each source can be viewed in a historical perspective, taking into account the degree of erudition of an author, ethnic or cultural characteristics. Every author examined questions of the faith from the point of view of his knowledge. What are the conclusions of liberal theologians? The emergence of Christianity is analogous to the emergence of other religions. But in the course of history, humanity has developed. Therefore, faith can be expressed in another language, more modern. Such events from the New Testament as the Resurrection of Christ, the Ascension, the Gospel miracles, can be the result of allegorical presentation. So, all this in reality could not be. Jesus Christ can be seen as just a man. But God incarnation is one of the foundations in the salvation of mankind! However, liberal theology maintains that Jesus was simply the ideal of a moral man. He gave no doctrinal basis. Another "discovery" of liberal theology is that Jesus Christ is a collective person, the Bible not a Revelation but a way of expressing faith in ancient language.

As we can see, the tendency to a scientific approach in this theology results in skepticism. The principle of a scientific character through liberal theology rejects many fundamental positions of Christianity. Looking at religion and the Bible through science and historical context destroys the correct concept of God.

The traditional Calvinist can reconcile both the transcendence and the immanence of God. For liberal theology to approach the highest reality is possible only at the level of human emotions. God did not reveal Himself to men. There is no Divine Revelation. The categories of the supernatural are not a subject of investigation for liberal theology. Liberal theology is anthropocentric.

Theological truth or revelation in liberal theology becomes approximately an unstable concept as in philosophy. The liberal view is based on accepted admissions, and this does not give rise to a religious worldview. There are initial

unprovable admissions, working hypotheses that are born through conclusions. This interpretation of faith is even more difficult to accept than traditional Calvinism.

"Liberals are usually recognized by one distinctive feature. Often differing in all sorts of details, they all agree in denying anything truly supernatural - for example, miracles, revelation and inspiration from above, the immaculate conception, the resurrection of the flesh (Christ or believers), answers to prayer from above - in denying any act of God inconsistent with the laws of nature and the ordinary phenomena of human life. For many of them (liberals) there is not even a supernatural Creator, a divine Person who thinks and wills beyond man, a Person who can hear you when you pray. God to a liberal is simply an impersonal force in the Universe. If you believe like that, what your faith will give you? God cannot hear you. Nothing unusual will happen to you, even if you pray. What the pantheist liberal means by faith in God is this: believe in the Divine inside you, in other words, be sure of yourself, for you are a part of God. Moreover, a liberal can not believe in the Bible as the Supreme revelation of God." [3, 29-30]

A sane theologian cannot be satisfied with this approach. And representatives of the theology of neo-Orthodoxy became ones of such theologians. Among them, the most interesting is Carl Barth. Paradoxical fact from his life - many of his teachers were representatives of liberal theology. However, in Barth we find another theology. After he broke connection with his teachers, his theology changed cardinally. Adolf von Harnack who was a respected teacher of Barth signed a Manifesto in support of Germany and in support of the First world war which had started. Many from his teachers somehow supported or accepted the actions of Germany. Barth participated in the social movement against the First war. He was also an opponent of the World War II. Karl was the inspirer of the Bartender's Declaration (1934), which was directed against the Pro-fascist movement "German Christians". All these strokes tell us about Carl Barth as a man honest with his conscience. We can say that the character of his theology is hidden in his own character as a person.

One of Barth's first works with a new understanding of faith and Presbyterianism is "The Epistle of the Apostle Paul to the Romans".

We refer theology of K. Barth to neo-Orthodoxy, because in it we find a new interpretation of traditional (Orthodox) Calvinism. His theology was born in opposition to liberal theology. The Bible is perceived as a Revelation of God.

All positions of Christianity justified by the Gospel are preached by neo-Orthodoxy. Such a thing as an absolute and Almighty God is confessed. Anthropocentrism is rejected. Important meaning is given to understanding of the damage of human nature after the fall. This direction of theology is called "crisis theology."

Let's examine its main ideas. Man, by his own efforts, is not able to know God either through history, through culture, or through science. The fall, which deeply affected humankind, formed an insuperable gap between man and God.

That's the "crisis." On the one hand there is a transcendental God, on the other hand there is a fallen man who is incapable of knowing God. Who overcomes this gap? Who resolves this "crisis"? even God. God becomes man. God made it possible for man to know Himself.

Barth's interpretation of God's predestination is noteworthy. The negative attitude of God to man is signified by Bart with the word "no", a positive attitude - with the word "Yes". According to the traditional understanding, some people are predestined to salvation, others to destruction. And why should not this double predestination be attributed to every man? Bart believes that every man is predestined to both salvation and destruction. Both God's hands - God's "Yes" and God's "no" - are stretched out to man. "He does not take away the self from us without returning it to us again in Jesus Christ. But He has to take it away from us to bring it back to us again as the redeemed." [2,92]. Thus God's double predestination is turned to each person. Once a sinner, now "the righteous before God through faith was described as a man reconciled to God: he is the enemy of God, who by virtue of the incomprehensible love of God in Jesus Christ was made a friend of God." [2,62]

The "predestination" itself for Bart is not considered as an inevitable fate. "Contrary to the nature of the wild and noble olive tree, it was said that the Gentiles were torn from their hopeless estrangement from the true God and called to believe in Him, the God of Israel." [2,144]. So the alienation of the pagans is not final. Bart has his own explanation of the predestination of men.

In Christ himself, both aspects of predestination were realized. In Christ was God's "no" (He bore our sins and He was crucified). In Christ we find God's "Yes" (by His Cross we were justified). "It is Jesus Christ who is the sum and totality of the law, inasmuch As he has fulfilled and accomplished it, inasmuch as he leaves to the true hearer of the law only faith as real active obedience-faith in Him as the judge condemned for us, through whom we are righteous only before God, but in this way are really and perfectly righteous." [2,45]

Briefly mentioned theses of Karl Barth tell us about the Christ-centricity of his theology. Christ is the center of revelation about God and the Founder of Salvation.

The surprising changes in Presbyterian theology take place due to a new understanding. Karl Barth's neo-Orthodoxy becomes as close to Orthodoxy as it is possible for Protestant theology. Christianity, enormously distorted, revives in Bart's hands. Of the three main lines of Protestantism, Calvinism went away from a correct understanding of the Evangelical Saviour. We mean the beginning of Protestantism in of England, Germany, Switzerland (Anglicanism, Lutheranism, Calvinism). And what a positive result we see thanks to rejection of liberal theology! If the positive theological ideas of the soteriology of Presbyterianism form the religious consciousness of this Protestant community, then we will have great prospect in the dialogue.

Protestantism is not able to give Orthodoxy anything new or enrich it. On the contrary, Orthodoxy can teach, enrich and open the depth of the Christian

doctrine to a Protestant as a potential Orthodox. It is much easier to graft to the base that is better. In other words – teaching a Calvinist traditionalist theology of neo-Orthodoxy is a positive way.

Literature

1. Westminster confession of faith 1648. Moscow: Protestant, 1995. All-Russian state library of foreign literature (VGBIL). - M. I. Rudomino. URL <https://ru.b-ok.cc/book/2977372/fa4705> (request date 26.11.2019)
2. Barth, Karl. Interpretation of the Epistles to the Romans and Philippians. - Moscow: biblical and theological Institute of St. Andrew the Apostle. 2010. 306 p.
3. H. Henry Meeter. The main ideas of Calvinism. - SPb.: Christian bridge. 1995. 236 p.

УДК 29/94

Иерей Николай Николаевич Черный,
магистрант Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью),
клирик храма свт.Николая,
Брянская епархия,
Россия, г.Карачев- г. Белгород,
chernyy_n@inbox.ru

Социальная и миссионерская деятельность Древней Руси в лице отца русского монашества преподобного Феодосия, чудотворца Киево- Печерского

Аннотация. В данной статье рассматривается актуальность вопроса о разновидности миссионерской деятельности древности, тесно переходящей в современность. Основной акцент делается на сосредоточении “закона любви” в деятельности миссии. За основу взяты жизнь и подвиги основателя иноческого общежительного монастыря, преподобного Феодосия Киево-Печерского, а также его нравственные и духовные труды.

Ключевые слова: Православие, вера, преподобный Феодосий, святость, миссия, подвиг, общественное служение, любовь, сострадание, духовный путь, монастырь.

Priest Nicholas N. Cherniy
master student of the
Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with missionary orientation)
staff priest of the Church of St. Nicholas,
Bryansk diocese,
Russia, Karachev-Belgorod
chernyy_n@inbox.ru

Social and missionary activity of ancient Rus on the example of the father of Russian monasticism - the monk Theodosius the Wonderworker of Kiev-Pechery

Abstract. The article discusses relevance of the question of the variety of missionary activity of the early Russian Church, closely passing into modernity. The main emphasis is to concentration of the "law of love" in the activities of the mission. It is based on the life and feats of the founder of the monastic community monastery, the monk Theodosius of Kiev-Pechersk, as well as his moral and spiritual works.

Key words: Orthodoxy, faith, Reverend Theodosius, Holiness, mission, a feat, public service, love, compassion, a spiritual way, a monastery.

В далекие времена становления Киевского государства XI в. как центра городов русских народ еще переживал отголоски язычества, но Киево-Печерский монастырь своим авторитетным значением побуждал многих к познанию истинного Бога. Это видно из множества чудес, явившихся при образовании и созидании Киево-Печерского монастыря, его перехода от пещерного к наземному. Люди разных сословий, от князей до простых крестьян, испытывали на себе силу молитв преподобных и чудесные исцеления. С этого времени и до сего дня Киево-Печерская Лавра является светочем небесного сияния и благословения Божия. Более 900 лет светит солнце Божественной любви к людям из удела самой Пресвятой Богородицы.

“Знайте, что Господь отделил для себя святого своего” (Пс. 4.4) [1]. Возле города Васильева родился будущий преподобный Феодосий в благочестивой христианской семье. С ранних лет возлюбил жизнь уединенную, а когда вошел в лета отрочества, борясь с искушениями и соблазнами, оставил он имение свое, славу и родительский дом и возрос юный инок в свете Божественной любви. “Рос он телом, а душой тянулся к любви Божьей, и ходил каждый день в церковь Божью, со всем вниманием слушая чтение божественных книг” [5].

Претерпев многие испытания в земной жизни - избиения, угрозы, насмешки, со временем духовно просиял он как светильник русского монашества. Первый игумен общежительного монастыря, украшая жизнь

монашескую подвигами и обустройством внутреннего строя жизни монастыря, утвердил устав для спасения, благочестия и послушания среди подвижащейся во спасении братии.

Справедливо преподобного Феодосия в своей книге называет Г. П. Федотов: “Отец русского монашества” [8]. Достойна удивления такая жизнь, “ибо в отеческих книгах пишется, что последний род будет слабым, а преподобный Феодосий в этом последнем роде явил себя великим трудником и пастырем овцам словесным, наставником и учителем инокам, который был украшен смолоду чистой жизнью и равноангельскими делами, просвещенными верой и разумом” [7, с. 6].

Преподобный Феодосий всегда говорил: “Никогда не отчаивайся, но крепись по вере и всякую печаль возлагай на Бога, ибо по воле Своей Он печется о нас” [7, с. 98]. И так ежедневно преподобный отец Феодосий учил свою братию, утешая и запрещая ослабевать в нестяжании, любви к ближнему и прочих добродетелях, избегая ропота и недовольства. И Господь помогал своему угоднику, подтверждая слова его великими чудесами. Призывал святой всякое дело совершать с благословения.

Проблемой наших дней является то, что люди идеализируют иные ценности. Жизнь и суровые подвиги тех подвижников являются недостижимой для современных людей, но как и раньше угодники Божии почивают в богозданных пещерах и почти через тысячелетнюю историю не изолировали и по смерти себя от людей, а достоверно указывают путь добра и самопожертвования, являясь примером от тех далеких времен и до нашего времени.

Удивительное сочетание подвижничества, суровость жизни в монастыре неотъемлемо пересекается с социальным служением среди простого народа и знатных сословий. Труд преподобного и милосердного игумена Феодосия занимает главное место в монашеском строе и просветительской деятельности того времени. Подвиг достигает наивысшей точки жертвенной любви, а уничижение, кротость и смирение, сила духа и упование на промысл Божий составляют основу жизни каждого воина Христова, каждого христианина.

Встреча верующего сердца с основателями Киево-Печерского монастыря приводит в огромную радость, здесь особенно отчетливо чувствуется присутствие Бога во всем. Мы можем удивляться подвигам отцов Киево-Печерских, чудесам по молитвам преподобных Антония и Феодосия Киево-Печерских, но, не видя их воочию, ощущаем свет их проповеди и поныне, прикасаемся к ним, как к живым, черпая кладезь мудрости и любви, настоящей любви, нелицемерной и жертвенной. Взаимные чувства отца и детей, как и в те времена, хранят стены обители. Богатые и бедные, сироты, вдовы, болящие и страждущие черпают силы от молитв, исходящих от небывалой любви преподобных ко всем призывающим их святые имена. Эта духовная связь до конца веков не прервется, чтобы не происходило, какие бы жизненные трудности и скорби,

нестроения не одолевали, свет от великой Киевской Руси, с ее прекрасным монастырем, несомненно и его святыми угодниками приведут в райские обители многих людей, исполняющих завещание преподобного Феодосия, что он будет ходатай о всех любящих его обитель и призывающих его святое имя.

Святость русского народа с огромной силой отражается в истории и национальном возрождении. В почитании русских святых каждый верующий человек открывает свой собственный духовный путь. Идеал святых из древности до современности веками составлял народную, как внутреннюю, так и внешнюю, жизнь.

Преподобный Феодосий Печерский был первым полноправным миссионером Древней Руси. Киево-Печерский монастырь являлся здравницей, имел неразрывную связь с делом общественного служения. А жизнь игумена отражалась в словах, сказанных Самим Спасителем: «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца Вашего Небесного» (Мф. 5:16). Преподобный Феодосий не изолирует свой монастырь от мира, но наоборот становится наставником мирян. «Святость, как категорию “спасения”, христианин может воспринимать только в Церкви, которая является “Телом Христовым”, освящающим человеческую природу любовью и единением его “членов” как между собой, так и с Самим Спасителем» [6, с. 97].

Нравственное влияние игумена Феодосия тесно связывает княжеское и боярское общество – об этом свидетельствует и завещание преподобного Феодосия Киевскому князю Изяславу “О православной христианской вере”, где назидание свое игумен начинает со слов: “У меня есть слово к тебе, Боголюбивый княже” [3]. Преподобный Феодосий, чудотворец Печерский, есть истинный пример настоящего миссионера, аскета, апологета, печальника и молитвенника о всех, не только сила проповеди, но безмерное сострадание были присущи ему в полной мере. В его словах отражена вся суть служения миссионера и просветителя: “Если увидишь голодного, нагого, в беду попавшего, кто бы он не был – иудей или мусульманин – ко всякому будь милосерд, избавь его от беды, как можешь и не лишен будешь награды у Бога”. Служа немощным, он был, по Иову, глазами слепому и ногами хрому (Иов. 29.15).

Еще с юности блаженный Феодосий держал в своем сердце слова апостольские: “Носите бремена друг друга и таким образом исполните закон Христов” (Гал. 6.2). Но все заслуги он не относит к своим, но упование возлагает на Бога, так как верен Бог, глаголющий: “Не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний сам будет заботиться о своем” (Мф. 6.34).

Ночами преподобный Феодосий не спал, отдыхал сидя или стоя, опираясь обо что-либо. Он служил братии, перемалывая муку и нося воду. “Когда братия очень умножилась, преподобный Феодосий стал молить Бога, как бы переселиться на другое, более обширное место и построить каменную

церковь во имя Пресвятой Богородицы. Господь, услышав его молитву, указал место для переселения и сооружения церкви” [4, с. 89].

Раньше всех преподобный Феодосий приходил в храм, поминал о здравии всех тех, кто жил рядом с ним в этой жизни и просил прощение грехов тем, кто отошел с верой и надеждой на милость Божию в мир иной. Он поминал всех и просил у Бога помощи. Деятельность святого Феодосия – важнейшая страница в духовной жизни Руси, открывающая сущность духовности, просвещения и истории. От юности до кончины не оставлял преподобный Феодосий своего духовного призвания - кроткую борьбу с собой, смирение, аскезу. [7, с. 356] Выше всякой нормы для него был закон любви. То чуткое сострадание, которое передает преподобный Феодосий современному поколению, обязывает с дерзновением защищать свою святую веру.

Простота с детских лет, неизменность нрава, социальное служение, милосердие и кротость преподобного Феодосия призывают каждого человека, независимо от его положения, быть крепким и стойким, преподавать людям, не находящимся в лоне Православной церкви, “уроки любви” и самопожертвования. И свет Христов просияет в каждом миссионере в глубине Духа, измеряя евангельской мерой значение подвигов и добродетелей.

Любовь преподобного Феодосия не имела границ, все более совершенствуя свою природу. Он уподобился ангелу, жившему на земле, возлюбив Бога так, что, проводя жизнь на земле, уже стяжал мир и радость “небесного гражданина” и истинного сына Божьего. Сила его слова как доброе семя проросло в душе каждого просившего его помощи. Любовь с огромной силой была присуща этому угоднику Божьему. Не только внешняя миссия социального служения и милосердия к людям была основой жизни преподобного Феодосия, но и важнейшая духовная миссия заключалась в спасении душ человеческих и иноков Киево-Печерских, с ним подвижающихся. Это видно из его слезных молитв и переживаний за иноков, покидавших стены монастыря, и радости по их возвращении. По преданию обители Киево-Печерской ходатайствует святой преподобный Феодосий о спасении всех живущих в его монастыре и о всех просящих о помощи и исправлении своей жизни у престола Бога Вседержителя.

Любовь к Богу и людям, сострадание, вера, сила слова преподобного привлекали в монастырь князей - для назидания в управлении и для правильного пути их жизни с Богом; вельмож - для укрепления в вере и утверждении в благочестии. Даже иноверцы удивлялись многим чудесам, происходящим по молитве блаженного игумена Феодосия. Это заставляло их задуматься о истинности их веры. “Обитель Киево-Печерская была истинным духовным садом. Об этом справедливо сказали отцы наших дней, что не место красит человека, а человек место” [2, с. 92].

Преподобный Феодосий со всей братией прославил это место и как опытный “садовник” сделал пустыню уединенную прекрасным садом

добродетелей и милосердия. Сердце его было исполнено духа любви, не навязчивость, а именно жизненный пример преподобного игумена Феодосия достиг истинного совершенства для человека, живущего на земле. Что может быть выше этого примера кротости, незлобия, всепрощения, пробуждающего в нас слова, сказанные Спасителем: “Научитесь от Меня, яко кроток Есть и смирен сердцем, и обретете покой душам вашим (Мф. 11.29).

Вся жизнь игумена Феодосия есть любовь, та любовь, которую Спаситель показал всему человеческому роду. Много усилий прилагал преподобный Феодосий и о спасении своей души, но больше - о спасении многих, говоря себе: “Прибавь к трудам труды, а к подвигам подвиг”, чтобы явившись к своему Владыке, сказать “Вот я и дети, которых дал мне Господь” [7, с. 143]. Со всяким дерзновением призовем преподобного и богоносного Феодосия о спасении, зывая к нему, как к отцу и учителю: “Радуйся, пастырь и учитель, сохранивший стадо Христово от мысленного волка непорочно и невреждо, приведший к Начальнику пастырей Христу” [7, с. 146].

Святой имел равновесие духовной жизни с трудовой и просветительской деятельностью. Эту гармонию дополнял своими личными качествами - обычного смиренного и кроткого монаха, игумена. Не забывал преподобный Феодосий о больных, хромы, обездоленных. Каждую субботу отправлял хлеб для заключенных в темницах. Проявлял заботу к обидчикам и разбойникам. Насколько же высоко было его служение обществу! Монастырь Киево-Печерский заслужено снискал первенство высокой нравственности, являлся школой спасения для многочисленной братии и православного народа. Сюда стекались за советом, и все знали, что никто не уйдет из обители не утешенным.

Проблемой нашей современности является то, что у людей ослабевае вера, из-за этого людям не всегда понятно, как жить. Образ святых, их духовные ценности помогают переосмыслить многие жизненные ситуации. В их лице мы приобретаем помощников и благодетелей во временной земной жизни.

Это происходило и при игуменстве преподобного Феодосия, все жизненные нестроения видел он совсем иначе, “духовными очами”. Не перед кем не возвышаясь, старательно обнаруживал общие проблемы как в духовном руководстве, так и в обыденных ситуациях не для наказания или обличения, а для нравственного совершенствования.

Составляя свои послания, блаженный Феодосий являлся учителем и проповедником, но не забывал и собственную греховность. В большей степени ему присущи качества доброго наставника и отеческая близость ко всем. Это видно из душевных переживаний преподобного Феодосия. Вражда между князьями- братьями глубоко печалила игумена. Видел он управление государством не мечем и изгнанием слабого, а крепкой рукою, настоящим христианином. Как пастырь проявлял мудрость и во врачевании княжеской

власти. Преподобный Феодосий был оплотом как своей братской общины так и оплотом духовной жизни древнерусского государства.

И сегодня великая обитель возвышается над шумным и праздным мегаполисом, смиренно хранит дух древних благочестивых традиций святого Православия. Многие Киево-Печерские иноки следовали завещанию преподобного Феодосия и призывали князей к сохранению целостности великокняжеской власти. И эти призывы были не напрасны, так как многие князья раздавали свои имения и оставались в святой обители, становясь великими подвижниками, достигшими святости.

Послания, поучения, мысли, подвиги и труды преподобного Феодосия как бесценное сокровище указывает нам правильный путь спасения и самосовершенствования, приоткрывает истину Божественной любви. Отводит от всех жизненных невзгод и многочисленных ошибок, дарит мир и покой нашему сердцу, улаживает душу. Выражаем это в своих духовных стихах, возникших из благодарности к преподобному Феодосию Киево-Печерскому:

Мы просим помощи твоей,
Игумен кроткий и смиренный.
Нрав необузданный земной
Согрей искрой любви,
Молитвой к Богу умиленной.
Обиды научи прощать,
Благословлять обидчиков незлобно.
Просящим милости раздать
С душой безропотной и скромной.
Болящих словом ободрить,
Им руку помощи подать,
От сердца в скорбях сострадать,
Голодных пищей напитать.
Согреть сияньем своих глаз,
Кто радость жизни позабыл,
Всех, кто родными не любим
И в старости один остался.
Ты помоги их полюбить
И научи во всем смиряться.
Благослови, игумен добрый,
В трудах стяжать твою любовь.
О, Феодосий, преподобный!
Молитвенник и Божий раб,
Перед тобой склоняюсь скромно,

Помилуй, верою так слаб.
В грехах томительно и скорбно
Молитвы возноси о нас!
Не дай погибнуть от забвения
На всю оставшуюся жизнь
Нам преподай свое благословение!

Библиография

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. - М.: Издание Московской Патриархии -1976.- 1008с.
2. Гурьев В. прот. Печерский Патерик в поучениях. Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. – М.: 2001. – 233с.
3. Еремин И.П. Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. Т.5. М.– URL: <https://predanie.ru/book/73622-poucheniya-i-molitva/>(дата обращения: 22.11.2019)
4. Жития и подвиги святых Киево-Печерской Лавры. Изд-во Свято – Елисаветинский женский монастырь. – Минск, 2003.-495с.
5. Лихачев Д. С., Библиотека литературы Древней Руси. Киево– Печерский Патерик. /РАН, ИРЛИ. – СПб. Наука. – URL: <http://drevne-rus-lit.niv.ru/drevne-rus-lit/text/biblioteka-literatury/index.htm> /(дата обращения: 22.11.2019)
6. Миссиология: уч. пособие /По благословению и под общей редакцией Высокопреосвященного Иоанна, митрополита Белгородского и Старооскольского, председателя Синодального миссионерского отдела Русской Православной Церкви. Отв. ред. иер. А. Гинкель. – Изд. 2-е, испр. и доп. – М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010.-400с.
7. Патерик Печерский, или Отечник. Изд-во Свято-Успенской Киево-Печерской Лавры. – К., 2011.-478 с.
8. Федотов Г. П. Преподобный Феодосий Печерский. Житие. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Fedotov/(дата обращения: 21.11.2019).

Иерей Иоанн Химин,
магистрант Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью),
настоятель храма святого великомученика
и целителя Пантелеимона Белгородской
и Старооскольской епархии,
Россия, г.Белгород,
jhohi1989@gmail.com

Помощь Русской Православной Церкви Советской армии в годы Великой Отечественной войны

Аннотация. Статья посвящена изучению благотворительной деятельности Русской Православной Церкви в контексте истории церковно-государственных отношений в России во время Великой Отечественной войны, что имеет большое значение для понимания происходящих в настоящее время событий. Православная Церковь выступает хранителем исторического наследия, нравственных устоев и традиций, а потому восстановление цивилизованных отношений между государством и Церковью сыграет положительную роль в развитии духовной культуры российского общества. Сегодня от состояния церковно-государственных отношений во многом зависит мир в российском обществе. Этим определяется актуальность данного исследования. К основным выводам можно отнести следующее: Великая Отечественная война выявила всю духовную силу, потенциал Русской Православной Церкви. Духовенство Русской Православной Церкви и верующие с первых дней войны сражались на фронтах, участвовали в помощи фронту и тылу, многие прошли дорогами войны, участвовали в партизанском движении.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь; Великая Отечественная война; социальная деятельность; благотворительность; церковная помощь Советской армии; церковно-государственные отношения.

Priest John Himin,
master student of the
Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with missionary orientation)
senior priest of the Church of the Holy great Martyr
and healer Panteleimon of
Belgorod and the St. Oskol diocese
Russia, Belgorod
jhohi1989@gmail.com

Abstract. The article is devoted to the study of charitable activities of the Russian Orthodox Church in the context of the history of Church-state relations in

Russia during the Great Patriotic war, that has great meaning for understanding of current events. The Orthodox Church is the guardian of historical heritage, moral principles and traditions, and therefore the restoration of civilized relations between the state and the Church can play a positive role in development of the spiritual culture of the Russian society. Today, peace in the Russian society largely depends on a status of Church - state relations. This determines the relevance of this study. The main conclusions are as follows: the Great Patriotic war showed the spiritual strength and the potential of the Russian Orthodox Church. The clergy of the Russian Orthodox Church and believers from the first days of the war participated in the aid to the front and the rear; many of them passed the roads of war, participated in the partisan movement.

Key words: The Russian Orthodox Church; The Great Patriotic War; social activities; charity; church assistance to the Soviet army; Church-state relations.

В ходе российской истории взаимоотношения между Русской Православной Церковью и государством были различными, вследствие чего вопрос религиозной жизни нашей страны в годы Великой Отечественной войны, проблема реальных потерь, понесенных Русской Церковью в это время, а также формы церковной помощи Советской армии по понятным причинам до недавнего времени не были предметом серьезного, объективного и беспристрастного анализа. До настоящего времени изучено небольшое количество исторических источников, которые во всей полноте раскрывают перед нами деятельность русского Православия в годы борьбы с фашизмом и свидетельствуют о подвиге монашествующих, церковно- и священнослужителей [12]. В данной статье мы рассмотрим формы материальной помощи Советской армии, оказанные Церковью в военные годы.

До Великой Отечественной войны отношение атеистического государства к верующим людям (как к священнослужителям, так и мирянам) можно описать такими словами: “Христиан не должно быть”, а поэтому в нашей стране ни священники, ни их близкие, ни открыто верующие православные христиане фактически не имели права на законное существование. В 30-х годах XX-го столетия власть решила окончательно уничтожить Церковь репрессивными методами [12]. Однако с началом войны против фашистских оккупантов Церковь призывала народ к сплочению в деле борьбы против захватчиков, и эти призывы играли большую роль в деле продвижения на пути к победе. Власть нуждалась в укреплении политического единства народа. В силу этого отношение советского правительства к Церкви несколько изменилось от нетерпимого к лояльному, оно стало смотреть на Церковь как на выгодного политического союзника, который “способен поднять боевой дух солдат и упрочить авторитет власти” [17]. Если в 1941 г. еще проводились репрессии духовенства, то с 1942 г. аресты стали сходить на “нет”, и из лагерей освободили десятки священнослужителей, архиереев и мирян. Постепенно

стали возрождаться епископские кафедры, власть разрешила открытие храмов, возобновление духовного образования и издательскую деятельность Русской Православной Церкви. В начале 1943 г. власть приняла решение о необходимости нормализации государственно-церковных отношений, и в сентябре того же года произошла интронизация Патриарха. Атеистическая пропаганда в целом приняла более лояльный характер, люди снова могли более или менее спокойно ходить в храмы.

С 1941 по 1945 годы Русская Православная Церковь проявляла свою активность в самых различных сферах жизнедеятельности русского общества. Церковнослужители и верующие миряне вели антифашистскую пропаганду, занимались повышением патриотического духа народа, сбором финансовых и материальных средств на нужды войны, открытием госпиталей, способствовали партизанскому движению и сами были партизанами, воевали с оружием в руках.

Так, 14 октября 1941 г. митрополит Сергей (Страгородский) обратился к пастве Русской Православной Церкви с призывом “трудами и жертвованиями содействовать нашим доблестным защитникам” [8]. Откликнувшись на этот призыв, практически все православные приходы страны, как отмечает А. Н. Марченко, начали сбор денежных пожертвований и ценных предметов, продовольствия, вещей, медикаментов [10].

В годы войны Русская Православная Церковь взяла на себя роль одного из организаторов обороны нашей страны. Множество священников и верующих мирян пошли защищать страну, несмотря на недавние жестокие, если не сказать ужасающие репрессии, преследования богоборческого правительства. Церковь морально поддерживала верующих, поощряла к участию в боевых действиях, вдохновляла население страны на борьбу с захватчиками, вызывала патриотические чувства у людей [6]. Епископы, священники, миряне в меру своих способностей, возраста и возможностей несли свое послушание и в тылу, и на передовой. Супруги и дети священников принимали участие в сооружении противотанковых рвов, сами священники и их сыновья служили в армии, организовывали в храмах убежище, стояли на постах охраны, пастыри укрывали красноармейцев, вступали в партизанские ряды и порой “являлись единственным связующим звеном между населением и партизанами” [16].

Необходимо отметить, что личный подвиг верующих людей сочетался со сбором средств на нужды фронта, на помощь армии, сиротам и на восстановление разоренных областей страны. Так, в декабре 1942 года митрополит Сергей (Страгородский) обратился к пастве с призывом собрать деньги на создание танковой колонны. Вся страна собрала 8 миллионов, священники отдавали серебряные ризы с икон, драгоценные наперсные кресты [3], и на средства Церкви была построена танковая колонна «Дмитрий Донской», в состав которой входили 40 танков Т-34 [1]. На средства православных верующих была создана и авиационная эскадрилья «Александр Невский».

Работа Церкви в направлении помощи армии и стране шла на протяжении всех военных лет. К январю 1943г. в одном только Ленинграде, который находился в осадном положении, верующие пожертвовали в церковный фонд в дело защиты страны от оккупантов почти 3200000 рублей. К лету 1945 года было собрано более 300 миллионов рублей (сумма по тем временам просто колоссальная) [2], и это без учета драгоценностей, вещей и продуктов [18].

Одним из направлений церковной помощи в деле защиты страны стало шефство над госпиталями и забота о больных и раненых. Как отмечает митрополит Константин (Горянов), в 1943 г. Покровский женский монастырь исключительно своими средствами и силами оборудовал госпиталь, в котором сестры монастыря были медсестрами и санитарками [7]. В период с 1942 по 1944 гг. приходы, например, Свердловской епархии внесли на нужды обороны страны более 4 млн. рублей. Пермская епархия пожертвовала в фонд обороны более 1,5 млн. рублей, на подарки армии - около 1 млн. р., на военные займы епархией было собрано почти 2 млн. р., а в фонд помощи детям и семьям красноармейцев пошло 53530 тыс. р. [4]. В 1944 г. ко дню Красной армии было пожертвовано от Киевской епархии 150000 р., от Саратовской епархии чуть более 107000 р., от Астраханской епархии 175000 р., от Тульской епархии почти 280000 р. [7].

Необходимо сказать и о помощи со стороны монастырей. Так, Курский Свято-Троицкий женский монастырь сдал за несколько месяцев 1944 года 70 тыс. рублей, Тихвинский женский монастырь – 50 тыс. рублей, Одесский Михайловский женский монастырь – 100 тыс. рублей и значительное количество лекарственных препаратов, Киево-Печерская лавра – 30 тыс. рублей [14]. Отдельные приходы и монастыри Русской Православной Церкви организуют помощь раненым и инвалидам войны, прихожане исполняют обязанности санитаров, церковные певчие посещают больницы и для поднятия духа раненых исполняют музыкальные произведения [13].

С августа 1942 г. выходит ежемесячный журнал “Православный христианин”, во многих епархиях ведутся катехизические курсы для взрослых, постепенно вводится преподавание Закона Божиего в школах [20]. С одной стороны, правительство неоднозначно относилось к Церкви и на законодательном уровне запрещало ей вести активную социальную, в т. ч. и благотворительную, деятельность, но с другой, власть охотно пользовалась финансами, перечисленными структурами Московской Патриархии.

“Патриотическое служение духовенства и верующих, – как отмечает О.Ю. Васильева, – явилось выражением естественного чувства принадлежности к Родине” [2]. Благотворительность Русской Православной Церкви способствовала быстрому росту ее авторитета в обществе, привлечению к Церкви новых слоев населения.

Таким образом, Русская Православная Церковь всегда откликалась на нужды своего народа, воспринимая помощь стране “как важнейшую часть

своего многовекового, основанного на каноническом праве христианского служения миру” [11]. “Позиция Церкви, – как верно заметил священник А. Колесов, – основана на глубоком понимании патриотизма, а также чувстве ответственности перед Богом за судьбу земного Отечества” [6]. Духовная и материальная поддержка, оказанная армии Церковью во время Великой Отечественной войны, была велика [3], и патриотическая направленность Церкви имела особое значение для православных христиан военного периода, “миллионы которых участвовали в боевых операциях на фронте, в партизанских отрядах, трудились в тылу” [19]. Священнослужители и верующие миряне, несмотря на недавние гонения и притеснения, с первых дней войны оказывали различную помощь фронту и тылу, на специально организованные пункты приносили деньги, вещи, драгоценные изделия, облигации государственных займов. Как отмечает И. Максимов, помощь стране стала одним из самых важных направлений деятельности православных верующих в период войны [9]. И эта помощь была многогранна: патриотические и ободряющие проповеди и послания к пастве, идейная критика фашизма, организация сбора пожертвований на помощь армии, а также шефство над госпиталями, детдомами и др. [5, с.117]. Все православные приходы принимали участие в сборе денежных средств и ценностей для обороны страны [15]. Огромное количество священнослужителей и мирян отправилось на фронт [21], они активно принимали участие в партизанском движении, организовывали людей для участия в обороне.

Великая Отечественная война показала всему миру четкую патриотическую позицию Русской Православной Церкви, которая, несмотря на годы жесточайших гонений, сохранила любовь к Родине и своему народу. Изменение государственной политики в отношении Церкви и восстановление церковной жизни началось во время Отечественной войны, однако следует отметить, что отказ властей от искоренения религии в кратчайшие сроки не означал отказа от преследования Церкви: и, хотя и в меньших масштабах, чем прежде, аресты священноначалия, духовенства и активных мирян продолжались и в послевоенный период.

Таким образом, Русская Православная Церковь, несмотря на свое сложное, неоднозначное положение в условиях преследования и гонений со стороны атеистической власти, сохранила трезвость ума, верно истолковала цели фашистов в отношении России и приложила все свои усилия для борьбы с оккупантами: “дух любви, присущий Церкви, оказался сильнее обид и предубеждений” [6]. Об этом необходимо помнить и говорить в условиях современного информационного пространства, когда человек сталкивается с огромным количеством противоречивых оценок в отношении исторического прошлого Русской Православной Церкви [9].

Библиография

1. Васильева О.Ю. Государственно-церковные отношения советского периода: периодизация и содержание [Электронный ресурс] // доклад О.Ю.Васильевой 5 марта 2003 г. на круглом столе “Православие и ислам в России в XX веке”. - Режим доступа:<http://www.pravoslavie.ru/arhiv/030317162928.htm> (дата обращения: 25.09.2019).
2. Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь в политике Советского государства в 1943–1948 гг.: дис. ... докт. ист. наук. – М.: Институт российской истории, 2001. – 212 с.
3. Володихин Д. 3 главных мифа о Церкви в годы войны [Электронный ресурс] / Д. Володихин // Журнал “Фома”, - №5 (145). - 2015. - Режим доступа:<https://foma.ru/3-glavnyih-mifa-o-tserkvi-v-godyi-voynyi.html> (дата обращения: 25.09.2019).
4. ГАРФ. Ф. 6991, Оп. 2. Д. 16. Л. 10-34.
5. История России. XX век: 1939-2007 [Текст] / Под ред. А.Б.Зубова, в 2-х тт. Том II. – 1939-2007 гг. – М.: АСТ, 2009. – 847 с.
6. Колесов А., свящ. Русская Православная Церковь в период Великой Отечественной войны [Электронный ресурс] / свящ. А. Колесов. - Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya_Tserkvi/russkaja-pravoslavnaja-tserkov-v-period-velikoj-otechestvennoj-vojny/ (дата обращения: 25.09.2019).
7. Константин (Горянов), митр. Вклад Русской Православной Церкви в Победу в Великой Отечественной войне [Электронный ресурс] / митр. Константин (Горянов). - Режим доступа: <https://valaam.ru/publishing/26905/> (дата обращения: 25.09.2019).
8. Куроедов В.А. Религия и церковь в Советском государстве – М.: Политиздат, 1977. – 261 с.
9. Капинос Р.В. Духовное православное образование: современное состояние и перспективы научной деятельности / Р.В. Капинос // Труды Белгородской Православной Духовной семинарии. - 2017. - № 6. - С. 72-85.
10. Максимов И. Церковь в годы Великой Отечественной войны. Патриотическая деятельность Русской Православной Церкви [Электронный ресурс] / И. Максимов. - Режим доступа: <http://sdsmp.ru/news/n3701/> (дата обращения: 26.09.2019).
11. Марченко А.Н. Благотворительная деятельность Русской Православной Церкви в советском государстве (1918-1964-е годы) [Электронный ресурс] / А.Н. Марченко. - Режим доступа:<https://cyberleninka.ru/article/n/blagotvoritelnaya-deyatelnost-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-sovetskom-gosudarstve-1918-1964-e-gody> (дата обращения: 26.09.2019).
12. Монтус С.Г. Сестричество Марфо-мариинской обители милосердия при Елисавете Федоровне /

- С.Г. Монтус, Р.В. Капинос // Вестник Омской Православной Духовной семинарии. - 2018. - № 1 (4). - С. 124-127.
13. Пивоваров Б., прот. История социально-благотворительной деятельности Русской православной Церкви [Электронный ресурс] / прот. Б. Пивоваров. - Режим доступа: <https://miloserdiedv.ru/istoriya-sotsialno-blagotvoritelnoj-deyatelnosti-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/> (дата обращения: 25.09.2019).
 14. Полонский В. Церковь в годы войны: служение и борьба на оккупированных территориях [Электронный ресурс] / В. Полонский. - Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4485.html> (дата обращения: 25.09.2019).
 15. Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке – М.: Республика, 1995. – 511 с.
 16. Русская Православная Церковь. XX век. 1 мая [Электронный ресурс] // Православие. - Режим доступа: <https://pravoslavie.ru/arhiv/060501000052.htm> (дата обращения: 25.09.2019).
 17. Сидоренкова Е.Ф. Роль Русской Православной Церкви в Великой Отечественной Войне [Электронный ресурс] // Ежеквартальный информационно-методический журнал “Образование Ямала”. № 14, Октябрь 2016. - Режим доступа: <http://yamal-obr.ru/articles/rol-rpc-b-vov-2/> (дата обращения: 26.09.2019).
 18. Федотов А., свящ. Русская Православная Церковь в 1943-2000 гг.: внутрицерковная жизнь, взаимоотношения с государством и обществом [Электронный ресурс] / свящ. А. Федотов. - Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/russkaja-pravoslavnaja-tserkov-v-1943-2000-gg-vnutritserkovnaja-zhizn-vzaimootnoshenija-s-gosudarstvom-i-obshestvom/1#note131_return (дата обращения: 25.09.2019).
 19. Фуфаева А.П. Власть и Церковь в годы Великой Отечественной войны: современное измерение [Электронный ресурс] / А. П. Фуфаева. - Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/vlast-i-tserkov-v-gody-velikoy-otechestvennoy-voyny-sovremennoe-izmerenie> (дата обращения: 26.09.2019).
 20. Шкаровский М.В. Возрождение приходской жизни в Новгородской епархии // Церковно-исторический ежегодник. Выпуск II-III. – Иваново: Научный центр по проблемам церковной истории и церковного осмысления истории России при Иваново-Вознесенской духовной семинарии, 2004. – 322 с.
 21. Шкаровский М.В. Значение Русской Православной Церкви для победы в Великой Отечественной войне [Электронный ресурс] / М.В. Шкаровский. - Режим доступа: <http://vn-eparhia.ru/internet-dajdzhest/9604-mikhail-shkarovskij-znachenie-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-dlya-pobedy-v-velikoj-otechestvennoj-vojne> (дата обращения: 26.09.2019).

22. Шкаровский М.В. Православие при социализме [Электронный ресурс] / М.В. Шкаровский. - Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/russkaja-pravoslavnaja-tserkov-pri-staline-i-hrushheve-gosudarstvenno-tserkovnye-otnoshenija-v-sssr-v-1939-1964-godah/2_1 (дата обращения: 25.09.2019).
23. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке – М.: Вече, 2010. – 480 с.

УДК 27-75

Протоиерей Дмитрий Юрьевич Пучков,
магистрант Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород,
dmitriypuchkov1979@gmail.com

Седьмой Вселенский Собор как итог христологических споров

Аннотация. В данной статье рассматривается такой исторический феномен Христианской Церкви, как Седьмой Вселенский Собор. При этом описываются особенности этого органа высшей церковной власти, а также описывается исторический контекст, в котором он появился. Главный акцент в данной статье сделан на VII Вселенском Соборе, так как его постановления увенчали целую эпоху церковной истории, а также утвердили догмат об иконопочитании и, следовательно, Боговоплощении. Помимо описания работы собора дается характеристика его постановлениям, относящимся к раскрытию учения об иконопочитании.

Ключевые слова: Вселенские соборы; Седьмой Вселенский (II Никейский) Собор; иконопочитание; иконоборчество; Боговоплощение.

Archpriest Dmitry Yu. Puchkov,
master student of the
Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with missionary orientation)
Russia, Belgorod
dmitriypuchkov1979@gmail.com

The seventh Ecumenical Council as a result of christological disputes

Abstract. In the article it is examined such a phenomenon of the Christian Church as an Ecumenical Council. It describes peculiar properties of

this organ of the highest ecclesiastical authority, as well as shows the historical context of its appearance. The main emphasis in the article is made on the VII Ecumenical Council, as the last in the era of Ecumenical councils, because on it the dogma of icon-veneration and, consequently, God-incarnation were affirmed. It is given description of the work of the Council, as well as its resolutions connected with the doctrine of icon-veneration.

Key words: an Ecumenical Council; VII Ecumenical (II Nicene) Council; icon-veneration; iconoclasm; God-incarnation.

Уже во времена апостольской проповеди, т.е. в первые годы существования Церкви, в ее лоне начали проявляться христиане, которые не соглашались со всеми моментами учения Евангелия. Помимо споров на богословские темы, которые согласно апостолу Павлу должны присутствовать в среде последователей Христа, чтобы открылись наиболее искусные в учении (1 Кор. 11,19), распространялись также богословские идеи, назвать которые христианскими невозможно. Другой апостол – святой Иоанн Богослов в одном из своих соборных посланий пишет о многих антихристах, вышедших из среды христиан, но которые никогда не были “наши” (1 Ин. 2,19). Вслед за этим апостол любви показывает, в чем состоит их антихристианский дух – они не признали Иисуса за Христа (т.е. Мессию) и таким образом отвергли и Отца (1 Ин. 2,22).

Уже ближайшие ученики Спасителя указали на метод, с помощью которого нужно решать все самые проблемные вопросы, появляющиеся в Церкви – собрание ее членов, находящихся на разных ступенях священнического служения, в первую очередь епископского. На первом соборе, имеющем место быть в середине I в., апостолы разрешили вопрос о том, необходимо ли христианам из язычников исполнять обрядовую сторону Моисеева Законодательства (Деян. 15, 1-29). И в последующие времена собор, сначала как собрание всей Церкви, а затем преимущественно епископов, стал главным местом, где обсуждались самые важные споры и принимались решения, которые имели обязательный характер для тех территорий, представители которых присутствовали на его заседаниях.

С подписания римскими императорами Константином Великим и Лицинием в 313 г. Миланского эдикта последователи Иисуса Христа перестали быть гонимыми, однако, как вскоре выяснилось, появились другие беспрецедентные проблемы. Между представителями разных богословских групп зачастую начиналась борьба за верховную власть в Церкви и влияние на византийского императора. Впервые подобный феномен проявился уже в первое десятилетие после подписания Миланского эдикта и связан он с учением о Пресвятой Троице антиохийского пресвитера Ария, который не мог рационально принять основной догмат Церкви и поэтому создал свою концепцию. Через некоторое время его учение распространилось не только в среде богословов и иерархов, но и среди простого народа, который в самых разных и неподходящих для этого местах проводил споры на религиозную

тематику [3, с. 376-377]. Как следствие – Церковь на несколько десятилетий захлестнула борьба за истинное вероучение, апологетом которой зачастую выступал лишь святой Афанасий Великий [7, с. 75-81].

Ответом Церкви на эту смуту и подобные прецеденты стал Вселенский собор, который с того времени – 325 г., является высшим органом церковной власти. Апостолы своим примером, т.е. созванием собора, указали на то, что вселенский епископат является носителем высшей церковной власти. История Церкви, насчитывающая уже не одно тысячелетие, свидетельствует о том, что именно этот орган – Вселенский Собор – является самым лучшим способом осуществления полномочий всех епископов в Христианской Церкви [11, с. 566]. Этим названием подчеркивается два важнейших аспекта этого феномена: во-первых, в его работе принимали участие епископы не из одной Поместной Церкви или только те архиереи, кафедры которых расположены в областях Византийской империи, но и преемники апостолов, несущие служение на любых территориях, где было проповедано христианство. Во-вторых, этим названием подчеркивалось его значение для всей Церкви, так как именно на этих заседаниях выкристаллизовывалось христианское догматическое учение.

Несмотря на итоги Первого Вселенского Собора в Никее и принятие Никейского Символа веры, триадологические споры и преследования его (т.е. этого символа) сторонников не прекратились. В этом же IV в. уже в столице Византийской империи Константинополе состоялся Второй Вселенский Собор, на котором разбирались также вопросы триадалогии и была осуждена ересь духоборчества. На последующих нескольких соборах – Ефесском (431 г.), Халкидонском (451 г.) и Константинопольском (680-681 г.) были осуждены различные христологические ереси, такие как несторианство, монофизитство и монофелитство. Но в середине следующего VIII в. над Церковью нависла новая угроза от императоров, желавших очистить ее от, как они считали, всякой примеси и следов идолопоклонства, в первую очередь – от иконопочитания.

Традиция нанесения изображений на стенах мест, где христиане собирались для богослужений, – очень древняя и относится к началу II-го века. Уже с первой половины IV в., когда Церковь перестала быть гонимой, христианские храмы стали украшать самым разным орнаментом и библейскими сюжетами; помимо этого в творениях святых отцов того периода встречаются упоминания о распространении изображений святых мучеников, святителей и столпников [9].

Однако данная христианская традиция была отнюдь не повсеместной и по разным причинам, в том числе из-за неправильного понимания иконопочитания со стороны простых верующих, иногда осуждалась соборно или представителями церковной иерархии. Так, в начале IV в. на Эльверском соборе в Испании были приняты постановления относительно запрета росписи стен в храмах; в конце VI в. епископ города

Марселя сорвал со стен церкви иконы, которые суеверно почитались народом, что вызвало одобрение со стороны папы Григория I Великого; в VII в. на о. Крите большая группа христиан потребовала отменить иконопочитание, так как через это нарушается ветхозаветная заповедь [6, с. 25].

Иконоборческие влияния также были очень сильны в начале VIII в. в Константинополе, который с 717 г. – года прихода к власти императора Льва III Исавра, стал одним из центров данного движения. Этот император видел одну из главных целей своего правления в достижении сплоченности среди населения империи и в ее территориальном единстве. Одним из аспектов внутренней религиозной политики стало именно иконоборчество как борьба против идолопоклонства, распространившегося внутри Церкви. Среди епископата большую группу составляли сторонники этой политики императоров Льва III и его преемника Константина V.

Во время правления последнего в пригороде столицы в 754 г. состоялся Иерийский собор, на котором присутствовало 338 епископов [5, с. 522-523]. Константин V попытался с помощью императорской власти предать собору значение Вселенского собора, так как в ходе его заседаний были приняты постановления, осуждающие иконопочитание и предающие анафеме его защитников – в первую очередь святителя Германа, патриарха Константинопольского, и преподобного Иоанна Дамаскина. Именно святой Иоанн стал главным защитником иконопочитания среди православных богословов того периода. Он написал “Три защитительных слова против порицающих святые иконы”, в которых обличал современников-иконоборцев, а также доказывал правильность почитания литургических образов в Христианской Церкви [4, с. 347-441].

При преемниках Константина V – императорах Льве IV Хозаре и его малолетнем сыне Константине VI прекратились гонения против монахов как главных защитников икон, однако официального отступления от политики Льва III и Константина V не произошло. После неожиданной смерти Льва IV Хозара всю власть в своих руках удалось сосредоточить его жене императрице Ирине, которая была тайной иконопочитательницей. Во время ее регентства на патриарший престол в конце 784 г. был избран секретарь бывшего патриарха Павла Тарасий, который после интронизации разослал соборные послания папе Адриану и восточным патриархам. В этих письменных обращениях он исповедовал иконопочитание, постановления шести Вселенских Соборов, а также выразил неодобрения тем внутрицерковным течениям, которые на протяжении нескольких десятилетий имели главенствующее положение. В этом же послании новый патриарх просил у глав Церквей поддержки в восстановлении

иконопочитания и единства, а также пригласил делегации на грядущий собор [10, с. 646-647].

Епископы и делегации собрались в столице Византийской империи в середине лета 786 г. Собор открылся в храме святых апостолов в августе под председательством Патриарха Тарасия. Через некоторое время после начала заседаний возле храма собрались вооруженные воины, которые ворвались в храм и с угрозами остановили работу собора [6, с. 110]. Император и императрица через своих придворных призвали всех собравшихся разойтись во избежание жертв. Как вскоре выяснилось, руководителями этих частей императорской гвардии оказались офицеры, которые поднялись по карьерной лестнице при императоре Константине V и поэтому симпатизировавшие противникам иконопочитателей.

Для того чтобы обезопасить столицу от бунта, императрица Ирина издала указ о выступлении гвардии в поход против арабов, которые “как будто” совершили нападение на границы империи, а вместо них в столицу прибыли войска из Фракии. После этого императрица выселила из Константинополя несколько тысяч мятежников вместе с их семьями. Вслед за этими умирительными мерами, спустя практически год – в мае 787 г. иерархам были разосланы повторные приглашения на собор.

Седьмой Вселенский Собор открылся в сентябре 787 г. в городе Никее и был разделен на 8 заседаний, последнее из которых произошло в конце октября в Константинополе. На первом заседании рассматривались дела епископов, которые противились созыву собора, а также вопрос о признании архиереев, рукоположенных еретиками. Второе и третье также были посвящены каноническим вопросам отношения к священству и его принятию в лоно Церкви.

На четвертом заседании собора были прочитаны места из Священного Писания, а также творений святых отцов и учителей Церкви, которые свидетельствовали о почитании изображений святых. Во время обсуждения этих мест патриарх Тарасий указывал на то, что все святые, которые удостоились видеть ангелов, “видели их человекообразными” [8, с. 112]. Одним из основных аргументов участников заседания была цитата из трактата святителя Василия Великого “О Святом Духе” – “чествование образа переходит к первообразу” [2]. После обсуждения выдержек из Священного Писания и святоотеческих произведений была провозглашена анафема иконоборцам.

В конце заседаний всеми присутствующими было подписано заключение, согласно которому христиане почитают, принимают с любовью и почтительно поклоняются иконам Спасителя, Пресвятой Богородицы и всем святым, “чтобы при помощи живописных изображений их можно было

приходить к воспоминанию и к памятованию о первообразе и соделаться причастниками какого-либо освящения” [8, с. 171-172].

На пятом заседании собора продолжились чтения из различных памятников христианской письменности, которые свидетельствовали о положительном отношении к иконопочитанию. На следующем собрании – шестом – были опровергнуты постановления иконоборческого собора 754 г. Обвинения иконопочитателей в том, что истинный образ Спасителя – это евхаристические Тело и Кровь, так как согласно отцам VII Вселенского собора: “Ни Господь, ни апостолы, ни отцы никогда не называли бескровной жертвы, приносимой иереем, образом, но называли ее самим Телом и самую Кровью” [8, с. 233].

На этом же собрании отцами собора была проведена четкая граница между иконой и первообразом: “Иное дело икона и иное дело первообраз, и свойств первообраза никогда никто из благоразумных людей не будет искать на иконе. Истинный ум не признает на иконе ничего более, кроме сходства ее по имени, а не по сущности, с тем, кто на ней изображен” [8, с. 229]. Приводя контраргументы против того, что на иконе не может быть описуемо Божественное естество, следовательно, в Лице Иисуса Христа мы поклоняемся только человеку, участники собора указывали: как с воплощением и жизнью Спасителя на Земле вместе с человеческим естеством стало описуемо и Божественное, так как они соединились “нераздельно и неразлучно”, так и иконописец, изображая человеческую природу на иконе, описует и неопишемое Божественное естество [8, с. 228].

На последующем заседании Собора было принято несколько документов, в которых указывалось на то, что иконопочитание было издревле присуще христианской традиции и что с помощью созерцания этих священных образов верующие должны как можно чаще вспоминать первообразы и таким образом приобретать к ним больше любви; этим образам необходимо воздавать почитание и поклонение, “но никак не то истинное служение, которое, по вере нашей, приличествует одному только Божественному естеству” [8, с. 285]. Здесь вводится разграничение понятий: “поклонение” в смысле служения, которое нужно воздавать только Богу, и “поклонение”, воздаваемое всему, что причастно Божественной благодати.

На последнем восьмом заседании, которое проходило в столице Византийской империи при участии императрицы Ирины и императора Константина VI, были прочитаны и подписаны постановления Собора, а также 22 канонических правила. Собор завершился благодарственными славословиями Богу.

VII Вселенский Собор своими постановлениями окончил эпоху Вселенских Соборов, которые на протяжении нескольких веков удерживали церковный корабль в тяжелейшие времена смут и опасностей. Не

исключением стал и Второй Никейский собор (787 г.), который утвердил догмат об иконопочитании и, следовательно, о Боговоплощении. Поэтому постановления и дискуссии, который проводились с противниками иконопочитания, опирались не только на учение современников, но в первую очередь - на тексты Священного Писания и святоотеческое наследие, в которых раскрывался одна из фундаментальных вероучительных истин христианства, гласящая, что “Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе” (1Тим. 3,16).

Библиография

1. Священное Писание Ветхого и Нового Заветов. - М.: РБО, 2011.
2. Василий Великий, свт. Слово о Святом Духе. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/o_svyatom_duhe/ (дата обращения: 30.11.2019).
3. Григорий Нисский, свт. Слово о божестве Сына и Духа и похвала праведному Аврааму // Творения святого Григорий Нисского. - М., 1862. - С. 373-398.
4. Иоанн Дамаскин, прп. Три защитительных слова против порицающих святые иконы // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. I. - СПб., 1913. - С. 347-441.
5. Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. IV. - Петроград, 1918. - 600 с.
6. Величко А.А. История Византийских императоров. От Льва III Исавра до Михаила III. - М.: Из-во “ВЕЧЕ”, 2015. - 448 с.
7. Горьский Александр, прот. Жизнь святого Афанасия Великого, архиеп. Александрийского // Прибавление к Творениям св. Отцов 1851. Ч. 10. К. 1. - М., 1851. - С. 29-201.
8. Деяния Вселенских Соборов. Т. VII. - Казань, 1909. - 337 с.
9. Карташов А.В. Вселенские соборы. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/vselenskie-sobory/7_1 (дата обращения 28.11.2019).
10. Кузенков П.В. Вселенский VII Собор (II Никейский) // Православная Энциклопедия. Т. IX. - М.: ЦНЦ “Православная Энциклопедия”, 2005. - С. 645-660.
11. Цыпин Владислов, прот. Вселенский собор // Православная Энциклопедия. Т. IX. - М.: ЦНЦ “Православная Энциклопедия”, 2005. - С. 566-567.

Иерей Василий Химин,
магистрант Бегородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью)
настоятель храма прп. Сергия Радонежского
Белгородской и Старооскольской епархии
Россия, г.Белгород,
karpaty100384@yandex.ru

**УАПЦ и УПЦ (КП) в XX - начале XXI веков:
основные события и исторические параллели украинских
расколов**

Аннотация. Статья посвящена анализу главных событий современного Церковного раскола на Украине сквозь призму роли и места отдельных личностей в истории конфликта. Вносятся ряд предложений, направленных на урегулирование взаимоотношений между верующими УПЦ Московского и Киевского Патриархатов. Особый акцент сделан на обосновании необходимости противодействия антиканоническим действиям Константинопольского Патриархата и следования евангельским принципам смирения, любви и единства Церкви Христовой.

Ключевые слова: расколоведение; церковные расколы; пути преодоления церковных расколов; уния; ереси; современный Церковный раскол на Украине; цели украинских раскольников.

Priest Vasily Himin,
master student of the Begorod Orthodox Theological
seminary (with missionary orientation)
senior priest of the church of Sergius of Radonezh
of Belgorod and Old Oskol diocese
Russia, Belgorod
karpaty100384@yandex.ru

**UAOC and UOC (KP) in the XX - early XXI centuries.:
main events and historical parallels of Ukrainian schisms**

Abstract. The Article is devoted to the analysis of the main events of the modern Church schism in Ukraine, through the prism of a role and a place of individuals in the history of the conflict. A number of proposals aimed at the settlement of relations between the believers of the UOC of the Moscow Patriarchate and Kiev Patriarchate are made. Special emphasis is placed on the justification of the need of counteraction to the anti-canonical actions of the

Constantinople Patriarchate and on following the Evangelical principles of humility, love and unity of the Church of Christ.

Key words: schismology; Church schisms; ways of overcoming of Church schisms; Union; heresies; the modern Church schism in Ukraine; goals of Ukrainian schismatics.

Епископу всякого народа подобает знать первого в них,
и признавати его яко главу, и ничего превышающего
их власть не творити без его рассуждения:
творити же каждому только то, что касается
до его епархии и до мест, к ней принадлежащих.
Ибо тако будет единомыслие, и прославится Бог о Господе
во Святом Духе, Отец и Сын и Святой Дух.
(I Всел. 4,6,7; II Всел.2,3; III Всел.8; IV Всел.28; Трул. 36, 39;
Антиох.9)

Наличие среди членов Церкви единомыслия говорит о пребывании в ней “всеосвящающей и оживотворяющей благодати Божией и о той любви между членами Церкви, которую принес на землю Господь наш Иисус Христос” [11, с.5]. Сам Господь сказал: “Мир оставляю вам, мир Мой даю вам” (Ин. 14:27). Евангелие гласит: “Сам же Господь мира да даст вам мир всегда во всё” (2 Фес. 3:16); “Итак будем искать того, что служит к миру и ко взаимному назиданию” (Рим. 14:19) ; “Бог же мира да будет со всеми вами” (Рим. 15:33); “И да владычествует в сердцах ваших мир Божий, к которому вы и призваны в одном теле, и будьте дружелюбны” (Кол. 3:15). О любви друг ко другу и к ближним сказано так: “Любовь не делает ближнему зла” (Рим. 13:10) ; “Всё у вас да будет с любовью” (1 Кор. 16:14); “Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; всё покрывает, всему верит, всего надеется, всё переносит” (1 Кор. 13:4-8).

Кардинально противоположным миру являются разделения, расколы и сопутствующие им ссоры, агрессия, ненависть. Это есть, по сути, отрицательное явление, которое ведет к разрушению, уничтожению того, что приобреталось и создавалось в мирной церковной обстановке. Расколы, ссоры говорят об отсутствии любви среди верующих, а там, где нет любви, нет и Божией благодати. Если мир создает церковный организм, то разделение, наоборот, его разрушает. Мир, любовь и созидание, с одной стороны, и вражда, раскол и разрушение, с другой стороны, являются антагонизмами. Разномыслие, разделение, разобщенность и расколы ведут “к оскудению Божественной благодати и благочестия, к потере страха Божия и к препятствию распространения Евангелия Христова. Церковная история, –

как говорит митр. Иоанн (Снычев), – ясно свидетельствует, что церковные разделения отрицательно влияли на жизнь христиан, не только отдельных личностей, но и целых обществ” [11, с.6].

В связи с этим в настоящее время остро встает вопрос о происходящих церковной смуте, расколе, разделении верующих на Украине.

Корни большинства национальных, религиозных процессов, протекающих на Украине с начала XXI века, уходят в начало прошлого столетия. Эти процессы, по мнению А.В. Марчукова, почти “не имеют принципиальных отличий от аналогичных процессов того периода” [15] и зависят от особенностей политического развития страны и украинского национального движения, которое всеми силами пытались построить совершенно независимое государство, выдвинуть украинскую культуру на пьедестал мировой культурной арены, идеализировать ее, создать абсолютно национально-сознательную нацию, организовать независимую от Московской Патриархии Украинскую Православную Церковь. Эти попытки привели, в конце концов, к ужасающим последствиям – к расколу в Православной Церкви Украины. Следует отметить, что автокефальное движение в Украинской Церкви ещё в начале XX века было тесно связано с петлюровщиной, а во время Великой Отечественной войны - с фашистскими властями [6]. Лозунги о необходимости автокефалии были провозглашены националистически настроенными партиями, галицийскими церковно-сепаратистскими движениями именно в западных областях Украины (т.е. этот процесс имел с самого начала политическую окраску, это был определенный политический проект). Постепенно эти радикально настроенные партии стали внедрять свои лозунги и принципы в церковную сферу. Примечательно, что этот процесс совпал по времени с возрождением униатства в Западной Украине. Как отмечает В.И. Петрушко, раскол начался с лозунга “Рим нам не отец, но и Москва не мать” [17].

С февраля 1989 г. в Киеве начал свою работу комитет, целью которого было восстановление УАПЦ (Украинской автокефальной православной церкви) [8, с. 273], своими действиями и тезисами этот комитет подтвердил преемственную связь с лжемитрополитом В. Липкивским и УАПЦ 1921 года, призывавшей к выходу из юрисдикции Московского Патриарха. В августе этого же года о выходе из юрисдикции РПЦ МП объявил протоиерей Владимир Ярема, настоятель львовского храма Петра и Павла. В октябре церковный совет УАПЦ и Ярема объявили правила, в соответствии с которыми в УАПЦ принимались приходы из других юрисдикций. Эти правила, кстати, в большинстве своем уже были сформулированы ранее, в 1921 г. Так, необходимо было:

1) осудить уничтожение УАПЦ в СССР в 30-х годах XX столетия и признать принципы ее независимости;

2) осудить акт 1686 года о переходе Киевской митрополии из юрисдикции Константинопольского Патриархата в юрисдикцию Московского по обоюдному согласию;

3) признать каноническое главенство Мстислава Скрипника как “первоиерарха” УАПЦ [17].

Таким образом, признавая свое преемство от УАПЦ 1921 года, УАПЦ конца XX в. с самого начала выявила, как отмечает В.И. Петрушко, “полное антиканоническое тождество с прошлыми расколами” [17].

В обращении Львовского епархиального совета УАПЦ от 29 декабря 1989 г. говорилось о том, что восстановление, “реставрация” католицизма является выражением интересов массы людей, которые “издавна открыто или скрыто ориентируются на Польшу” [3], т.е. фактически эти люди считают себя католиками, а не православными, и, соответственно, они придерживаются западных ценностей и западной идеологии. На фоне роста антироссийских, националистских настроений росло количество случаев насилия, агрессии и беззакония со стороны униатов и раскольников по отношению к представителям храмов, находившихся в юрисдикции Московского Патриархата, а также росло число насильственных захватов храмов. Русская Православная Церковь, конечно же, была обеспокоена нарастающими тенденциями, волнениями в Украинской Церкви, поэтому в конце января 1990 г. в Москве был созван Архиерейский Собор, главной темой которого было межконфессиональное противостояние на Украине, в частности в западном регионе страны. Собор даже направил обращение к Председателю Верховного Совета СССР М. С. Горбачеву с просьбой “способствовать немедленному прекращению актов насилия и беззакония” со стороны униатов и раскольников [1, с.7]. На Соборе раскол был оценен именно как явление политического порядка.

Необходимо сказать о том, что к началу 1990 года в Центральной и Южной Украине насчитывались единичные общины сторонников УАПЦ, а на Востоке вообще не было ни одного их прихода. При этом, правды ради стоит отметить, что в епархиях западного региона страны были клирики, которые, “будучи искренними в своем Православии, полагали, что предоставление канонической автокефалии Украинской Церкви поможет предотвратить наступление униатства и раскола на Украине” [17]. Они писали послания иерархам с призывами даровать автокефалию Экзархату [23]. В январе 1990 года Украинскому и Белорусскому Экзархатам была предоставлена более широкая автономия и право именоваться Украинской Православной Церковью (УПЦ) и Белорусской Православной Церковью (БПЦ) [1, с.8]. Следует отметить, что это событие имело и негативные последствия: Экзархат возглавлял митрополит Филарет (Денисенко), личность которого, как показало время, весьма корыстная и безнравственная. Предоставление широкой автономии привело к тому, что Филарет фактически стал неподконтрольным управителем, он направил все свои силы не на урегулирование конфликтных ситуаций, не на нормализацию

церковной жизни в стране, а, как отмечает протоиерей В. Цыпин, “для укрепления своей неограниченной власти и личного обогащения” [26]. Если ранее он был в ряду тех, кто выступал против украинской церковной автокефалии, то после предоставления широкой автономии он кардинально поменял свое мнение на этот счет и стал ее ревнителем и фактически содействовал расколу.

В апреле 1992 г. состоялся Архиерейский Собор РПЦ МП, который рассматривал обращение Украинской Православной Церкви о предоставлении ей автокефалии. Было отмечено, что все прошлые попытки предоставления автокефалии УПЦ приносили Церкви только проблемы, что разговоры об автокефалии несвоевременны: ведь при полной самостоятельности Православная Церковь Украины “окажется один на один с униатской агрессией, а раскольники, – как верно отмечает митрополит Иоанн (Снычев), – все равно не прекратят своей разрушительной деятельности” [11]. В ходе обсуждения раздавались и обвинения в адрес Филарета (Денисенко), который предоставленную Украинской Православной Церкви самостоятельность и независимость в управлении использовал не на уврачевание раскола, а как способ укрепления своей личной власти. Подводя итог обсуждению проблемы Патриарх Московский и всея Руси Алексей II сказал: “Для того, чтобы говорить об автокефалии, нужна спокойная обстановка. Но в наше время – время разрушения экономических, национальных, человеческих связей, разделения и противостояния, от которых так устал народ, – желание сохранить единство Церкви является гласом Божиим. Все мы в ответе за то, что происходит в Украине, но с предстоятеля Украинской Церкви спрос особый... Мы просим владыку Филарета ради блага Православия в Украине, ради нашего единства, во имя спасения Церкви на Украине уйти со своего поста и предоставить епископам Украины возможность выбрать нового предстоятеля” [2]. Филарет сначала был против этого, но потом выступил с заявлением: “Я прошу предоставить украинскому епископату провести выборы нового предстоятеля Украинской Православной Церкви в Киеве. Я даю архиерейское слово, что ... никакого давления оказываться не будет. Патриарх Алексей своим указом утвердит нового предстоятеля. ... Также я прошу дать мне возможность продолжать служение у Престола Божия и не отправлять меня на покой” [2]. Святейший Патриарх заверил Филарета, что тот сможет продолжить служение [19].

Следуя указаниям Священного Синода Русской Православной Церкви от 21 мая 1992 года, митрополит Харьковский Никодим (Руснак), самый старший по хиротонии епископ Украинской Православной Церкви, созвал и возглавил Собор Украинской Церкви в городе Харькове 28 мая 1992 года. Этот Собор впоследствии начал именоваться Харьковским. Митрополит Никодим послал письмо 14 мая тогдашнему митрополиту Филарету с прошением собрать и провести Архиерейский Собор по избранию Предстоятеля Украинской Православной Церкви. Но Филарет игнорировал письмо и звонки Митрополита Никодима (Руснака),

заручившись поддержкой власти, президента Кравчука и его приверженцев. Филарет всячески старался запугать угрозами архиереев, им были разосланы приказы о явке в г. Киев на конференцию, но, видя амбициозное и властолюбное настроение Филарета, епископы отказались, побоялись ехать в г. Киев.

Собор Архиереев собрался в г. Харькове, куда был неоднократно приглашен и сам митрополит Филарет, но он отказался прибыть. Собор под председательством митрополита Никодима длился двое суток, не имел тайного умысла и был предан общественной огласке. Первым делом Собор внес изменения и дополнения в Устав УПЦ, который был изменен митрополитом Филаретом в соответствии со своими целями и интересами на Соборе от 25-27 октября 1990 года.

Собор внес изменение по вопросу срока избрания предстоятеля УПЦ (так как Филарет утвердил избрание предстоятеля пожизненно, что давало ему неограниченную власть, независимо от его решений и изъявлений воли). Далее были внесены изменения по составу лиц в Священном Соборе. И, наконец, Собор, не получив ответа на приглашение прибыть на Собор Филарета, выразил свое недоверие к тогдашнему Предстоятелю УПЦ, призвав его сложить с себя обязанности предстоятеля. Было определено его смещение с кафедры и отчисление за штат в связи с неисполнением клятвенного обещания уйти с поста Предстоятеля УПЦ, которое он дал на Архиерейском Соборе РПЦ, проходившем с 31 апреля по 5 мая 1992 года. Филарет игнорировал посылаемые ему вызовы на Собор в Харьков, а потому данное определение было изложено в его упорствующее отсутствие. На основании Устава “Об управлении Украинской Православной Церкви”, путем свободного голосования 17-ти архиереев в Харькове соборно и под председательством старейшего митрополита Никодима (Руснака) был избран новый Предстоятель УПЦ митрополит Владимир (Сабодан).

Уже через несколько месяцев, летом 1992 г., Филарет, заручившись поддержкой власти, зарегистрировал в Минюсте Устав организации “УПЦ – Киевский Патриархат” и фактически провозгласил лозунг “Независимому государству – независимую Церковь”, что стало началом новой раскольнической деятельности лжепатриарха [7]. Лозунги об автокефалии, о независимости были “чисто политическим манифестом, родившимся отнюдь не в православной среде, а в католической Италии, и, по мнению митрополита Илариона (Алфеева), не имеющим никакого отношения к нормам устройства церковной жизни”[9].

Харьковский Собор 1992 года имел большое значение для Украинской Православной Церкви. Собор был необходимым лекарством излечение многих проблем Церкви и народа. В лице избранного митрополита Владимира (Сабодана) был излечен облик пастыря Церкви как смиренного и молитвенного предстоятеля, не взирающего на лица, но имеющего главою своим Господа Иисуса Христа, в отличие от нравственного облика бывшего митрополита Филарета. Собор своим действием пытался донести до народа

истину о том, что невозможно привносить в церковную жизнь дух национализма и политики, ибо во Христе все едины. Собор пытался неоднократно смиренно сподвигнуть Филарета к покаянию и исправлению, что было им отвергнуто и не принято. И это упорство во многом привело к последующим событиям уже в раскольничьей церкви Филарета.

В апреле 2018 г. УПЦ КП поддержала намерение президента Петра Порошенко обратиться к Константинопольскому Патриарху Варфоломею с просьбой разрешить создание единой поместной Православной Церкви Украины. Предстоятели УПЦ КП Филарет (Денисенко) и УАПЦ Макарий (Малетич) в письмах Константинопольскому Патриарху Варфоломею заявили, что они не будут выдвигать свои кандидатуры на пост предстоятеля единой автокефальной церкви. В середине октября Патриарх Варфоломей объявил о начале процедуры предоставления автокефалии УПЦ КП. Варфоломей отменил акт 1686 года о передаче Киевской митрополии в юрисдикцию Московского Патриархата и снял анафему РПЦ с раскольников Филарета и Макария. Этот поступок Константинополя ухудшил отношения с Москвой, т.к. фактически Константинопольский Патриархат посягнул на каноническую территорию Русской Православной Церкви. Действия Константинополя привели к тому, что в октябре 2018 г. на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви (Московский Патриархат) было принято решение о “невозможности дальнейшего пребывания в евхаристическом общении с Константинопольским Патриархатом” [5].

В ноябре 2018 г. в Киев прибыл представитель Патриарха Варфоломея, который дал понять Филарету, что получение автокефалии возможно только, если он откажется от статуса главы в новой церкви. Филарет принял это условие, но пожелал, чтобы Предстоятелем стал митрополит Переяславский и Белоцерковский Епифаний (Думенко) [24].

В декабре 2018 г. УПЦ КП и УАПЦ самораспустились, а иерархи, епископат приняли участие в образовании единой поместной Православной Церкви Украины (ПЦУ), которая, как мы знаем, получила автокефалию от Константинопольского Патриарха Варфоломея 5 января 2019 года [13, с. 972]. Денисенко же считал, что митрополит Епифаний (Думенко) станет предстоятелем “на бумаге”, внешне, а на самом деле в новой церкви будет править он – Филарет. Однако его мечтам не суждено было сбыться. В ПЦУ заявили, что Филарет является “почётным патриархом”, однако в уставе ПЦУ, принятом 15 декабря, такой статус отсутствует. Денисенко это не устраивало, он не прибыл на церемонию передачи ПЦУ томоса, не был он и на интронизации митрополита Епифания, и, несмотря на “ропуск” УПЦ КП, он не перестал носить белый куколь, использует бланки УПЦ КП и вручает награды от имени Киевского Патриархата. В мае 2019 г. он открыто заявляет о том, что его не устраивает устав ПЦУ. Противостояние между Епифанием и Филаретом усиливается. Филарет обвинил Епифания в нарушении договорённостей. Синод ПЦУ не смог переубедить Филарета в том, что УПЦ

КП не существует [21]. Филарет прямо заявил, что томос об автокефалии он и Киевский Патриархат не признают и не принимают [16], что он продолжает оставаться главой УПЦ КП и носит титул “Патриарха Киевского и всей Руси-Украины” [4].

20 июня Филарет провёл собрание под наименованием “Поместный собор УПЦ КП”, на котором было заявлено, что УПЦ КП продолжает своё существование и деятельность. В пресс-службе ПЦУ, однако, заявили, что “проведённое Филаретом собрание нельзя назвать Поместным собором, и его решения ничтожны в юридическом и каноническом плане, а потому не подлежат исполнению” [22]. Синод ПЦУ лишил Филарета права руководства Киевской епархией, но оставил его в составе епископата ПЦУ. При этом все приходы и монастыри Киева, которые ранее находились в составе УПЦ КП и вошли в состав ПЦУ, переданы в непосредственное подчинение митрополиту Епифанию [24]. Однако Филарет не прекращает свою деятельность и противостоит ПЦУ. Итак, раскольники не смогли прийти к единому мнению и сами стали разделяться.

Все эти события, как известно, только ухудшили отношения между Константинополем и Москвой. Московский Патриархат и Украинская Православная Церковь Московского Патриархата разорвали евхаристическое общение с Константинопольским Патриархатом, не признавая его действия [14, с.116].

Таким образом, основанное на амбициях и политических интересах отделение от единого Русского государства имеет своим следствием и разделение церковное. Мы знаем, что такое разделение Русской Церкви на две митрополии в XV-XVII вв. пагубно отразилось на судьбе Киевской митрополии и стало причиной кризиса Православия на Западе Руси. Уния, поразившая в то время западные регионы нашей страны, стала долго незаживающей раной в организме Украинского Православия. К сожалению, ситуация на Украине конца XX столетия очень напоминает то печальное прошлое [17]. Симпатии к унии внутри раскольниковьего сообщества, несомненно, присутствуют до сих пор в раскольнических кругах и существенно влияют на деятельность лжепатриархата УПЦ КП.

УАПЦ конца XX столетия и своими принципами, и тезисами, и делами лишь подтвердила приверженность принципам, которые провозглашала УАПЦ в начале XX в. Попрание приверженцами УАПЦ и УПЦ КП канонов Православия, отсутствие любви к ближним, о которой говорил Господь, отсутствие терпения и смирения, желание утвердить свое “Я”, нежелание видеть свои грехи, отсутствие покаяния показали, что, на самом деле, ничего общего у них с Православной Церковью нет, и они, как отмечает В.И. Петрушко, “могут квалифицироваться только как секта православного обряда” [17].

Основой идеологии автокефалистского раскола как тогда, в 20-е годы XX столетия, так и сегодня, в XXI веке, спустя век, являются отнюдь не желания блага, укрепления, единения и созидания Православной Церкви и ее

более успешной миссионерской деятельности в деле проповеди Евангелия, а все тот же грубый, агрессивный национализм и стремление привить его идеи и принципы церковной жизни в противовес евангельским принципам, учению Христа. Христос националистам и раскольникам, по всей видимости, не нужен совсем. Раскольники, как мы видим, добиваются автокефалии неканоническими методами, попирая при этом евангельские принципы. В результате этого в среде раскольников “царит бездуховность, подмена евангельского духа Православной Церкви политическими лозунгами” [17] с элементами агрессии в отношении Московского Патриархата.

Автокефалистский раскол развивался как явление, прежде всего, политическое, подогреваемое националистическими общественными организациями, и за последние 7-8 лет мы стали свидетелями полного пренебрежения со стороны раскольников-автокефалистов канонами и чистотой Православия ради созидания “своей церкви”, независимой от Москвы и основанной не на евангельских принципах, а исключительно на национальной идее с ее ненавистью к России и Русскому Православию. Вот эта идея и эта ненависть, надо признать, была и остается движущей силой раскола на Украине. Священники, относящиеся к юрисдикции Московского Патриархата, подвергаются гонениям на Украине, храмы отбираются с агрессией, насильственным путем. Раскольники позабыли слова Писания: “Дети Божии и дети диавола узнаются так: всякий, не делающий правды, не есть от Бога, равно и не любящий брата своего... как Каин, который был от лукавого и убил брата своего. А за что убил его? За то, что дела его были злы, а дела брата его праведны” (1 Ин. 3:10, 12). “Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, – то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы” (1 Кор. 13:1-3). “По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою” (Ин 13:35).

Руководители раскола нарушают единство Церкви, противодействуют этому единству [18]. Именно на недостаток любви как на основную причину церковных расколов и разделений указывал и священномученик Ириней Лионский в своём творении “Против ересей”: “Бог рассудит тех, которые производят расколы, – не имеющих любви к Богу и заботящихся больше о собственной выгоде, чем о единстве Церкви, по маловажным и случайным причинам рассекающих и разрывающих великое и славное тело Христово и, сколько от них зависит, разрушающих его, говорящих о мире и производящих брань” [12, с. 415-416]. Св. Иоанн Златоуст утверждает, что “раскол есть не меньшее зло, чем ересь” [10, с. 104].

Учитывая, что случайностей не бывает и все в мире взаимосвязано, можно понять, что есть люди, которым выгоден раскол и которые при этом

могут находиться за кулисами мировой сцены, в тени. Здесь можно задаться вопросом “*cui prodest?*”, т.е. кому выгоден раскол, кто будет в выигрыше от того, что братские народы вступают во вражду, делятся на маленькие общества, и разделяется Церковь, Тело Христово? Ответ очевиден: это те, кто действует по древнему принципу “*divide et impera*” (разделяй и властвуй), кто в своей гордыни жаждет непомерной и неподконтрольной власти, кого раздражают христианские идеалы, это те, чей “отец диавол; и они хотят исполнять похоти отца своего” (Ин. 8:44).

В заключение можно сказать следующее. В наше время церковный организм сотрясается приступами такого тяжелого недуга, как раскол. В 1992 г. митрополит Киевский Филарет (Денисенко) “вышел из состава Московского Патриархата и возглавил самопровозглашенный Киевский Патриархат” [27]. В Православной Церкви на Украине произошло разделение. Главная суть украинского церковного раскола – это разделение украинского общества, его духовный и мировоззренческий посыл разрушителен. Внутренняя суть этого раскола за 100 лет не поменялась: в его основе лежат национализм, ксенофобия, русофобия, невежество, глупость, безбожие и гордыня, которая прикрывается лозунгами о патриотизме, любви к народным традициям, стремлении к свободе, словами о желании справедливости и т.д. Но под красивой оберткой, под этими красивыми словами скрывается отец лжи – диавол. Любой раскол – это разделение, вражда, слезы и кровь, это беда для Церкви и тяжкий грех для лидеров-раскольников.

Мы можем выйти из этого положения, укрывать раскол путем возврата к евангельским принципам, к духу отцов, ставивших во главу угла соборность, т.е. единство во множестве [25], и осуждавших раскольников. Для преодоления раскола необходимо покаяние раскольников и невмешательство государственных властей Украины в дела Церкви. Церковь всегда готова простить и принять в своё лоно. К сожалению, в мире много сил, которым единство Православия не выгодно и которые хотят использовать любое разделение в своих целях. Раскольники не всегда признают свою неправоту, часто их останавливают собственные амбиции, нежелание потерять самочинно присвоенный самим себе сан, материальное положение и общественный статус, а также страх перед расправой со стороны украинских националистов, у которых Господь наш Иисус Христос смещен на периферию сознания национальной идеей, выступающей на первый план и затуманивающей собой евангельские и святоотеческие принципы. К сожалению, в ближайшей перспективе каких-либо предпосылок для укрощения украинского раскола не наблюдается, однако нередко в нашей жизни Господь мгновенно меняет обстоятельства, и “то, что ещё вчера казалось непреодолимым, сегодня может оказаться вполне реальным” [20].

Библиография

1. Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 30-31 января 1990 года // Положения Собора. ЖМП. - М.: Изд-во Московской Патриархии, 1990. - № 5. - С.4-12.
2. Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 31 марта-5 апреля 1992 г. [Электронный ресурс] // Патриархия. - URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/417596.html> (дата обращения: 28.11.2019).
3. Обращение духовенства Львовской епархии УАПЦ (Звернення Львівської єпархіальної ради УАПЦ) // Віче, 1990. - № 16 (укр.).
4. Постановления Поместного Собора УПЦ Киевского Патриархата [Электронный ресурс] // Официальный сайт УПЦ КП. - URL: <http://new.cerkva.info/category/documents/> (дата обращения: 30.11.2019).
5. Священный Синод Русской Православной Церкви признал невозможным дальнейшее пребывание в евхаристическом общении с Константинопольским Патриархатом [Электронный ресурс] // Патриархия. - URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5283737.html> (дата обращения: 30.11.2019).
6. Вятчанин Н. Святитель Тихон и филаретовцы: дискуссия сквозь столетие [Электронный ресурс] / Никита Вятчанин. - URL: <http://orthodoxmoscow.ru/svyatitel-tixon-i-filaretovtsy-diskussiia-skvoz-stoletie/> (дата обращения: 28.11.2019).
7. Герук С. К 25-летию Харьковского Собора УПЦ: воспоминания очевидца [Электронный ресурс] / С. Герук. - URL: <https://pravoslavie.ru/103919.html> (дата обращения: 29.11.2019).
8. Гирин Н.Г. Раскол Православной Церкви на Украине и ее положение в условиях кризиса / Н.Г. Гирин // Кирилло-мефодиевские чтения в САМГТУ. - Самара: Самар. ГТУ, 2014. - С.272-277.
9. Иларион (Алфеев), митр. Не нужно бояться изоляции [Электронный ресурс] / интервью с митр. Иларионом (Алфеевым). - URL: <https://pravoslavie.ru/116045.html> (дата обращения: 29.11.2019).
10. Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т.11,кн.1. Толкование на Еф.4:4-7 / свт. Иоанн Златоуст. - СПб.: Издание СПбДА, 2004. - 470 с.
11. Иоанн (Снычев), митр. Церковные расколы в русской церкви 20-х - 30-х годов XX столетия / митр. Иоанн (Снычев). - Сортавала: Сортавальская книжная типография, 1993. - 272 с.
12. Ириней Лионский, свщмч. Против ересей. IV, 33,7 / свщмч. Ириней Лионский // Перевод прот. П. Преображенского, Н. И. Сагарды. - СПб.: Издательство Олега Абышко, 2010.- 640 с.
13. Курылев К.П., Станис Д.В. Церковный раскол на Украине как следствие государственного переворота в феврале 2014 г. / Д.В. Станис, К.П. Курылев // Постсоветские исследования. - М.: Центр исследований постсоветских стран, 2019. - Т.2. - № 2. - С.963-981.

14. Курылев К.П., Станис Д.В. Этноконфессиональная ситуация на Украине как фактор внутривосточной нестабильности / Д.В. Станис, К.П. Курылев // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. - Тамбов: Грамота, 2014. - № 5-3 (43). - С. 114-117.
15. Марчуков А.В. Борьба за автокефалию Православной Церкви на Украине в 1917 - 1919 гг. [Электронный ресурс] / А.В. Марчуков. - URL: <http://anti-raskol.ru/pages/1198> (дата обращения: 28.11.2019).
16. Патриарх Филарет заявил о непризнании им томоса об автокефалии ПЦУ [Электронный ресурс] // РБК. - URL: <https://www.rbc.ru/society/11/06/2019/5cff7b909a7947daeb199b4f> (дата обращения: 30.11.2019).
17. Петрушко В.И. Автокефалистские расколы на Украине в постсоветский период 1989-1997 [Электронный ресурс] / В.И. Петрушко. - URL: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/440061/> (дата обращения: 28.11.2019).
18. Раскол церковный [Электронный ресурс] // Азбука веры. - URL: <https://azbyka.ru/raskol-cerkovnyj> (дата обращения: 29.11.2019).
19. Русская Православная Церковь. XX век [Электронный ресурс] / Православие.ру. - URL: <https://pravoslavie.ru/5404.html> (дата обращения: 28.11.2019).
20. Сегеда А. Украинский раскол: история и будущее [Электронный ресурс] / А. Сегеда. - URL: <https://media.elitsy.ru/otvety/ukrainskij-raskol-istorija-i-budushhee/> (дата обращения: 29.11.2019).
21. Синоду ПЦУ не удалось убедить Филарета в упразднении Киевского патриархата [Электронный ресурс] // ТАСС. - URL: <https://tass.ru/obschestvo/6468234> (дата обращения: 30.11.2019).
22. Соборы при участии Филарета не могут быть признаны Поместным собором, их решения ничтожны в юридическом и каноническом плане - ПЦУ [Электронный ресурс] //Интерфакс.- URL: <https://interfax.com.ua/news/general/595045.html> (дата обращения: 30.11.2019).
23. Украинская автокефальная церковь: исторический очерк о церковном расколе на Украине (Українська автокефальна церква: Історичний нарис про церковний розкол на Україні) // Свято-Успенская Почаевская Лавра. - Почаев: Издание Свято-Успенской Почаевской Лавры, 1995. - С.26.
24. Филарет (Денисенко) [Электронный ресурс] // Википедия. - URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%B8%D0%BB%D0%B0%D1%80%D0%B5%D1%82_\(%D0%94%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%81%D0%B5%D0%BD%D0%BA%D0%BE\)#cite_ref-96](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%B8%D0%BB%D0%B0%D1%80%D0%B5%D1%82_(%D0%94%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%81%D0%B5%D0%BD%D0%BA%D0%BE)#cite_ref-96) (дата обращения: 30.11.2019).

25. Фотиев К.В. Попытки украинской церковной автокефалии в XX веке [Электронный ресурс] / К.В. Фотиев. - URL: <http://anti-raskol.ru/pages/361> (дата обращения: 29.11.2019).
26. Цыпин В., пот., Петрушко В.И. Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 31 марта - 5 апреля 1992 г. [Электронный ресурс] / В.И. Петрушко, прот. В. Цыпин. - URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/417596.html> (дата обращения: 28.11.2019).
27. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке [Электронный ресурс] / М.В. Шкаровский. - URL: <https://spbda.ru/publications/professor-mihail-shkarovskiy-russkaya-pravoslavnaya-cerkov-v-xx-veke/> (дата обращения: 29.11.2019).

Раздел III. Научные конференции

Материалы третьих Свято-Иннокентиевских международных миссионерских чтений

УДК 93/94

Ливцов Виктор Анатольевич,
доктор исторических наук, профессор,
заместитель директора Среднерусского института
управления – филиала РАНХиГС
Россия, г.Орёл,
livcov@orel.ranepa.ru

Противостояние Русской Православной, Римо-Католической и Греко-Католической Церквей на Украине в ходе Второй Мировой и Великой Отечественной войн

Аннотация. В статье изучаются основные аспекты взаимодействия и противостояния Русской Православной, Римо-Католической и Греко-Католической Церквей на Украине в ходе Второй Мировой и Великой Отечественной войн, с новой стороны рассматривается влияние государственного аппарата стран-участниц мировых конфликтов в межконфессиональном взаимодействии.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, СССР, Великая Отечественная война, Ватикан, Украина.

Livtsov Victor A.,
Doctor of Historical Sciences, Professor
Deputy Director of the Central Russian Institute
Management - Branch of RANEPa
Russia, Oryol
livcov@orel.ranepa.ru

The confrontation of the Russian Orthodox, the Roman Catholic and the Greek Catholic Churches in Ukraine during the Second World War and the Great Patriotic War

Abstract. The article examines the main aspects of the interaction and confrontation of the Russian Orthodox, Roman Catholic and Greek Catholic Churches in Ukraine during the Second World War and the Great Patriotic War. From a new perspective it is examined an influence of the state apparatus of the countries participating in world conflicts in confessional interaction.

Key words: The Russian Orthodox Church, The USSR, The Great Patriotic War, Vatican, Ukraine.

Великая Отечественная война стала не только полем противостояния нацистской Германии и Советского Союза, но и выявила все давние проблемы, связанные с разделением православных и католиков.

Надо сказать, что отношения католической церкви и нацистского государства в Германии не были безоблачными. Когда, в феврале 1939 г. умер Пий XI и новым Папой 2 марта 1939 г. стал германофил Пий XII (р. в 1876, Папа в 1939-1958) [6; Р. 202], он тут же заверил Гитлера, что приложит все силы для достижения согласия Церкви и государства в Германии. Однако там уже доминировал нацизм и вскоре светские католические организации и даже частные католические школы были закрыты. 10 июля Ватикан направил протест против гонений на Церковь в Германии [8; С. 14].

Хотя в первой энциклике Пия XII о мире и войне “*Summi pontificatus*” не было претензий в адрес Германии, что возмутило многих католиков, Берлин тем не менее воспринял её как враждебную из-за тона и присутствовавшего там специального польского раздела.

После заключения СССР и Германией пакта Молотова-Риббентропа о ненападении, в сентябре 1939 г. Красная армия вошла в Галицию. До 1939 г. там существовало 3 униатских епархии: Львовская (митрополия), Перемышльская и Станиславская. Всех верующих в них насчитывалось 3 900 000 человек [4; Ф. 17. Оп. 132. Д. 9. Т. 2. Л. 158].

Руководитель униатов митрополит Шептицкий давно вынашивал планы расширения своего влияния и даже это событие пытался использовать в целях усиления позиций униатской церкви. В изданной в 1960 г. в Варшаве книге Ю. Прайс “Кривые буквы” приводится беседа братьев Станислава и Андрея Шептицких, в которой митрополит, говоря о борьбе с большевизмом, подчеркивает, что украинцы являются только орудием в руках проведения, чтобы оторвать христианский Восток из клещей ереси, чтобы возвратить его в лоно апостольского престола и включить в европейское общество.

9 октября 1939 г. Шептицкий создаёт четыре экзархата [21; С. 14]. Экзархом “Великой Украины” был назначен Иосиф Слипый (1892-1984) [9; С. 20-30], Епископ Николай Чарнецкий (1884-1958) был назначен экзархом Волыни и временно Белорусского экзархата, на который позже назначается епископ Антоний Неманцевич. Архимандрит Климентий (Казимир Мария) Шептицкий (1869-1951), брат правящего митрополита, был назначен экзархом Великой России и Сибири. Однако даже Римская курия к этим действиям отнеслась недоверчиво. Папа утвердил экзархом лишь Слипого.

10 октября 1939 г. митрополит Шептицкий обратился к Папе за подтверждением своих ранее полученных полномочий по приведению Советской России к униатству, но тот счёл это нецелесообразным. Однако Шептицкий посчитал, что они оставлены без изменений.

В феврале 1940 г. митрополит призывает духовенство создать приходы на Украине. Он заявляет: “Необходима постоянная готовность к любым жертвам... ради наших православных” [21; С. 81].

В 1940 г. экзархом Сибири тайно назначается русский иезуит Виктор Новиков (1905-1979), который с иезуитами о. Уолтером Чишеком (1904-1984) и о. Ежи Москвой (1910-1941) готовятся к нелегальному миссионерству. Новиков и Чишек под видом польских рабочих с Западной Украины отправляются на Урал, но 23 июня 1941 г. они были арестованы в посёлке Чусовая, а затем при переходе границы арестован и 7 июля 1941 г. расстрелян Ежи Москва.

Созванный в декабре 1940 г. во Львове собор униатских экзархов заявил о подготовке воссоединения с православием, понимая под этим его поглощение. В деяниях собора униональная работа рассматривалась элементом “христианского патриотизма”. Синод признал, что подготовка к воссоединению - “особая задача” униатской церкви. С 1940 по 1944 г. митрополит Шептицкий проводил ежегодные соборы.

Римская курия неоднозначно отнеслась к инициативам митрополита, желая сама заполнить всё конфессиональное пространство востока Европы. 26 сентября 1940 г. в письме госсекретарь Ватикана кардинал Мальоне от имени Папы аннулировал особые полномочия митрополита. Однако Шептицкий предоставил экзархам действовать самим по усмотрению совести. Конфликт разрешился после советского отступления. 30 июня 1941 г. нацисты ворвались во Львов. В листовке-обращении от 1 июля к верующим и духовенству митрополит приветствовал “победоносную немецкую армию” как “освободительницу от врага”. [14; С. 58].

С началом Великой Отечественной войны многие католические священнослужители в СССР в зоне оккупации активно сотрудничали с немцами. На СССР стали транслироваться передачи “Радио Ватикана”. На оккупированной территории возобновились католические богослужения, были открыты католические храмы, в том числе в Одессе, Кишинёве и других городах. Ватиканом на оккупированную территорию СССР с итальянской армией были направлены 8 католических священников-миссионеров. Но Гитлер не способствовал католической экспансии. 16 июля 1941 г. он заявил, что служить в Украине будут лишь православные, поскольку католическая Церковь, по мнению Альфреда Розенберга, главы Восточного министерства, являлась сплочённой организацией, способной противостоять нацизму. Православная же вера определялась им как “этнографический ритуализм”, проповедующий смирение, что устраивало нацистов. Будущее Русской Православной Церкви идеолог нацизма видел в превращении её в группу не связанных друг с другом сект [16; С. 286].

30 июня 1941 г. нацисты вошли во Львов и митрополит Шептицкий совершил службу в честь немецкой армии и её “славного вождя” Адольфа Гитлера. 1 июля 1941 г. он в послании отметил, что молитвы греко-католиков услышаны и призвал к послушанию новой власти, назвав нацистскую армию освободительницей “от врага”. Шептицкий неоднократно высказывал радость по поводу окончания большевистского правления, во время которого все “были почти что приговорены к смерти”. В

благодарность ему вернули национализированные в 1939 г. земли, а униатская верхушка стала получать ежемесячные дотации от нацистов, по карточкам ей выдавались продукты. Шептицкий поздравил Гитлера и с захватом Киева, назвав его непобедимым полководцем “несравненной” германской армии [12; С. 251].

Хотя Ватикан расширял связи с фашистами и в июне 1941 г. заключил соглашение с испанским диктатором Франко [9; С. 375], Западная Украина не получила независимости, а назначенным Шептицким экзархам немцы не дали даже начать их деятельность. Не допустили на фронт и миссию курии.

Нацисты, не доверяя и Русской Православной Церкви Зарубежом, не дали и ей возможности переехать на оккупированные территории СССР, очевидно надеясь, что это сделает поддержанный нацистами епископ Ляде, во время войны возведённый в митрополиты и объявленный “вождём всех православных в Третьем Рейхе”. Но он, не торопился с переездом.

В сентябре 1941 г. Папа отклонил просьбу правительств Англии и Франции объявить Германию агрессором, заявив, что Ватикан вне политики. В то же время, Курия отказала и нацистам осудить СССР, надеясь, что в войне погибнут обе атеистические системы. Под нажимом США Папа даже объявил, что “нет ничего дурного в помощи Америки русским”, подчёркивая, что не видит во всех них только коммунистов [18; С.193- 207].

22 ноября 1941 г. Папа всё-таки подтвердил назначения четырёх экзархов, подчинив их митрополиту. Шептицкий предложил включить в Греко-католическую церковь всех “верующих раскольников”, даже если они не знают об этом. 12 апреля 1942 г. Иосиф Слипый сообщил, что отправил в Киев двух священников, признанных немцами. Шептицкий неоднократно предлагал создать “галицийские воинские подразделения”, но гитлеровцы согласились лишь в апреле 1943 г. сформировать “дивизион Галициен”, известный как “Галичина”, при участии униатов [13; С. 105].

В Прибалтике оккупационные власти считали выгодным объединение всех православных вокруг Московского экзархата, чтобы после войны выселить их в Рейхскомисариат Москвы. В Белоруссии нацисты поощряли “Белорусскую автокефальную православную национальную Церковь”.

Митрополит Шептицкий предпринимал безуспешные попытки повернуть Гитлера лицом к Ватикану. В подчинённом ему женском монастыре Св. Илии ордена василиан в с. Суховоля монахиню Авксентию Иванович посещали видения. В 1941 г. она обратилась к митрополиту по поводу видения “коронации Гитлера”. Наполненная счастьем монахиня предложила у входов во все церкви повесить портреты фюрера, считая, что он “Божий вождь”. Она утверждала, что Господь желает дать ему ещё больше славы, но хочет чтобы он “был истинным вполне католиком”, построил в Берлине храм под названием “Попечения Матери Божией”, уничтожил безбожие, чтобы евреи не жили среди христиан, а были самой

“низшей категорией работников”, чтобы Украина находилась под протекторатом Германии, а немецкие войска не щадили Россию, поскольку Бог, якобы хочет, чтобы там ничего не осталось. В марте 1942 г. Шептицкий обратился к Гитлеру, сообщив о пророчествах, и прося выполнить те пожелания, которые исходили от монахини. [12; С. 272-273]. Но Гитлер не ответил.

11 апреля 1942 г. Гитлер дал указание о религиозной политике на оккупированных территориях: “каждая деревня должна быть превращена в независимую секту.... Если некоторые деревни в результате захотят практиковать чёрную магию, как это делают негры или индейцы, мы не должны ничего делать, чтобы воспрепятствовать им”.

Через год оккупации Шептицкий, не чувствуя поддержки нацистов, стал разочаровываться в их власти. Он писал Папе, что “немецкий режим - возможно, даже ещё в большей степени, чем режим большевистский, является порочным, почти что дьявольским строем” [5; Р. 625-629].

В то же время И. Сталин пошёл навстречу Ватикану, разрешив приезд в Москву польского священнослужителя Йозефа Гавлина в качестве капеллана освобождённой из советского плена генерала польской армии В. Андерса. Приехав 28 апреля 1942 г. епископ Гавлина сообщил в Ватикан 1 июля, что добился освобождения половины арестованных католических священников и крестил 1100 солдат и 1495 детей.

Посол польского эмигрантского правительства в Москве утверждал, что И. Сталин считал, что Ватикан обладает “моральным авторитетом”. А представителю Франции он якобы дал понять, что хочет союза с Ватиканом. Монсиньор Тардини поручил апостолическому делегату в Турции монсиньору Ронкалли встретиться с представителями СССР и попросить прислать список итальянских пленных. Но консул в Стамбуле Н. Иванов заявил, что ему запрещено обсуждать эти вопросы [18; С. 200-201].

Папа испытывал давление как стран “оси”, требовавших объявить крестовый поход на коммунизм, так и англичан с американцами, просивших осудить нацизм.

В 1943 г. встали задачи послевоенного переустройства, лидером которого стал СССР. Русской Православной Церкви власть отводила роль центра православных народов, вступая в противостояние с Ватиканом. Папа негативно оценил заявление Рузвельта и Черчилля в Касабланке в январе 1943 г. с требованием капитуляции держав “оси”, и склонял союзников к мягкому сепаратному миру с Германией. Ватикан боялся “коммунизации” Италии, но её “католизация” пугала саму Германию. Папа хотел видеть мощную Германию без нацистов.

После свержения Муссолини в 1943 г. Ватикан поддержал новое правительство в налаживании контактов с Западом. После акта о капитуляции Италии от 3 сентября 1943 г. союзники высадились на полуострове [7; С. 15-16].

Летом 1943 г. Папа провозгласил более радикальные позиции, в энциклике “*Mystici corporis*” о католической Церкви. Тон в отношении некатоликов был мягче, но подчёркивалось первенство Рима и еkkлесиологическая исключительность католицизма.

Но когда в СССР в 1943 г. смягчилось отношение к Православию, и было восстановлено Патриаршество, католикам уступок не сделали.

Весной 1944 г. поляк по национальности и священник из США С. Орлемански посетил И. Сталина. Он заявлял, что Сталин “друг” Католической Церкви и считает сотрудничество с ней возможным. Но в Риме это сочли сталинской пропагандой и отрешили Орлемански от служения.

Пий XII в своей пасхальной энциклике 1944 г. провозгласил идею создания церковного союза во главе с Римом. Возросла внешнеполитическая активность Ватикана, возникла католическая идея создания конфедерации Придунайских стран. В ответ в СССР вынашивалась идея создания союза православных автокефальных Церквей Восточной Европы под эгидой Русской Православной Церкви [8; С. 8- 9].

Перед вступлением Советской Армии во Львов Шептицкий стал заявлять, что неверно относился к немцам, которые не поощряли униатский прозелитизм. Последней его акцией стала ликвидация “латинского налёта” в восточной литургии униатской церкви (стояние на коленях перед причащением и т.д.) [3; Ф. 5. Оп. 33 Д. 126. Л. 204]

В июле 1944 г. Львов был взят советскими войсками. 10 октября Андрей Шептицкий и епископ Никита Будка (1877-1949) написали подобострастное письмо И. Сталину [15; С. 61]. Вскоре митрополит направил в Москву миссию, включавшую его брата, Иосифа Слипого и протопресвитера Гавриила Костельника (1886-1948). Однако смерть митрополита в ноябре 1944 г. задержала выезд до декабря.

На похоронах митрополита присутствовал Н.С. Хрущёв (1894-1971), у гроба стоял почётный караул, состоялось шествие по городу [19; С. 358].

К концу войны, по мере продвижения на запад Советской армии, в Римской Католической Церкви возникали мысли об униональной интеграции с православным Востоком. В октябре 1944 г. в г. Лилле по указанию кардинала Льенара был образован Епархиальный комитет для объединиться в изучении Библии и сближения с протестантами и православными. Председателем его стал каноник Л. Десмет [4; Ф.17. Оп. 132. Д. 9. Л. 62 об.].

Одновременно на Украине преемник Шептицкого Иосиф Слипый желал диалога с Кремлём. В ноябре 1944 г. он обнародовал обращение “К духовенству и верующим”, призвав бандеровцев “вернуться с неправильного пути”.

В декабре 1944 г делегация во главе с архимандритом Климентием Шептицким отправилась в Москву и через Президиум Верховного Совета СССР просила принять их Патриарха Русской Православной Церкви. Но делегация была направлена в НКВД, где встретила с генералами Судоплатовым, Федотовым и Леонтьевым. Они потребовали раскаяния за

сотрудничество с нацистами [17; С. 298]. Делегаты выразили благодарность Советской власти за освобождение Украины, осудили бандеровское движение, передали 100 тыс. рублей в фонд Красного Креста. В ответ руководство Совета по делам религиозных культов заверило, что просьбы униатов будут удовлетворены [14; С. 63-64].

Но уже в январе 1945 г. Пий XII стал высказываться антикоммунистически и вскоре объявил, что католики в Западной Украине подвергаются преследованию [1; Ф. 56 б. Оп. 9 Пап. 122. Д. 213. Л. 150]. Историк М. Шкаровский считает, что Папа не понял подаваемых Кремлём сигналов о желании наладить отношения с Ватиканом и уступил германским дипломатам, старавшимся не допустить сближения большевиков с Римом [20; С. 298].

Это обострило ситуацию. 2 февраля 1945 г. вместо умершего Патриарха Сергия (Страгородского) был избран Митрополит Алексей (Симанский). Поместный собор отверг проросьбу Папы о “мягком мире”. Журнал Московской Патриархии издавал резкие антикатолические публикации.

В то же время даже среди партийных руководителей Западной Украины имелись симпатии к греко-католикам. Так, в феврале 1945 г. Дрогобычский обком КП(б)У разослал райкомам “Краткие тезисы” о исторических особенностях Русской Православной Церкви и “Западно-Украинской Греко-католической Церквей”, где утверждалось, что Греко-католическая Церковь в Западной Украине имеет “иной исторический путь, чем Православная Российская Церковь”. Она не была государственной, и поскольку “украинский народ вёл ... борьбу за своё национальное освобождение, Греко-католическая Церковь... была опорой национально-освободительного движения”. Тезисы вызвали отповедь в ЦК КП(б) Украины и КЦ ВКП(б) [4; Ф.17. Оп. 125. Д. 313. ЛЛ. 3-13].

27 февраля 1945 г. митрополит Иосиф Слипый обратился к Председателю Совета по делам религиозных культов при СНК СССР И.В. Полянскому с жалобой на действия местных властей, стремящихся закрыть Греко-католический монастырь в предместье Львова “Збоисках” [2; Ф. 6991. Оп. 4. Д. 14. ЛЛ. 1 -5]. Такая же ситуация развивалась и вокруг других монастырей.

В марте 1945 г. председатель Совета по делам Русской Православной Церкви Г.Г. Карпов предложил И.В. Сталину “организовать в г. Львове православную епархию” на базе униатских территорий [3; Ф. 5. Оп. 33. Д. 22. Л. 57].

За месяц до окончания войны в львовской партийной газете “Вільна Україна” была напечатана резкая статья о митрополите Шептицком Я. Галана “З хрестом чи з ножем”, 11 апреля 1945 г. газета “Правда Украины” перепечатала статью [4; Ф.17. Оп. 125. Д. 313. ЛЛ. 17-27]. В тот же день был арестован Иосиф Слипый [3; Ф. 5. Оп. 33. Д. 22.Л. 55] и епископы: Иосафат Коциловский (1876-1947), Григорий Лакота (1883-1950), позже Т. Ромжа и Н.

Чарнецкий. Вскоре арестовали и остальных епископов, верных Риму: Н.М. Будку, Г.Л. Хомишина и И.Ю. Лятышевского (1879-1957) [10; С. 35-36]. Репрессии коснулись униатов на территории Львовской, Станиславской, Дрогобычской, Тернопольской областей Западной Украины [3; Ф. 5. Оп. 33. Д. 53. Л. 1].

В 1945 г. митрополит Русской Православной Церкви Николай (Ярушевич) в Йорке (Англия) назвал Рим общим врагом православия и англиканства [16; С. 305], а в мае 1945 г. уже и сам Патриарх Алексий (Симанский) обратился к униатам с призывом возвратиться в лоно Матери Церкви.

В результате этих событий православие усилило свои позиции в Западной Украине, однако отношения с Ватиканом были испорчены. Желание реванша со стороны Униатской и Католической Церквей зрело последующие десятилетия, с тем чтобы вылиться в открытый конфликт на рубеже тысячелетий.

Библиография

1. Архив Внешней Политики РФ (АВП РФ).
2. Государственный Архив РФ (ГАРФ).
3. Российский Государственный Архив Новейшей Истории (РГАНИ).
4. Российский Государственный Архив Социально-Политической Истории (РГАСПИ).
5. Actes et documents du Saint-Siège relatifs à la seconde Guerre mondiale. Libreria editrice Vaticana, 1965-1981., vol. 3: Le Saint-Siège et la situation religieuse dans les pays baltes, 1939-1945. - Partie 2. - № 406.
6. Gremigni G. Santo Padre Pio XII Roma, 1943.
7. Васильева О.Ю. Ватикан в горниле войны // Наука и Религия. - 1995. - № 8.
8. Васильева О.Ю. Власть и Ватикан в XX веке к вопросу о создании единой католической церковной провинции в России // Церковь и государство: XX век. - Тамбов, 2002.
9. Гергей Е. История Папства. - М., 1996.
10. Глібчук о. Петро. Патріарх Йосиф Сліпий. Через терня випробовувань до зірок небесної слави. - Тернопіль, 2002.
11. Дмитрук К. Свастика на сутанах. - М.: Политиздат, 1976.
12. Дмитрук К. Униатские крестоносцы: вчера и сегодня. - М., 1988.
13. Карманський П. Кризь темряву. Спогади. - Львів, 1957.
14. Одинцов М.И. Путь длиною в семь десятилетий: от конфронтации к сотрудничеству (государственно-церковные отношения в истории советского государства) // На пути к свободе совести. Сб. статей. - М.: Прогресс, 1989.
15. Петрушко В.И. О попытках создания Киевского патриархата украинскими униатами и раскольниками-автокефалистами в XX в.-

М.: Православный Св.-Тихоновский гуманитарный университет, 2008. - С. 61.

16. Поспеловский Д. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. - М., 1996.
17. Судоплатов П. Разведка и кремль. - М., 1996.
18. Токарева Е. С. Отношения СССР и Ватикана в годы Второй мировой войны // Россия и Италия. Выпуск 3. XX век. - М., 1998.
19. Хотц Р. Украинская Греко-католическая церковь между национализмом и экуменизмом // ДIALOGOS. Религия и общество. Альманах. - М.: Истина и жизнь, 1997.
20. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущёве. - М., 1999.
21. Юдин А. Брестская уния и Россия в первой половине XX века // 400 лет Брестской церковной унии 1596-1996. Критическая переоценка. Сб. материалов международного симпозиума. Неймеген, Голландия. - М.: Издательство Библийско-Богословского института Св. Апостола Андрея, 1998.

УДК 27-75

Карачевцев Ярослав Николаевич,
учитель православной воскресной школы,
Украина, г.Харьков
umagistral@yandex.ru

**К вопросу о хронологическом списке исповедников,
великомученичников и преподобномучеников в истории православной
церкви по житиям святых**

Аннотация. В статье предпринята попытка предоставить статистическую справку о количестве святых Православной Церкви с разбивкой по ликам святых и столетиям (а в XX веке, в связи с большим количеством мучеников, - по годам). Впервые предоставлен хронологический список исповедников, великомучеников, преподобномучеников. По житиям исповедников составлена историческая симфония, отображающая причины гонений и основные вехи утверждения православия.

Ключевые слова: хронологический список, святые, исповедники, великомученики, преподобномученики, жития святых, история.

On the question about chronological list of Confessors, Great martyrs and Martyrs in the history of the Orthodox Church based on Lives of Saints

Abstract. In the article an attempt is done to provide a statistical information on the number of saints of the Orthodox Church by breaking-up into categories according to sainthood and centuries (and in the 20th century, due to the large number of martyrs - by years). For the first time, a chronological list of confessors, great martyrs, and righteous martyrs is composed. On the basis of lives of confessors, a historical symphony has been compiled reflecting causes of persecution and the main milestones of the Orthodoxy formation.

Key words: chronological list, saints, confessors, great martyrs, righteous martyrs, lives of saints, history.

Статистическая справка о количестве святых Православной Церкви с разбивкой по ликам святых и столетиям

При подготовке данного доклада был составлен хронологический список всех святых Православной Церкви в порядке возрастания по году их преставления. На его основании подготовлена статистическая справка о количестве святых Православной Церкви с разбивкой по ликам святых и столетиям. Эта справка может содержать некоторые неточности в связи с тем, что в одну позицию поименованных святых может входить несколько имен и разные лики, которые при составлении хронологической таблицы записывались также одной позицией. Т.е. предоставленная справка дает общее (приближенное) представление, хотя по некоторым позициям она может быть точной. В дальнейшем планируется составлять поименный список и уточнить статсведения. Поименный список исповедников, великомучеников, преподобномучеников представлен в конце статьи в виде приложений.

Табл. 1.

Таблица о количестве святых с разбивкой по ликам святых и I – X столетиям.

	1 век	2 век	3 век	4 век	5 век	6 век	7 век	8 век	9 век	10 век
Исп.									5	
Вмч.				6						
Прмч.										
Мч.	4	4	24	43	0			5	5	

Сщмч.	3	0	7	6						
Блгв.										
Блж.										
Прав.										
Прп.				5	0	1	5	6	2	9
Свт.				8	2				1	

Табл. 2.

Таблица о количестве святых с разбивкой по ликам святых и XI – XX столетиям

	11 век	12 век	13 век	14 век	15 век	16 век	17 век	18 век	19 век	20 век
Исп.										59
Вмч.										
Прмч.										5
Мч.										8
Сщмч.										96
Блгв.			2	2						
Блж.										
Прав.										
Прп.	6	2	1	1	1	9	7		6	3
Свт.		0			4		0		2	6

Табл.3.

Таблица о количестве святых с разбивкой по ликам святых и 1910 -1970-м гг.

	1910-е гг.	1920-е гг.	1930-е гг.	1940-е гг.	1950-е гг.	1960-е гг.	1970-е гг.
Исп.	0		28	0	9		2
Прмч.	12		44	6	0		0
Мч.	3		25	7	0		0
Сщмч.	149	6	648	3	0		1

Симфония по житиям исповедников

Первыми исповедниками, прославленными Церковью, были мученики Гурий и Самон, которые пострадали во время гонений на христиан

со стороны императора Диоклитиана (284 – 305) и Максимиана (305 – 311). Эти императоры своими преследованиями и понуждением к поклонению идолам открыли череду мучеников и исповедников. Гонения на христиан продолжил император-язычник Ликиний (311 – 324). В период 315 – 320 гг. появилась арианская ересь (отрицание Троичности Божией, мнение, что Сын - не Единосущный Отцу). В 324 г. состоялось перенесение столицы Римской империи в Константинополь. После смерти святейшего патриарха Александра († 340) арианская ересь вспыхнула с новой силой. Ее приверженцем был император Констанций II (337 - † 3 ноября 361 г.). Злоупотребляя царской властью, правители жестоко мучили и карали всех тех, кто отказывался исповедовать их веру. При благочестивом императоре Константине I Великом (324 – 337) Христианство начало переходить к господствующей религии. При нем святитель Осия исповедник настоял, чтобы Константин I созвал I Вселенский Собор для осуждения ереси Ария. По смерти Константина I к власти пришел идолопоклонник Юлиан отступник - гонения на христиан вспыхнули с новой силой. При Юлиане пострадала святая мученица Поплия исповедница, обличавшая его. По смерти Юлиана отступника Константинопольский престол занял приверженец арианства император Валент (364 – 378). Преподобный Исаакий исповедник предсказал ему смерть как наказание за богоотступничество в арианскую ересь. Божия кара была настолько явной, что убедил святого императора Феодосия I Великого (379 - 395) отпустить из заточения Исаакия, а сам он стал поборником христианства: издал закон, по которому всякого рода служение языческим богам признавалось преступлением. Ревностный поборник Православия Феодосий I Великий издал много законов в защиту Церкви и против еретиков. Им был созван II Вселенский Собор (381 г.)

Святой Флавиан исповедник, Патриарх Цареградский, занимал кафедру при святом Константинопольском царе Феодосии Младшем (408 – 450). В этот период вспыхнули новые внутрицерковные смуты и ереси. В 448 г. Святитель Флавиан созвал в Константинополе Поместный Собор для рассмотрения ереси Евтихия (ересиарх-монофизит, утверждающий, что в Иисусе Христе было одно естество). Однако у еретика был могущественный покровитель евнух Хрисанф, приближенный царя, который склонил еретика Диоскора, епископа Александрийского, на свою сторону, а последний добился от императора созыва в 449 году в Ефесе разбойничьего собора, отменившего решение Поместного Собора 448 года. IV Вселенский Собор в 451 году в Халкидоне осудил ересь монофизитов.

Святитель Мартин исповедник, Папа Римский пострадал при императоре Констансе (641 – 668) и Константинопольском Патриархе Павле II (641 – 654), которые были приверженцами новой ереси монофелитов, утверждающей, что Христос волит и как Бог, и как человек своей единой волей. Эта ересь фактически была видоизмененной ересью монофизитов. К 630 г. три патриарших престола на православном Востоке оказались занятыми

монофизитами: Константинопольский – Сергием, Антиохийский – Афанасием, Александрийский – Киrom. В 649 году был утвержден еретический символ веры. VI Вселенский собор осудил монофелитов.

Но вскоре появилась иконоборческая ересь. Гонения на христиан были возобновлены теперь под предлогом того, что они неправильно исповедуют веру: поклоняется иконам-идолам. Император-иконоборец Лев Исавр (717 – 741) вновь начал мучить православных. Его дело продолжил император Константин V Копроним (741 – 775), еще более яростный гонитель христиан, который в 754 г. созвал иконоборческий собор. После него престол занял император-иконоборец Лев IV Хазар (775 – 780). При императоре Константине VI (780 – 797) Патриарх Павел добровольно оставил кафедру, так как не мог противостоять ереси иконоборчества. На престол вступил Святитель Тарасий. По настоянию нового Патриарха был созван VII Вселенский Собор (787), который осудил иконоборческую ересь.

В 795 г. император Константин VI насильно заставил свою супругу Марию принять монашество, чтобы обвенчаться со своей родственницей Феодотией. Патриарх Тарасий осудил этот брак, но один из видных константинопольский священников Иосиф обвенчал императора, за что преподобные Платон и Феодор отлучили императора от церкви, а потом много пострадали за это.

При императоре Льве V Армянине (813 – 820) страшная ересь вспыхнула с новой силой. После императора Михаила II (820 – 829) престол занял ярый иконоборец император Феофил (829 – 842).

Эти события дали обильную жатву мучеников и исповедников. Только благодаря блаженной Царице Феодоре († 867) было восстановлено иконопочитание. В связи с чем в X – XIX веках было лишь пять исповедников. В X веке преподобный Даниил исповеник, в схиме Стефан, за отказ принять ислам мученически погиб в Египте от сарацин. В XII веке Святитель Евсхимон исповедник, епископ Лампсакийский († 1167), пострадал в темнице в изгнании от императора-иконоборца Феофила. В XIII веке мученически погибли исповедники Михаил Черниговский и боярин его Феодор († 1245), которые отказались выполнить языческие обряды монголов. В XVIII веке исповедником был праведный Иоанн Русский, который терпел лишения и страдания в турецком плену, понуждаемый принять мусульманство.

Но больше всего исповедников пришлось на 1920-1940-е гг. Борьба с православием приняла новую форму: государственная власть провозгласила, что Бога нет, что государство является рабоче-крестьянским, а попы - эксплуататоры, в связи с чем действительное счастье народа заключается в упразднении религии. В принудительном порядке изымалось церковное имущество и ценности, в том числе священные, в административном порядке закрывались церкви и монастыри, а кто выражал с эти несогласие - подвергался арестам, допросам с применением пыток, ссылкам и высшей мере наказания – расстрелу. Однако это был лишь

видимый атеизм, так как своими действиями новая власть показывала, кому она служит, и в кого верит: с целью осквернить святые места в алтарях устраивали общественные туалеты, церкви превращали в тир, где стреляли по иконам, либо в музеи атеизма. Также в церкви могли открыть кинотеатр (так как ходить в театр грешно по православным канонам), в лучшем случае – снести или открыть склад. На монастырских кладбищах устраивались танцплощадки. Вместо благодарного слова “спасибо!” (спаси, Боже) понуждали говорить: “К черту!”

Направление дальнейших исследований. Составление хронологического списка святых по иным ликам и исторических симфоний по их житиям. Уточнение статистической справки с разбивкой по ликам святых и столетиям в связи с более точным подсчетом численности святых.

Приложение А

Исповедники

III век

Мучеников и исповедников Гурия, Самона (299 – 306), свт. Акакия исповедника, еп. Мелитинского (III век)

IV век

Прп. Феофана исп. (300 ок.), Свт. Павла исп., патриарха Константинопольского (350), Прп. Харитона Исповедника (350 ок.), Свт. Осии исп., еп. Кордувийского (359), Прпп. Евгения и Макария исповедников, пресвитеров Антиохийских (363), Прп. Исаакия исп., игумена обители Далматской (383), Св. Поппии исповедницы, диаконисы Антиохийской (IV век), Свт. Агапита исп., еп. Синадского (IV век), Свт. Варсиса и Евлогия, епископов Едесских, и Протогена, еп. Каррийского, исп (IV век).

V век

Свт. Флавиана исп., патриарха Цареградского (449 – 450), Свт. Левкия исп., еп. Врунтисиопольского (V век).

VII век

Свт. Мартина исп., Папы Римского (655), преставление (662), перенесение мощей прп. Максима Исповедника.

VIII век

Прп. Феофила исп. (717 – 741), Прп. Прокопия Декаполита, исповедника (750 ок.), Прп. Василия исповедника (ок. 750), Прп. Василия исп., еп. Парийского (после 754), Прмч. и исп. Стефана Нового (767), Прп. Иакова еп., исп. (VIII – IX век), Прп. Анфисы исп., игумении и 90 сестер ее (VIII век), Свт. Стефана исп., архиеп. Суражского (VIII век).

IX век

Прп. Платона, исп. Студийского (814), Емилиана исповедника, еп. Кизического (815 – 820), Свт. Космы исп., еп. Халкидонского, и прп. Авксентия (815 – 820), Прп. Феофана исп., Сигрианского (818), Прп. Фаддея исп (818), Прп. Георгия, исп., митр. Митиленского (820), Прп. Михаила исп.,

еп. Синадского (821), Прп. Афанасия исп. (821), Прп. Никиты исп., игумена обители Мидийской (824), Прп. Феодора Студита, исп. (826), Свт. Никифора исп., патриарха Константинопольского (828), Прп. Никиты исп. (ок. 838), Прп. Феодора Начертанного, исп. (ок. 840), Прп. Феофилакта исп., еп. Никомидийского (842 – 845), Прп. Михаила исп. (ок. 845), Прп. Феофана Исповедника, творца канонов, еп. Никейского (ок. 850), Прп. Николая исп., игумена Студийского (868), Прп. Стефана чудотворца, исп., игумена Триглийского (IX век), Прп. Никиты исп., еп. Халкидонского (IX век), Прп. Емилиана исп. (IX век), Прп. Иоанна Психаита исп. (IX век), Свв. Георгия исп. с супругою Ириною и чадами (IX век), Свт. Георгия исп., еп. Антиохии Писидийской (IX век), Свт. Евстафия исп., еп. Вифинийского (IX век), Свт. Евсхимона исп., еп. Лампсакийского (IX век), Свт. Никиты, исп., архиеп. Аполлониадского (IX век), Свт. Павла исп., еп. Прусиадского (IX век).

X век

Прп. Даниила исп., в схиме Стефана (X век)

XII век

Свт. Евсхимона исп., еп. Лампсакийского (1167)

XIII век

Мчч. и испп. Михаила, Черниговского, и боярина его Феодора, чудотворцев (1245).

XVIII век

Прав. Иоанна Русского, исп. (1730)

1920-е гг.

Св. Георгия исп., пресвитера (1928), Свт. Агафангела исп. митр. Ярославского (1928).

1930-е гг.

Св. Иоанна исп. (1930), Мч. Николая и мц. Анны и св. Бориса исп., диакона (1930-е), Прп. Никона Оптинского, исповедника (1931), Св. Георгия исп., пресвитера (1931), Св. Николая исп., пресвитера (1931), Собор преподобных Оптинских старцев: Никона исповедника (1931), Исп. Иоанна (1932), Прп. Георгия исп. (1932), Прп. Игнатия исп. (1932), Св. Владимира исп., пресвитера (1932), Св. Иоанна исп. (1932), Свт. Амвросия исп., еп. Каменец-Подольского (1932), Сщмч. Димитрия пресвитера и прп. Веры исповедницы (1932), Прп. Владимира исповедника (1933), Св. Александра исп. пресвитера (1933), Св. Михаила, исповедника, пресвитера (1933), Св. Николая исп., пресвитера (1933), Св. Николая исп., пресвитера (1933), Св. Феодора исп., пресвитера (1933), Прп. Максима исп. (1934), Свт. Виктора исп., еп. Глазовского (1934), Св. Михаила исп., пресвитера (1935), Блж. Матроны Анемнясевской, исп. (1936), Прп. Агапита исп. (1936), Прп. Ираклия, исп. (1936), Св. Василия исп., пресвитера (1937), Свт. Феодосия исп., еп. Коломенского (1937), Сщмч. Виктора пресвитера, мчч. Димитрия, Петра и св. Романа исп., пресвитера (1937), Сщмч. Иоанна пресвитера, св. Константина исп., пресвитера, мц. Анны и св. Елисаветы исп. (после 1937).

1940-е гг.

Св. Александра исп., пресвитера (1941), Св. Михаила исп., пресвитера (1941), Св. Николая исп., пресвитера (1941), Свв. Николая (1942) и Иоанна (1951) испп., пресвитеров, Прп. Евфимия исп (Груз.) (1944), Св. Хионии исп. (1945), Свт. Досифея, митр. Загребского, исп. (1945), Прп. Сергия исповедника (1948), Св. Николая исп., пресвитера (1948), Свв. Анны и Татианы испп. (1948).

1950-е гг.

Св. Сергия исп., пресвитера (1950), Прп. Параскевы исп. (1952), Св. Димитрия исп., пресвитера (1952), Св. Феклы исп. (1954), Свт. Николая исп., митр. Алма-Атинского (1955), Прп. Рафаила исп. (1957), Прпп. Иоанна (1957) и Георгия (1962), исповедников (Груз.), Прп. Анны исп. (1958), Прп. Гавриила исп. (1959).

1960-е гг.

Св. Георгия исп. (1960), Прп. Александра исповедника (1961), Прп. Иоанна исп. (1961), Свт. Луки исп., архиеп. Симферопольского (1961), Прпп. Иоанна (1957) и Георгия (1962), исповедников (Груз.), Свт. Афанасия исп., еп. Ковровского (1962), Прп. Матроны исп. (1963), Прп. Кукуши Одесского, исп. (1964), Прп. Севастиана Карагандинского, исп. (1966), Св. Ираиды исп. (1967).

1970-е гг.

Прп. Леонтия исповедника (1972), Св. Петра исп., пресвитера (1972).

Обретение мощей

Обретение мощей свт. Луки исп., архиеп. Симферопольского (1996), Обретение мощей прп. Севастиана Карагандинского исп. (1997), Обретение мощей свт. Виктора исп., еп. Глазовского (1997), Обретение мощей свт. Агафангела исп., митр. Ярославского (1998), Обретение мощей св. Романа исп., пресвитера (1999), Обретение мощей прп. Сергия, исп. (2000), Обретение мощей свт. Николая исп., митр. Алма-Атинского (2000), Обретение мощей прп. Александра Уродова исп. (2001), Обретение мощей прп. Рафаила исп. (2005).

Приложение Б

Великомученики

I век

Вмц. Ирины (I – II век).

II век

Вмч. Евстафия Плакиды, жены его Феопистии и чад их Агапия и Феописта (ок. 118).

III век

Вмч. Меркурия (III век), Вмц. Параскевы, нареченной Пятница (III век).

IV век

Колесование вмч. Георгия (Груз.) (303), Вмч. Георгия Победоносца (303), Вмч. Прокопия (303), Вмч. Мины (304), Вмц. Евфимии всехвальной (304), Вмц. Анастасии Узорешительницы (ок. 304), Вмч. и целителя Пантелеимона (305), Вмц. Екатерины (305 – 313), Вмч. Феодора Тирона (306), Вмц. Варвары и мц. Иулиании (ок. 306), Вмч. Димитрия Солунского (ок. 306), Вмч. Феодора Стратилата (319), Вмч. Артемия (362), Вмч. Никиты (ок. 372), Вмц. Марины (Маргариты) (IV век).

V век

Вмч. Иакова Персянина (421)

Воспоминание чуда вмч. Евфимии всехвальной, имже Православие утвердися (451)

XI век

Освящение церкви вмч. Георгия в Киеве (1051 – 1054)

XIV век

Вмч. Иоанна Нового, Сочавского (1330 – 1340),

XVII век

Вмц. Кетеваны, царицы Кахетинской (Груз.) (1624).

XVIII век

Преставление вмц. Златы (Хрисы) (1795)

Приложение В

Преподобномученики

II век

Прмц. Параскевы (138 – 161), Прмц. Евдокии (160 – 170)

III век

Прмц. Анастасии Римляныни (ок. 249 – 259), Прмч. Пансофия (249 – 251), Прмц. Евгении и с нею мчч. Прота, Иакинфа и Клавдии (ок. 262), Прмч. Никона еп. и 199-ти учеников его (251), Прмчч. Конона и сына его Конона (270 – 275), Прмчч. Епиктета пресвитера и Астиона монаха (290), Прмцц. дев Архелаи, Феклы и Сосанны (293), Прмч. Зосимы, пустынноика Киликийского и мч. Афанасия комментарисия (III – IV века), Прмч. Пафнутия египтянина и с ним 546-ти мучеников (III век).

IV век

Прмц. Февронии девы (ок. 304), Прмч. Лукиана, пресвитера Антиохийского (312), Прмчч. Патермуфия, Коприя и мч. Александра (361 – 0363), Прмч. Дометия Персиянина и двух учеников его (363), Прмч. Дометия перса (363), Прмч. Вадима архимандрита и 7 учеников его (376), Прмц. Потамии чудотворицы (IV век), Прмч. Ваты Персянина (IV век), Прмчч. 17-и монахов в Индии (IV век).

VII век

Прмчч. отцов, в Лавре св. Саввы избиенных (614), Прмч. Анастасия Персянина (628), Прмчч. Мины, Давида и Иоанна (после 636).

Перенесение мощей прмч. Анастасия Персянина (VII век).

VIII век

Прмц. Феодосии девы, Константинопольской (730), Прмч. Андрея Критского (767), Прмч. и исп. Стефана Нового (767), Прмч. Михаила, игумена Зовийского, и с ним 36-и преподобномучеников (780 – 790), Прмч. Феоктириста, игумена Пеликитского (VIII век).

IX век

Прмч. Михаила (IX век)

XI век

Прмч. Евстратия Печерского (1097), Прмчч. Феодора и Василия Печерских (1098)

XII век

Прмч. Анастасия, диакона Печерского (XII век).

XV век

Прмч. Ефрема Нового (Конст.) (1426).

XVI век

Обретение мощей прмчч. Григория и Кассиана Авнежских (1524), Прмч. Адриана Пошехонского, Ярославского (1550), Прмч. Корнилия, игумена Псково-Печерского (1570).

XVII век

Прмч. Галактиона Вологодского (1612), *Обретение мощей прмч. Адриана Пошехонского, Ярославского (1625),* Прмч. Афанасия Брестского (1648), *Обретение мощей прмч. Афанасия Брестского (1649),* Прмч. Макария Каневского, архим. Овручского, Переяславского (1678), *Перенесение мощей прмч. Макария Каневского, игумена Пинского, Переяславского чудотворца (1688).*

XIX век

Прмчч. Афонских Евфимия (1814), Игнатия (1814) и Акакия (1816), Прмч. Дионисия Ватопедского (Конст.) (1822), Прмч. Парфения, игумена Кизилташского (1867).

1910-е гг.

Прмч. Сергия 1917, Прмцц. вел. кн. Елисаветы и инокини Варвары (1918), *Обретение мощей прмц. вел. кн. Елисаветы (1918),* Прмц. Евдокии (1918), Прмц. Маргариты (1918), Прмч. Аполлинария (1918), Прмч. Иеремии (1918), Прмч. Иосифа (1918), Прмч. Леонида (1918), Прмч. Никандра (1918), Прмчч. Белогорских: Варлаама, Сергия, Илии, Вячеслава, Иоасафа, Иоанна, Антония, Михея, Виссариона, Матфея, Евфимия, Варнавы, Димитрия, Саввы, Гермогена, Аркадия, Евфимия, Маркелла, Иоанна, Иакова, Петра, Иакова, Александра, Феодора, Петра, Сергия и Алексия (1918), Прмчч. Казанских: Сергия, Лаврентия, Серафима, Феодосия, Леонтия, Стефана, Георгия, Илариона, Иоанна и Сергия (1918) Прмчч. Павла, Феодосия, Никодима и Серафима (1918), *Сщмч. Антония пресвитера, прмч.*

Андроника (1918), *Сщмч. Василия, еп. Черниговского, и с ним* прмч. Матфея и мч. Алексия (1918), *Сщмч. Пимена, еп. Верненского, Сергия, Василия, Филиппа, Владимира пресвитеров*, прмч. Мелетия (1918), *Сщмчч. Варсонофия, еп. Кирилловского, и с ним Иоанна пресвитера*, прмц. Серафимы игумении и мчч. Анатолия, Николая, Михаила и Филиппа (1918), *Сщмчч. Неофита и Анатолия пресвитеров*, прмчч. Иакинфа и Каллиста (1918).

1920-е гг.

Прмчч. Серафима и Феогноста (1921), *Сщмчч. Василия, Александра и Христофора пресвитеров*, прмч. Макария и мч. Сергия (1922), *Сщмч. Владимира и Николая пресвитеров*, прмч. Елевферия, прмцц. Евы игумении, Евдокии и мч. Феодора (1927), Прмч. Иннокентия (1928), Прмчч. Вениамина и Никифора (1928).

1930-1936-е гг.

Сщмчч. Александра, Георгия, Кирилла, Иоанна, Сергия и Феодора пресвитеров, прмчч. Тихона, Георгия и мчч. Евфимия и Петра (1930), Прмч. Анатолия (1930 – 1935), Прмч. Варлаама (конец 1930-х), Прмц. Ирины (1931), Прмц. Магдалины (1931), Прмч. Евфимия (1931), Прмч. Макария, Дионисия, сщмч. Николая диакона, мчч. Игнатия и Петра (1931), Прмч. Моисея (1931), Прмч. Нифонта и мч. Александра (1931), Прмч. Серафима (1931), Сщмч. Николая, еп. Вельского, прмц. Марии (1932), Прмч. Киприана (1934), Прмц. Евгении (1935).

1937 год

Сщмч. Иакова, архиеп. Барнаульского, и с ним сщмчч. Петра и Иоанна пресвитеров, прмч. Феодора (1937), Прмц. Анны (1937), Прмц. Ольги (1937), Прмц. Татианы, мц. Наталии (1937), Прмч. Василия, прмцц. Анастасии и Елены, мчч. Арефы, Иоанна, Иоанна, Иоанна и мц. Мавры (1937), Прмч. Илариона, прмц. Михаила (1937), Прмч. Лаврентия (1937), Прмч. Маврикия и с ним мч. Василия (1937), Прмч. Михаила, мчч. Симеона и Димитрия (1937), Прмч. Пантелеимона (1937), Прмч. Платона (1937), Прмч. Сергия (1937), *Сщмч. Александра пресвитера*, прмц. Анны и мч. Иакова (1937), *Сщмч. Григория, Василия пресвитеров*, прмч. Льва (1937), *Сщмч. Иоасафа, еп. Могилевского, сщмчч. Иоанна, Василия, Павла, Иакова, Феодора, Иоанна, Или, Алексия, Афанасия пресвитера* и прмчч. Герасима, Евтихия, Авенира, Саввы, Марка и мч. Бориса (1937), *Сщмч. Леонида, еп. Марийского, Александра пресвитера*, прмч. Василия, и прмцц. Анфисы и Макарии (1937), *Сщмч. Никиты, еп. Орехово-Зуевского, Анатолия, Арсения, Николая, Николая, Константина пресвитеров.*, прмчч. Варлаама и Гавриила, Гавриила, прмцц. Нины и Серафимы (1937), *Сщмч. Павла пресвитера* и прмц. Елисаветы и мч. Феодора (1937), *Сщмчч. Августина, архиеп. Калужского, и с ним Иоанна пресвитера*, прмч. Иоанникия и Серафима, мчч. Алексия, Аполлона, Михаила (1937), *Сщмчч. Александра, Петра, Михаила, Иоанна, Димитрия и Алексия пресвитеров, Елисея диакона* и прмч. Афанасия (1937), *Сщмчч. Алексия, Александра, Владимира, Иоанна, Алексия, Василия,*

Николая, Иоанна, Емилиана, Николая пресвитеров, прмчч. Арсения, Евтихия и Илариона, прмц. Иоанникии игумении, (1937), Сщмчч. Алексия, Алексия, Василия пресвитеров, прмч. Рафаила, Викентия и мц. Анисии (1937), Сщмчч. Андрея и Павла пресвитеров, прмч. Виталия и мчч. Василия, Сергия и Спиридона (1937), Сщмчч. Аркадия, еп. Бежецкого, Илии, Павла, Феодосия, Владимира, Александра пресвитеров, прмч. Макария (1937), Сщмчч. Всеволода, Александра, Сергия и Алексия и Василия, Петра, Василия пресвитеров, прмч. Анатолия, Евфросина и мч. Иакова (1937), Сщмчч. Григория, еп. Шлиссельбургского. Павла, Иоанна, Николая, Николая, Иоанна, Николая, Александра, Петра, Илии, Михаила пресвитеров, прмч. Стефана, мчч. Василия, Петра, Стефана и Александра (1937), Сщмчч. Димитрия, Александра, Виктора, Алексия, Михаила, Михаила, Феодора, Петра, Алексия, Сергия, Николая, Василия, Александра, Николая, Димитрия, Димитрия, Порфирия, Василия, Георгия, Василия, Сергия, Александра, Сергия пресвитеров, Николая диакона, прмч. Аристарха, мч. Гавриила и мц. Анны (1937), Сщмчч. Димитрия, архиеп. Можайского, и с ним Иоанна диакона, прмчч. Амвросия и Пахомия, прмц. Татианы, мч. Николая, мцц. Марии и Надежды (1937), Сщмчч. Евгения, митр. Горьковского, и с ним Стефана пресвитера и прмчч. Евгения, Николая и Пахомия (1937), Сщмчч. Иоанна и Иакова, Петра, Николая пресвитеров и Николая диакона, прмц. Марии и мц. Людмилы (1937), Сщмчч. Иоанна, Георгия, Назария, Василия, Василия, Илии, Василия, Данила, Михаила, Николая пресвитеров, прмч. Тихона (1937), Сщмчч. Иоанна, еп. Великолукского, Алексия, архиеп. Омского, Александра, Михаила и Феодора пресвитеров, прмчч. Илариона, Иоанна и Иерофея (1937), Сщмчч. Иоанна, Иоанна пресвитеров и прмч. Мефодия (1937), Сщмчч. Иоанна, Константина, Николая, Сергия, Владимира, Иоанна, Феодора, Николая, Николая, Павла, Сергия пресвитеров, прмч. Данакта, Космы, прмцц. Маргариты, Февронии, Тамары, Антонины и Марии, мц. Матроны (1937), Сщмчч. Ионы, еп. Велижского, прмч. Серафима, сщмчч. Петра, Василия, Павла, Петра, Владимира пресвитеров, мчч. Виктора, Иоанна, Николая и мц. Елисаветы (1937), Сщмчч. Константина, Сергия, Василия, Феодора, Владимира, Николая, Иоанна, Василия, Александра, Димитрия и Алексия пресвитеров, Сергия и Иоанна диаконов, прмчч. Софрония и Неофита (1937), Сщмчч. Николая, архиеп. Владимирского, Василия, Бориса, Феодора, Николая, Алексия, Иоанна, Сергия, Иоанна, Сергия, Николая, Димитрия, Владимира, Иоанна пресвитеров, прмчч. Иоасафа, Кронида, Николая, Ксенофонта, Алексия, Аполлоса, Серафима, Никона и мч. Иоанна (1937), Сщмчч. Николая, Михаила, Иакова и Тихона пресвитеров, прмч. Василия (1937), Сщмчч. Николая, Николая пресвитера и прмч. Григория (1937), Сщмчч. Парфения, еп. Ананьевского, Константина, Димитрия, Нестора, Феодора, Константина, Виктора, Илии, Павла пресвитеров, Иосифа диакона и прмч. Алексия (1937), Сщмчч. Петра, Вячеслава, Петра, Симеона, Василия, Александра пресвитеров, Серафима диакона, прмц. Александры, мчч. Алексия и Матфея, мц. Аполлинии

(1937), *Сщмч. Порфирия, еп. Симферопольского, Иоасафа, еп. Чистопольского, Сергия, Михаила, Александра, Иоанна, Константина, Александра, Игнатия, Симеона, Иоанна, Иоанна, Димитрия, Иакова, Иакова пресвитеров*, *прмчч. Иоасафа, Геннадия, Петра, Герасима, Михаила, мчч. Валентина, Петра, Леонида, Тимофея* (1937), *Сщмчч. Серафима, архиеп. Угличского, и с ним Владимира, Александра, Василия, Александра пресвитеров и прмчч. Германа и Мины* (1937), *Сщмчч. Сергия, Михаила и Сергия пресвитеров, Никифора диакона и прмчч. Галактиона и Гурия, мч. Иоанна* (1937), *Прмц. Татианы* (после 1937).

1938 год

Сщмчч. Василия, Петра, Иоанна, Вениамина, Михаила пресвитеров, прмч. Антония, прмцц. Анны, Дарии, Евдокии, Александры, Матроны, мч. Василия, мц. Надежды (1938), *Прмц. Елены* (1938), *Прмц. Марии* (1938), *Прмц. Марии* (1938), *Прмц. Марфы и мч. Михаила* (1938), *Прмц. Матроны* (1938), *Прмц. Севастианы* (1938), *Прмч. Андроника* (1938), *Прмч. Ардалиона* (1938), *Прмч. Игнатия* (1938), *Прмч. Иннокентия* (1938), *Прмч. Ионы* (1938), *Прмч. Исаакия II, Оптинского* (1938), *Прмч. Максимилиана* (1938), *Прмч. Никанора* (1938), *Прмч. Нила, прмцц. Матроны, Марии, Евдокии, Екатерины, Антонины, Надежды, Ксении и Анны* (1938), *Прмч. Пафнутия* (1938), *Прмч. Серафима, прмц. Евдокии и Екатерины. Мц. Милицы* (1938), *Прмч. Сергия* (1938), *Сщмч. Алексия пресвитера, прмч. Пахомия* (1938), *Сщмч. Василия пресвитера и прмч. Макария и Ионы Смирнова* (1938), *Сщмч. Василия, Стефана пресвитеров, прмч. Илии, прмц. Анастасии, Варвары, мч. Алексия* (1938), *Сщмч. Владимира пресвитера и прмч. Варфоломея* (1938), *Сщмч. Григория пресвитера, прмцц. Августы и Марии, мц. Агриппины* (1938), *Сщмч. Зосимы, Николая, Василия, Иоанна, Леонтия, Владимира, Парфения, Иоанна, Иоанна, Михаила пресвитеров и Евгения диакона, мч. Павла, прмцц. Анны, Веры и Ирины* (1938), *Сщмч. Иоанна пресвитера и прмчч. Мардария и Феофана* (1938), *Сщмч. Иоанна, Константина пресвитеров, прмч. Владимира* (1938), *Сщмч. Николая, Алексия, Алексия пресвитеров, Симеона диакона, прмч. Павла и прмц. Софии* (1938), *Сщмч. Нила пресвитера, прмц. Марии* (1938), *Сщмчч. Евстафия, Иоанна, Александра, Сергия, Иоанна, Александра, Николая, Алексия, Николая, Алексия, Александра, Аркадия, Бориса, Михаила, Николая, Алексия, Андрея, Димитрия, Иоанна, Петра пресвитеров, прмч. Серафима, Феодосия, прмцц. Рафаилы, Екатерины, Марии и Анны, мчч. Иоанна, Василия, Димитрия, Димитрия и Феодора* (1938), *Сщмчч. Иоанна, Тимофея, Адриана, Василия пресвитеров, прмч. Владимира, мч. Михаила* (1938), *Сщмчч. Михаила, Алексия, Димитрия, Сергия, Сергия пресвитеров и Николая диакона, прмч. Иоасафа и прмцц. Наталии и Александры* (1938), *Сщмчч. Михаила, Иоанна, Виктора, Иоанна, Сергия, Андрея, Павла пресвитеров, прмчч. Сергия и Антипы, прмц. Параскевы, мчч. Стефана и Николая, мцц. Елисаветы, Ирины и Варвары* (1938).

1939 год

Прмц. Евдокии (1939), Прмч. Тавриона (1939), Прмч. Феогена (1939).

1940-е гг.

Прмч. Валентина (1940), Прмч. Феодора (1940), Прмц. Марфы (1941), Прмч. Геннадия (1941), Прмч. Рафаила (Серб.) (1941), Мч. Михаила, прмц. Александры (1942), Прмц. Гермогены (1942), Прмц. Евфросинии (1942), Прмц. Тамары (1942), Прмц. Татианы (1942), Прмч. Игнатия (1942), Прмч. Сергия (1942), Прмч. Филарета (1942), Прмц. Александры (1943), Прмч. Феодора (1943), Прмц. Пелагии (1944), Сщмч. Александра пресвитера, прмц. Мстиславы, Сщмч. Николая пресвитера (1945), Прмч. Серафима (1946).

УДК.245

Анна Геннадьевна Волкова,
кандидат филологических наук,
проректор по научной работе,
доцент кафедры исторических
и церковно-практических дисциплин,
Калужская духовная семинария
Россия, г.Калуга
kds-nauka@eparhia-kaluga.ru

**Подвиг мучеников Христианской Церкви:
осмысление в богослужебных текстах**

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению подвига мучеников Христианской Церкви, а именно – осмыслению этого подвига в богослужебных текстах. Рассматриваются тексты канонов, читаемых на утрени, с точки зрения метафоричности, не только передающей содержание мученического подвига, но и представляющей собой попытку осмысления значения этого подвига для Церкви и для каждого человека. Также с языковой точки зрения рассматриваются тексты службы новомученикам Бутовским, подвиг которых вписывается в исторический контекст.

Ключевые слова: гимнография; канон; мученик; новомученик; мученичество; метафора; поэтика; религиозное сознание; богослужение.

Anna G. Volkova
PhD (philology),
vice-rector for research
of the Kaluga Theological Seminary,
associate professor of the Church and
Historical Studies department
Russia, Kaluga
kds-nauka@eparhia-kaluga.ru

Martyrs' feat of Christian Church: the Interpretation in Liturgical Texts

Abstract. The main idea of the article is to study a feat of Christian martyrs in liturgical texts. The texts of kanons that are read during the Matins, are analyzed through metaphors which not only express the contents of martyrs' deeds but also try to think over the meaning of these deeds for the Church and for each man. Also the texts of a liturgical service to new martyrs of Butovo are studied from the linguistic point of view, and their feat is placed in historical context.

Key words: hymnography; a canon; a martyr; a new martyr; martyrdom; metaphor; poetics; religious mind; a divine service.

Феномен мученичества представляет собой религиозную и философскую категорию, которую можно осмыслить с разных сторон: исторической, политической, духовно-нравственной. С религиозной точки зрения мученичество является в прямом смысле основой христианской культуры: “Древняя Христова Церковь преимущественно совершала Евхаристию на могилах мучеников, причем самые гробы их служили престолом для Таинства.... К концу VII века обычай совершать Евхаристию только на мощах мучеников сделался уже почти узаконением: Франкский Собор постановил, что престол может быть освящен только в церкви, в которой есть мощи святых, а VII Вселенский Собор (787) определил, что “на будущее время всякий епископ, освятивший церковь без мощей, должен быть извержен”” (Правило 7) [4, с. 389-392]. С этого времени и до сих пор престол для полного совершения Литургии должен быть покрыт антиминсом – платом, в котором зашиты частицы мощей мучеников, то есть совершение Евхаристии невозможно без совершения ее на мощах святых мучеников: таким образом, совершение Литургии и сейчас не мыслится без того, чтобы в прямом смысле не быть основанным на крови мучеников.

О подвиге христианских мучеников говорится прежде всего в агиографии: жития рассказывают о страданиях, которые святые претерпели за Христа. Кроме того, подвиг мученичества является и предметом богословия: об этом говорится, например, в статье игумена Дионисия (Шленова) [5], где упоминаются имена святителя Амфилохия Иконийского, Тертуллиана, святителей Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна

Златоуста как имена тех, кто богословски осмысливал феномен мученичества.

Еще одним важным и интересным источником, содержащим как исторические сведения, так и богословское осмысление, является богослужение, точнее – богослужебные тексты, посвященные святым мученикам разных времен, начиная с мучеников первых веков христианства и заканчивая новомучениками и исповедниками Церкви Русской. Стихиры, тропари, кондаки, каноны, акафисты представляют собой ценный материал для того, чтобы увидеть, как через образную, метафорическую систему дается попытка выразить отношение Церкви к подвигу смерти за Христа и осмысление этого подвига.

Рассмотрим тексты нескольких канонов святым мученикам раннего христианства. Понятно, что сюжеты канонов берутся из житийных текстов, именно поэтому некоторые моменты жития находят свое выражение в гимнографическом тексте (при цитировании в скобках указывается номер песни канона, а затем номер тропаря в песни) [6]:

Святому целителю великомученику Пантелеимону: “Безбожия печь угасил еси течением кровей твоих, страстотерпче” (3, 3); “Ты мертва древле воскресил еси” (5, 1); “Пребыл еси неподвижим во время мучения”; “Узы врага злодея духовным оружием, мудре, расторгл еси” (7, 1, 3) .

Святой великомученице Екатерине: “Крепостию ума обличила еси мучители, безбожия в глубине валяющиеся” (3, 2); “Ухищренными глаголы искушаше мучитель, и уветливословно, лютый, лстя, разслабити твою крепость надеявся, славная” (8, 4); “Преставилася еси к чертогам световидным... девственную имущи свещу в твоей деснице, в другой же держаще отсеченную твою главу” (9, 1).

В приведенных фрагментах мы видим указания на события из жизни святых: святой Пантелеимон воскрешал мертвого, а святая Екатерина посрамила своих мучителей “крепостию ума”. Однако агиографические сведения соединяются с осмыслением этих событий. Так, например, происходит в процитированном выше тропаре из канона великомученице Екатерине: “Преставилася еси к чертогам световидным..., девственную имущи свещу в твоей деснице, в другой же держаще отсеченную твою главу” (9, 1). В этом тропаре, с одной стороны, мы узнаем о том, как именно погибла великомученица: после всех мучений ей отсекали голову (“отсеченную твою главу”), с другой стороны, говорится о том, что непорочность Екатерины стала ее “проводником” в вечное блаженство, к “чертогам световидным” (“девственную имущи свещу”).

Одним из языковых способов осмысления деяний и подвигов мучеников в гимнографических текстах является прием антиномии, или “соединения несоединимого”, характерный для византийских песнопений и перешедший в славянскую переводную и оригинальную гимнографию. В том же каноне великомученице Екатерине внешний вид святой описывается через описание как ее мучений, так и ее добродетелей, от которых она сияет:

“Всю тя, добротою сияюще, девства зарею, мученическими же, отроковице, обагрену кровьюми, видево, благое Слово и пречистое в чертозах небесных тя всели” (6, 1).

Метафора сияния как красоты святого основана на тексте Священного Писания, например, Нового Завета: “Праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их” (Мф. 13:43). Но соединение в одной строфе двух образов – внешнего мученического облика, “обагренного кровью”, и внутренней красоты, достойной Царствия Небесного, – это уже размышления автора гимнографического текста, поданные в поэтической форме. Облик мученика, обезображенный страданиями, но прекрасный в силу своей твердой веры и высокой духовности – такая антиномия родилась в византийской гимнографии под влиянием христианского мировоззрения, противопоставившего эту антиномию античному принципу калокагатии (единства внешней и внутренней красоты) [1, с.223].

Тот же прием (противопоставления и одновременно соединения различных образов в облике мученика) встречается в каноне святому мученику Трифону, также претерпевшему страшные мучения, но не отрекшемуся от веры во Христа: “Стружему телеси твоему железных ногтей остротою, вжияшеся, чуднее, твоя души крепость, Божественною благодатию” (4, 3); “Струпии мученичестии яко миро благоухают, кровь страдалец источает исцеления, останцы же тела души освящают верою касающихся им” (6, 2); “Даже до усекновения и опаления, даже до кровопролития, даже и до смертныя кончины пострадал еси, сопротивляясь противу греха, мучениче Христов, ныне же, жизнь во Христе сокровенную приемь, взываеши: священницы, благословите, людие, превозносите во вся веки” (8, 1).

В приведенных тропарях следует отметить два момента. Во-первых, автор гимнографического текста достаточно подробно и иногда натуралистично описывает мучения святого: “Стружему телеси твоему железных ногтей остротою, вжияшеся, чуднее, твоя души крепость, Божественною благодатию”. Во-вторых, мученичество здесь предстает не просто как подвиг, но как действие, необходимое для Церкви Христовой: мучения святого Трифона оказываются благотворными, исцеляющими, но только для истинно верующих христиан (“Струпии мученичестии яко миро благоухают, кровь страдалец источает исцеления, останцы же тела души освящают верою касающихся им” (6, 2)). Этот тропарь также строится на антиномии: кожные струпы, появившиеся от жестоких мучений, благоухают, а кровь, пролитая во время мучений, исцеляет. Таким образом, мученик через свои страдания приближается к Самому Христу, так что даже кровь мученика становится целебной.

Также необходимо обратиться к событиям русской истории XX века, ознаменованного появлением сонма новомучеников и исповедников Церкви Русской. В богослужебных текстах эти события показаны в исторической перспективе, сближающей их с более ранними историческими событиями.

В качестве примера следует взять текст службы Бутовским новомученикам, так как он интересен в различных аспектах. С одной стороны, в этом тексте ясно видно, что трагические события на Бутовском полигоне соотносятся с более ранними историческими событиями, и новомученики Бутовские являются в этом смысле преемниками святых мучеников первых веков христианства. С другой стороны, этот богослужебный текст насыщен сложными метафорами, сходными с метафорами византийской гимнографии, что также указывает на преемственность православной традиции в осмыслении мученического подвига. Рассмотрим стихиры на “Господи возвах”, в которых упоминается битва на Косовом поле как параллель к событиям на Бутовском полигоне:

“Возмечтав диавол одолети древле Церковь, низпаде, предерзый, от Нея поругаем, любовью обжегся первомученик римских, таже воинов великих Димитрия, Георгия, милостивых же мудростию святителей преподобных смирением пустынников, дерзновенных о Господе всех от века святых, в нихже славою новосияют нетленную Страдальцы священнаго Бутова, сонм великий свидетелей Истины: Наше рыдание по человеку и жалость, наше о Христе упование, наши похвала и пение. На селе безсмертнаго воистину Косова Воинства прекраснаго премудрый Лазарь вождь избирает славу Небеснаго Царства прием христоподражательне на земли горчайшую смерть, Таже мученицы Бутовстии, Серафимом священноводимые стратигом-святителем, Избирают прекрасне умерети за Христа, устреляеми от горчайших мучителей, да соцарствуют святым и о нашем смирении молятся” [7].

В приведенной стихире проводится параллель между событиями русской истории и истории народа Сербии. Хронотоп стихиры объединяет два времени – XIV век и XX век – и два места – Косово поле и Бутово. Известно, что на Косовом поле в 1389 г. произошла битва между сербами и турками. Князь Лазарь, возглавлявший сербов и почитаемый как святой, в гимнографическом тексте представляет собой параллель к священномученику Серафиму (Чичагову), митрополиту Ленинградскому, который сам до своего архипастырского служения нес служение воина. Именно поэтому в стихире он назван “стратигом-святителем”: в этой номинации соединяются два служения митрополита Серафима(Чичагова).

Если говорить о сложной метафорике текста службы Бутовским новомученикам, то следует обратиться, в частности, к стихирам на стиховне:

“Бутово – земле дивноглубокая, златом Церкви преисполненная / От сокровищ Царства Божия, / Недр яви богатство вышнее // Славу новых мучеников”;

“Бутово – юдоль страшноплачевная, / Кровми святосеянная, / Слезы мирными орошенная, / Жизни вечная прозябни класы // Любвию новых мучеников”;

“Бутово – премирный саде – / Древний цвет взрастивший Жизни
новыя свидетелей, / Плодопринеси смирение нам // Терпеливодушием
мучеников”;

“Бутово врата небесныя, / Страшнодивновеликия, / Кровми
праведник священныя, / Отверзай божественныя входы верным//
Дерзновением святых мучеников”.

В приведенных текстах использован один из основных приемов славяно-византийской гимнографии – прием перечисления, перечня: “византийские церковные поэты и проповедники активно использовали ряды перечислений, элементы которых являлись как синонимами, так и совершенно не связанными друг с другом образами, на первый взгляд соединявшимися безо всякой логики” [3, с. 15]. Кроме того, автор богослужебного текста использует метафоры-концепты, понимание которых требует и логики (для соположения разных предметов), и образного мышления, и знания Священного Писания: так, например, Бутово предстает как сад “премирный”, то есть тот, который выше мира, тем самым напоминая одновременно и райский сад, Эдем, и Гефсиманский сад.

С точки зрения поэтики богослужебные тексты, посвященные святым мученикам, обладают рядом особенностей: “в гимнографии святым мученикам формируется особая поэтика, которую можно назвать “поэтикой смерти”: в неприглядных внешне мучениях авторы гимнографических текстов видят неземную красоту, способную исцелять и приводить к вере (“угашать безбожия печь”). Основным художественно-выразительным приемом в этой поэтике является прием антиномии, или “соединения несоединимого”, противопоставление и одновременно соединение описаний страшных страданий мученика, жестокости его мучителей и духовной стойкости и вере святого” [2, с. 22]. Важно отметить, что гимнографические тексты выполняют герменевтическую функцию: они толкуют события, представляют их так, как не было указано в исторических документах, а так, как это потом было осмыслено творцами службы. Таким образом, осмысление мученического подвига происходит при помощи различных языковых средств – антиномий, метафор, сравнений, основная цель которых – не только прославление святых, но и указание на значение их подвига, их жертвы для всех христиан.

Библиография

1. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. – СПб.: Азбука-классика, 2004.
2. Волкова А.Г. Осмысление исторических событий в гимнографии: служба новомученикам и исповедникам Российским // Теологический вестник смоленской Православной Духовной семинарии. – 2017. – С. 18-23.
3. Волкова А. Г. Языковая репрезентация события: прием перечисления в византийской церковной поэзии // Язык и культура. – 2014. – № 4 (28). – С. 5-16.

4. Деяния Вселенских соборов. Т.1. – Казань: Центральная типография, 1910.

5. Дионисий (Шленов), игумен. Мученичество в византийской традиции // <http://pokrov.pro/muchenichestvo-v-vizantijskoj-tradicii/> [Электронный ресурс] (дата обращения: 21.09.2019).

6. Канонник. – СПб.: Сатисъ, 2004. Все тексты канонов на церковнославянском языке цитируются по этому изданию.

7. Минея. Январь. Ч. 2. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002.

УДК 248.151

Богачев Евгений Николаевич,
соискатель кафедры миссиологии ПСТГУ,
Россия, г. Москва,
evgeny-b11@rambler.ru

Смулов Алексей Михайлович,
преподаватель кафедры миссиологии ПСТГУ,
Россия, г. Москва,
jeger@bk.ru

Старчество и духовное воспитание молодежи в современных условиях

Аннотация. Духовное воспитание молодежи занимает одно из приоритетных направлений деятельности Русской Православной Церкви. Поиск наставника, друга, советника среди взрослых является естественной осознанной необходимостью молодежи. В работе проанализированы и изложены духовные качества, присущие старцу как наставнику в духовной жизни, выявлены и указаны сложности поиска духовного наставника молодым человеком или девушкой. На основе проведенного исследования авторами даются некоторые рекомендации по подготовке молодых людей к возможности целостного принятия духовного окормления наставником, старцем.

Ключевые слова: старец; старчество; духовное окормление; молодежь; работа Церкви с молодежью; наставничество в духовной жизни; духовная жизнь.

Bogachyov Evgeny N., external doctorate candidate,
Department of Missiology,
Orthodox St. Tikhon Humanitarian University,
Russia, Moscow
evgeny-b11@rambler.ru,

A.M. Smulov, lecturer of the department of Missiology,
Orthodox St. Tikhon Humanitarian University,
Russia, Moscow
jeger@bk.ru

Spiritual eldership and spiritual education of youth in modern conditions

Abstract. Spiritual education of young people is one of the priorities of the Russian Orthodox Church. The search for mentor, friend, adviser among adults is natural conscious need youth. The paper analyzes and describes the spiritual qualities inherent in the elder as a mentor in the spiritual life, identifies and indicates the complexity of the search for a spiritual mentor by a young man or a girl. On the basis of the conducted research, the authors give some recommendations on the preparation of young people for the possibility of holistic acceptance of spiritual care by a mentor, an elder.

Key words: an elder; spiritual eldership; a spiritual care; youth; Church youth work; mentoring in a spiritual life; a spiritual life.

Задача воспитания молодежи всегда была достаточно сложна и многогранна. Молодежь представляет собой особенный мир, полный противоречий. Еще более непроста тема духовного окормления современной молодежи в Православной Церкви, где остро стоит вопрос о катехизации и воцерковлении, а духовно-нравственное состояние молодых людей занимает одно из ключевых мест в определении будущей жизни как самой Церкви, так и российского общества в целом.

Многие молодые люди сегодня доверяют Церкви, строят свою жизнь согласно ее учению. Учитывая, что “из подросткового возраста ребенок вступает в новый период с умением сознательно подражать тем или иным образцам, со сложившимся представлением о себе как о личности, может применять волю для достижения определенной цели и начинает самоконструирование своей личности” [1, с. 255], духовное окормление молодежи становится одним из приоритетных направлений церковной жизни и требует крайне ответственного к тому отношения.

Святая Православная Церковь является носителем духовных начал общества, содержит знание и понимание духовной жизни, законов ее развития, ведущих ко спасению человека во Христе, раскрывает возможность применения этих знаний и законов в современной жизни.

Нарушение духовных законов может привести к увлечению далекими от Священного Предания Церкви формами духовности, стать причиной физических и психических расстройств здоровья.

Проиллюстрировать сказанное выше можно на примере потребности человека иметь духовного наставника, старца для помощи в духовном возрастании. Незнание и непонимание того, кто может быть старцем, может привести к подчинению и зависимости юноши или девушки от человека, далекого от духовной жизни, использующего доверие в своих корыстных целях.

Анализ личности православного старца как духовного руководителя человека, роли личности старца в становлении личности молодого человека посвящено настоящее исследование.

Поиск наставника в духовной жизни, духоносного старца – явление совершенно естественное. Человеку, устраивающему духовную жизнь, хочется видеть пример христианского совершенства, быть под руководством того, кто далеко прошел по пути исполнения заповедей Божиих. Мало того, святые отцы настоятельно рекомендуют иметь духовного наставника. Святитель Григорий Нисский говорит: “...Итак, прежде всего, должно заботиться о том, чтобы найти себе руководителя на сем пути и хорошего наставника, дабы по своей неопытности не пойти по каким-нибудь новым непроходимым и уклоняющимся от истинного пути дорогам” [цит. по 2, с. 35-36]. В тексте Священного Писания также находим примеры, показывающие о необходимости наставника в деле спасения, например, вельможа вопрошает святого апостола Филиппа: “как могу разуместь, если кто не наставит меня?” (Деян. 8:31).

Старцы, особенно в России, оказывали огромное духовное влияние на народ, его культуру, нравственность. Старцы всегда являлись хранителями Православия, защитниками его от лжеучений, были духовными вождями, обличающими греховную жизнь, прелести, лень. Они учили молитве, борьбе со страстями, были опорой в трудную минуту, с любовью готовили себе преемников. На их примере воспитывалась молодежь, учась духовному деланию под руководством этих примеров святости. Один из таких случаев окормления у старца юного Алексея Карамазова описывает в романе “Братья Карамазовы” Федор Достоевский [3].

Необходимо отметить, что термин “старец” в Священном Писании, творениях святых отцов может обладать весьма многими, при том не равнозначными, толкованиями. Наиболее распространены в настоящее время два значения понятия “старец” – это духовный руководитель, наставник новонаначального инока, и старец-харизматик, обладающий дарами Духа Святого [4]. Во втором значении старчество выступает уже как род святости [5]. Тем более, что смысл и образы старца как старца-харизматика и старца как духовного руководителя, наставника в обыденном церковном сознании в наше время крайне размыты. Это создает почву для оперирования понятием “старец” в корыстных и неблаговидных целях, уклонению от подлинных

традиций старчества в младо-, лже- старчество, гуруизм. Такие искажения в понимании старческого руководства Преданием Церкви в наше время, в частности, указываются в Определении Священного Синода РПЦ от 28-29 декабря 1998 г., журнал № 114 [6, с. 98].

При достижении определенного духовного уровня развития человека может состояться поиск духовного наставника. Данный этап в духовной жизни подразумевает готовность к жизни под руководством духовника или старца, предъявляет большие требования к желающему руководству старца [7]. Для предостережения на данном пути можно отметить несколько моментов, которые позволят принять верное решение.

Во-первых, необходимо помнить, что богодухновенные наставники во все времена были малочисленны и крайне редки. Еще в X-XI вв. преподобный Симеон Новый Богослов (†1022) указывает на трудность поиска духоносного наставника: “Молитвами и слезами умоли Бога послать тебе руководителя бесстрастного и святого ... знай, что во дни сии много явилось прелестников и лжеучителей” [8, с. 18]. Великий русский святой старец преподобный Нил Сорский (†1508) наставляет учеников в XV в.: “И се убо рещя святые отцы: яко и тогда едва обреташеся учитель непрелестен таковым вещем; ныне же, до зела оскудевшим, подобает искати люботрудне” [9, с. 25]. А достаточно близкий к нам по времени святитель Игнатий (Брянчанинов, †1867) указывает: “И то сказали святые Отцы, что и тогда едва можно было найти непрелестного учителя таким предметам; ныне же, когда они оскудели до крайности, должно искать со всею тщательностию” [10, с. 131]. После десятилетий правления безбожной власти и нанесенного ей урона духовной жизни в России, поиск благодатного старца является весьма затруднительным, можно сказать и невозможным делом.

Во-вторых, воспитывать ребенка в русле православной традиции, вдумчиво читать и разбирать Священное Писание и святых отцов. Наличие даже минимального, но реального аскетического опыта поможет отличить истинное от ложного. Такое духовно-нравственное воспитание должно присутствовать на всех уровнях церковной работы с молодежью: общецерковном, епархиальном, благочиническом, приходском, в семье. Наибольшее внимание духовному воспитанию, конечно же, уделяется на двух последних уровнях, где происходит непосредственное постоянное общение с человеком. Семья в данном случае является основой духовного воспитания. Именно в семье происходит воцерковление ребенка, в семье он учится молиться, ему прививаются навыки нравственной жизни. Воскресная школа, православная гимназия могут помочь в воспитании, но только при условии активной позиции родителей. Если дети будут посещать воскресную школу или православную гимназию, но в семье не ведут духовной жизни, не молятся, не соблюдают постов, не ходят в храм, то в этом случае рано или поздно ребенок отойдет от Церкви, неся в себе приобретенный в семье дух “века сего”.

Еще один важный момент церковной работы на двух последних уровнях – это наличие “юношеского максимализма”. Очень часто конфликтная ситуация возникает в том случае, если молодой человек (девушка) видит расхождение между словом и делом, образом жизни своих родителей и наставников и тем идеалом, к которому они призывают. Молодой человек с присущим ему максимализмом хорошо видит, где и в чем наша жизнь не соответствует Слову Божию, начинает увлекаться поиском новых, по его мнению, несоответствий. Такая ситуация наиболее характерна для молодежи, которая ходит в храм потому, что “так надо”, у которой не состоялось личной встречи с Господом Иисусом Христом. Главной задачей родителей, священников, преподавателей воскресной школы становится тогда работа над собой, стремление к жизни по Евангелию, и, конечно же, молитва о даровании собственной, личной встречи чада со Христом.

В ранней юности возникает особый интерес к общению со взрослыми людьми. Эмоциональный контакт выстраивается на сознательном уровне, молодежь хочет видеть во взрослых друзей, советников, опору, но все же, чтобы чувствовать свою самостоятельность, находится от них на некоторой дистанции. В данном случае хорошо подключить к церковной работе с молодежью на приходе людей, живущих духовной жизнью и являющихся носителями социально значимых умений. На каждом приходе, без сомнения, найдется человек, умеющий хорошо делать что-то, кто-то поет под гитару, кто-то хорошо рисует, занимается спортом и т.п. Возможно, это дело далеко от церковного искусства, главное, что человек исполняет его хорошо и с любовью. Если такие люди посвятят немного времени общению с молодежью, то и у юношей и девушек будет складываться положительное и более широкое представление о Церкви [1, с. 253-258].

На данных уровнях церковной работы с молодежью важно обратить внимание на ее досуг. Это может быть и подготовка к православным праздникам, и паломнические поездки, и посещение музеев, художественных галерей и т.п. Особое внимание следует обратить на время каникул, отдыха. Здесь важно создать круг общения, помочь найти друзей – единомышленников, объединенных не только верой, не только совместной учебой, но и другими общими интересами.

Большую помощь в воспитании молодежи в данном случае могут оказать православные лагеря, молодежные форумы, программы семейного отдыха и социальной работы молодежи, походы. На данном этапе требуется помощь епархии, так как не у всех приходов есть возможность материального обеспечения таких проектов. Именно православные лагеря и походы помогают в решении многих педагогических и духовных вопросов. Путешествие или поход создают ситуацию, в которой молодой человек и девушка вырываются из привычных условий жизни, ставятся, в определенной степени, в кризисные условия. В этих условиях быстро становится ясно что из себя представляет человек, что он умеет, а чему стоит поучиться, какой он христианин.

Здесь уже менее важно, какие у молодого человека или девушки теоретические познания в Законе Божиим, его оценки по предметам в школе. На первое место выходят его умение применить знания в жизни, показать свою любовь к Богу и ближнему, умение жертвовать своим покоем и комфортом ради других, помочь другому, когда и самому не легко, чувствовать ответственность за себя и за других. Экстремальные ситуации позволяют молодежи лучше разглядеть, познать себя, понять взрослую жизнь. Они позволяют понять, что взрослый человек (родители, инструкторы, преподаватели и т.д.) главные не потому, что “так заведено”, а потому, что взрослые несут ответственность за всех, больше знают и умеют, обеспечивают безопасность, а правила и ограничения созданы не для трудностей, а имеют практическое значение для выживания. В походах налаживаются доверительные отношения молодежи и наставников, разрешаются многие духовные и житейские вопросы.

Еще одна из проблем, встречающихся в духовном воспитании молодежи, – это нездоровое увлечение виртуальным общением и социальными сетями. При невозможности в настоящее время изолировать молодежь от данного формата общения, в пользу межличностного очного общения, необходимо стараться держать его под контролем, обсуждая некоторые сайты, рекомендуя проверенные. Требуется постоянная работа родителей и духовника по снижению зависимости от виртуального общения, а порой и исключения из обихода мобильных устройств, например, на занятиях или в походе, поездке и т.п.

В воспитании молодежи в русле православной культуры необходимо задействовать все уровни церковной работы с молодежью. Приходу следует координировать работу с благочинием и епархией, использовать ресурс Синодального отдела по делам молодежи Московского Патриархата.

В-третьих, не доверять слухам о наличии где-то “благодатного старца”, который кого-то исцелил, что-то предсказал и т.п. При необходимости обращения к старцу, нужно помолиться, посоветоваться с духовным человеком, приходским священником или тем, которому доверяете, чтобы вам указали, к кому можно обратиться. Если мы будем просить и искать от всего сердца, то милостивый Бог непременно пошлет нужного нам наставника. Нужно также помнить, что важно ориентироваться не на одного какого-либо человека, а на Церковь, ее учение и традицию, тогда все наносное, неправильное, все заблуждения будет легко увидеть.

Также необходимо помнить, что признаком истинного старчества является сохранение Православной веры, следование святоотеческой традиции духовного окормления. Старец сам опытно должен пройти школу послушания и духовного восхождения, ему необходима и способность передачи опыта, то есть быть искусным врачевателем окормляемого. Старец должен знать Священное Писание и творения святых отцов, строить свою жизнь по Заповедям Божиим и руководить духовной жизнью ученика,

уповая не на себя или на свое искусство, но на помощь и руководство Святого Духа, Его вседейственной благодати.

Истинному старцу присущи любовь и смирение, он не заслонит собой Господа, а лишь скромно укажет путь к Нему [4]. Подлинный старец благодаря высокой духовности бережно относится к ученику, раскрывает в нем образ Божий теми средствами, которые созвучны уровню духовного развития, возрасту, особенностям жизни человека.

Есть также и наиболее яркие приметы того, что человек находится в ложном состоянии. Так, если некто утверждает, что только он знает истинный путь и следовать нужно только за ним, если почитание этого наставника его окружением носит характер болезненного восторга, экзальтации, а он не пресекает этого и даже поощряет, то перед нами заблуждение. Также, если наставник требует безоговорочного подчинения себе, применяет в духовной жизни к новоначальным христианам формы духовного руководства, возможные только в монастыре, запрещает какую-либо светскую жизнь, будь это чтение литературы, кино, культурные мероприятия и прочее, не считается с особенностями личности, условиями жизни. Такой наставник может потребовать оставить работу, развод с супругом, принятие пострига и т.п. Как правило, наставники, стремящиеся к господству над людьми, приписывают себе различные дарования, которыми обладали лишь избранные духовные старцы, например, оптинские и гефсиманские святые отцы. Однако подчинение таким лжестарцам обуславливается не только некоторой харизматичностью этих людей, но и инфантильностью и слабоволием некоторых христиан.

Духоносное старчество возможно только в Церкви, а лжестарчество, гуруизм – в ереси, расколе, секте. Но это не значит, что в лоне Церкви не может возникнуть ложного старчества. Всякий человек может прельститься, пасть, исказить свое делание. Искушение властью, авторитетом может постигнуть и священника, причем не зависимо от его возраста и продолжительности служения. Таким образом, вокруг соблазвившихся, и, как правило, харизматичных людей, происходит формирование внутрицерковной группы с культом личности священника, наставника, которая враждебно относится ко всему окружающему, спасение они приписывают только своей общине. Структура таких общин носит сектантский характер и зиждется на эсхатологических настроениях.

Обобщая сказанное выше, сделаем выводы:

1. Духовное развитие и религиозное образование молодежи должно проводиться на всех уровнях церковной работы с молодежью. Наибольшее внимание духовному развитию молодых людей должно уделяться в семье и на приходе.
2. Необходимо постоянно проводить изучение Священного Писания и Предания. Изучение должно быть глубоким, вдумчивым под руководством священника или специально выделенного для катехизации человека. Доступность духовной литературы, толкований святых отцов на

Священное Писание и их наставлений для людей всех духовных уровней (от готовящихся к принятию Святого Крещения до аскетов-пустынников) делает вполне возможным и плодотворным духовное воспитание в семье.

3. Необходимо сформировать у молодых людей ясное представление о духовном руководстве и старчестве согласно учению Православной Церкви.

4. Родители и, по возможности, приходской священник при обнаружении отклонений в духовном развитии юноши или девушки должны принять все меры для установления их причин и духовного врачевания.

5. На приходе необходимо изыскать возможность для различных форм общения молодых людей, создание информационного пространства для получения молодежью ответов на насущные вопросы, организовать досуг и духовно-нравственное воспитание.

Библиография

1. Скларова Т.В., Носкова Н.В. Возрастная психология для социальных педагогов: Учебное пособие для студентов пед. Специальностей / Под общей ред. Т.В. Скларовой. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. – 336с.
2. Александр Соловьев, протоиерей. Старчество по учению святых отцов и аскетов. – Сергиев Посад: Изд-во СТСЛ, 2009. – 168с.
3. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. – М.: Изд-во Эксмо, 2017. – 928с.
4. Смудов А.М., Богачев Е.Н. Сущностные черты духовного наставника – старца. Новый университет. Серия: Актуальные проблемы гуманитарных и общественных наук. 2015, №5(50). – С. 38-44.
5. Михайлов Андрей, свящ. Старчество преподобного Паисия (Величковского) и его Оптинских последователей. Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия. Московская Духовная Академия. Машинопись. – Сергиев Посад, 2002. - 199с.
6. Об участвовавших в последнее время случаях злоупотребления некоторыми пастырями вверенной им от Бога властью вязать и решить (принято Священным Синодом Русской Православной Церкви 29 декабря 1998 г., журнал № 114). // Собрание документов Русской Православной Церкви. Том II, часть 1. Деятельность Русской Православной Церкви. – М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2014.
7. Смудов А.М., Богачев Е.Н. Основные этапы духовного развития человека, желающего жить в послушании у наставника-старца. // Гуманитарные научные исследования. – 2015. – №7-2(47). – С. 20-24.

8. Симеон Новый Богослов, прп. Деятельные и богословские главы. Гл. 33 // Добротолубие, Т. 5. – М.: Изд-во “Неугасимая лампада”, 2008. – 486с.
9. Нил Сорский, прп. Преподобного отца нашего Нила Сорского предание учеником своим о жительстве скитском. – М., 1849.-208с.
10. Игнатий Брянчанинов, свт. Собрание творений в 6 т. Том 4 – М.: Изд-во “Правило веры”, 2011.- 682с.

УДК: 266.1

Ворохобов Александр Владимирович,
кандидат богословия, к.ф.н, доцент,
проректор по научной работе
Нижегородской Духовной семинарии,
Россия, г.Нижний Новгород,
vorokhobov@yandex.ru

Православная миссия и актуальные задачи церковного пения

Аннотация. В статье производится анализ актуальных тенденций в отечественной церковной певческой культуре в связи с проблемами миссионерства. В настоящее время, когда в современной культуре усиливается роль эстетического компонента в восприятии мира, русская православная музыкально-певческая традиция активно помогает человеку в обретении Православия. Миссия музыкально-певческой культуры осуществляется по нескольким направлениям, главные из которых – информационное и воспитательное. Поэтому акцент сегодня должен быть сделан на качественной, смысловой стороне миссии. Одним из самых сильных средств воздействия на душу человека являются произведения церковно-певческого искусства, так как они действуют одновременно на ум и чувства. Православный человек старается чутко следить за своими чувствами и не позволять им опережать разум, чтобы сохранить трезвение в молитве.

Ключевые слова: миссионерство; православие; музыкальная культура; церковное пение, богослужение.

Vorokhobov Alexander V.
PhD (theology), PhD
Vice-rector for scientific work of the
Nizhny Novgorod Theological Seminary,
Russia, Nizhny Novgorod
vorokhobov@yandex.ru

Orthodox mission and actual tasks of Church singing

Abstract. The article analyzes current trends in the Russian church singing culture in connection with problems of a missionary work. At present, when the role of the aesthetic component in the perception of the world is strengthened in a modern culture, the Russian Orthodox musical and singing tradition is actively helping a person to find Orthodoxy. The mission of musical and singing culture is carried out in several directions, the main of which are informational and educational ones. Therefore, the emphasis today should be placed on the qualitative, semantic side of the mission. One of the most powerful means of influencing on the human soul is the work of Church singing, as they act simultaneously on the mind and feelings. The Orthodox person tries to carefully monitor his feelings, and not to let them get ahead of the mind in order to maintain sobriety in prayer.

Key words: missionary work; Orthodoxy; musical culture; church singing, worship.

Миссионерство начинается с того образа, который дал людям Господь Иисус Христос – образа проповеди, образа крестных страданий, образа самопожертвования за весь человеческий род. Спасая человека от смерти, греха и проклятия, этот образ восприняли святые апостолы, несшие Благоую Весть о Царствии Божиим и о пути спасения. Миссия Церкви состоит в спасении каждого человека, и осуществляется она в следующих формах:

Информационная миссия. Она обращена к самым широким слоям населения через средства массовой информации и через проповедь.

Апологетическая миссия. Это свидетельство истины Православия в сравнении с еретическими и сектантскими учениями, которые широко распространились в России.

Воспитательная миссия. Это работа с готовящимися ко Святому Крещению и с теми, кто, будучи крещёнными, не получили соответствующего научения в основах веры и не являются активными членами Церкви. Цель такой миссии – включение крещеного человека в церковную жизнь в полной мере, формирование православного уклада жизни.

Внешняя миссия. Это свидетельство истины Православия среди народов, не имеющих христианских основ национальной традиции и культуры [7, с. 14].

Русская православная музыкально-певческая культура в двух её

формах – церковной и внецерковной – участвует в решении миссионерских задач православной церкви. В осуществлении информационной миссии велика роль внецерковных проявлений, существующих как артефакты современной культуры – от духовных стихов до “Всенощного бдения” С. Рахманинова. Воспитательная миссия, особенно в отношении уже крещёных, невозможна без участия певческого компонента богослужения. Ценность церковного пения зависит, конечно, от профессионализма регента и певчих, но, прежде всего, она обусловлена мерой их вовлечения в православную традицию, в уклад всей православной жизни. Апологетическая и внешняя миссии состоят в донесении до заблудших и непросвященных самобытной красоты и величия русской православной музыкально-певческой культуры.

Подчеркнём важность современных методов донесения музыкальной информации для всех четырёх форм миссионерства. Издание и тиражирование записей православной духовной музыки, организация православных радиостанций, размещение звуковых файлов в интернете – всё это действенные способы привлечения современного человека к ценностям Православия. Понимание сути миссионерства русской православной музыкально-певческой традиции невозможно без решения вопросов содержания и восприятия этой традиции. Поэтому необходимо обозначить задачи, которые стоят перед православным богослужебным пением, тем более что они касаются вопросов его содержания и восприятия.

По существу, главная задача очевидна: раскрывать в пении смысл божественного Слова, доносить его до молящихся. “Подлинно, где псалом, молитва и ликование пророков и боголюбозное настроение духа поющих, – там собрание безошибочно можно назвать церковью” [6, с. 6]. “С л о в о появляется в различном звуковом оформлении, согласно характеру самого богослужения и согласно хорическому характеру музыкально оформляемого материала” [4, с. 60-61]. Несоответствие манеры пения каноническому словесному тексту способно исказить содержание службы. Каноничны песнопения, канонично и всё церковное искусство (иконопись, архитектура), а также порядок службы и внутреннее убранство храма. “Как часто в русской истории сохраняющиеся во времени образцы иконописи являлись удерживающим началом для церковного пения, заставляли приводить звуки в соответствие со строгими ликами намоленных икон, возвышенно-торжественными линиями древних храмов. Можно говорить об историческом взаимодействии канонических норм в разных церковных искусствах” [1, с. 6].

Другая задача церковного пения – настраивать прихожан на молитву. По словам протоиерея Иоанна Вознесенского, пение “предохраняет нас от дремоты и блуждания мысли во время богослужения и настраивает к молитвенному возношению ума и сердца к Богу” [3]. Человеку, впервые пришедшему в храм, именно восприятие пения способно помочь в этом, особенно если он еще не знает последовательности богослужения и не понимает церковнославянского языка. Он может благоговейно застыть перед

ликами святых на иконах, может восхититься благолепием храма. Но только музыкальное звучание – голоса и хора – связывает его с привычным миром, из которого он вошёл в храм. Человек, не имеющий религиозного опыта, воспринимает и оценивает новое для него церковное пение по меркам опыта мирского. В этом случае церковное музыкальное искусство выполняет ряд функций, присущих музыкальному искусству в целом. Рассмотрим их подробнее.

Важнейшая из функций – воспитательная (этическая). Она направлена на пробуждение и возвышение в человеке чувства добра и душевной отзывчивости. “Музыка участвует в формировании духовного мира человека, его мыслей и чувств, его представлений о действительности и отношения к ней. Воспитательное действие музыки осуществляется не прямолинейно и не назойливо, а путем развития в человеке чувства красоты, внушения ему определенного душевного состояния” [2]. Заметим, что этический компонент светской музыки, как и вся светская музыка, своим появлением обязан богослужебному пению. По мысли В. Медушевского, “серьезная музыка хранит в себе полученную духовно-генетическую программу. Отличие их в том, что в церкви действует реально преобразующая, совершающая благодать, а в светской музыке — лишь призывающая. Воспринимается она как жажда света и совершенства, как сила, расправляющая и окрыляющая душу” [11]. Церковное пение должно стремиться соответствовать этичности самого богослужения с его миссией духовного преображения человека.

Из видов церковного пения особую этическую нагрузку несёт знаменный распев. Унисонное звучание голосов, очерчивающее строгий мелодический рельеф, демонстрирует единение множества человеческих волей в общем молитвенном устремлении. В пении этом проступают очертания раннехристианского всеобщего церковного пения, объединяющего всех без исключения предстоящих. Воспитательный элемент, изначально заложенный в церковном пении, звучит в словах священника Валерия Лукианова: “Все молящиеся должны принимать участие и в пении, если и не во всех, то, во всяком случае, в большинстве богослужебных песнопений, не оставаясь только безмолвными зрителями и слушателями, ибо в церковь приходят ... для общей (общественной) молитвы, в коей **все** должны принимать посильное участие” [8, с. 87].

Другие функции музыкального искусства на фоне главенства этической функции имеют факультативный характер, но их нельзя не учитывать в разговоре о миссионерстве православной музыкально-певческой культуры.

Человек, входящий в православный храм впервые, попадает в новое для себя звуковое пространство и нередко бывает поражен именно его новизной. Новизна относится:

1) к способу звукоизвлечения. Вместо привычных “в миру” электронных и акустических музыкальных инструментов – звучание живых

голосов;

2) к динамике. Вместо яркого, нередко навязчиво-агрессивного громкого звучания – умиротворенное, негромкое пение.

В этой ситуации активизируется познавательная функция. Её действие не ограничивается первой встречей с церковным пением, но именно познавательная функция определяет первые, самые яркие впечатления.

Сегодня художественные впечатления в сознании человека сменяются очень быстро, в чём проявляется клиповость восприятия и мышления – свойство сформированное СМИ, и самим темпом современной жизни. Но церковное пение не подчинено этому закону: лишённое резких контрастов и сверхбыстрых темпов, оно не раздражает, а успокаивает психику человека. Получив опыт такого рода, человек испытывает естественную потребность остаться в храме. Неофит может не знать истории конкретного праздника, не понимать чинопоследования богослужения, а также символического значения действий священника, может с трудом воспринимать церковнославянский язык, но состояние послов святого князя Владимира “не на земле, а на небе”, побывавших на византийском богослужении, он почувствует. И поможет ему в этом именно церковное пение. Всё дело в устремлённости человеческого духа к надмирной высоте и, одновременно, в познании человеком самого себя. Поэтому познавательная функция – это, по сути, путь достижения молитвенного состояния, о котором уже говорилось.

Эстетическую функцию в контексте данной работы следует понимать не как получение чувственного удовольствия (что имеет место во многих жанрах светской музыки), а, скорее, как реализацию потребности в красоте. “Высшая форма художественно-эстетической оценки – как бы очищенная от чувственности духовная радость, соотносящаяся с восприятием и усвоением воплощенных в музыке образов, идей и настроений. Всё это в совокупности способствует эстетизации действительности средствами музыки” [2].

Следует учесть, что два главных вида церковно-певческой традиции – знаменное и партесное пение, содержат противоположные эстетические установки. Приведём описание развитых образцов партесного пения, данное в третьей четверти XVII века западным путешественником Гербинием: “Грекороссияне гораздо святее и величественнее прославляют Бога, чем римляне. В самой приятной звучной гармонии слышатся отдельно дискант, альт, тенор и бас. Все миряне поэтому поют в соединении с клиром, и потом так гармонично и благоговейно, что мне, в восторге от слышанного, думалось, будто я в Иерусалиме и вижу там образы и дух первоначальной христианской церкви” [9, с. 175]. В этом высказывании слова о “самой приятной звучной гармонии” выражают установку на эмоциональное пение и чувственное восприятие.

Эстетическая установка знаменного распева заключается в достижении красоты духовной. Его целью, смыслом и главной ценностью

является духовная радость как результат молитвенного устремления. “В системе распева мелодические формы обуславливаются формами жизни, и формы жизни обуславливаются формами молитвы. Это значит, что качество и ценность конкретной структуры определяется не только с позиций качества и ценности мелодической структуры самой по себе, но и с позиций качества и ценности молитвенного состояния, обуславливающего данную мелодическую структуру” [9, с. 57]. При помощи компенсирующей функции музыки человек восполняет определенные недостатки своего существования, прежде всего, недостаток впечатлений, переживаний [5, с. 18]. В храме человек восполняет потребность в тех эмоциях, которые часто не востребованы в миру. Умиление, раскаяние, умиротворение – все эти чувства человек испытывает под “ангелоподобное пение” церковного хора. Живое звучание голосов соответственно характеру песнопений помогает прихожанину реализовать естественную потребность побыть наедине со своей душой, выпасть на время из навязанного цивилизацией жесткого жизненного ритма.

С точки зрения психологии, восприятие любого музыкального произведения определяется происходящим в сознании слушателя уникальным синтезом нескольких аспектов содержания музыки. Поэтому, для понимания специфики восприятия церковного пения необходимо выяснить, какие в нём раскрываются аспекты содержания.

Музыкальная психология выделяет следующие 6 основных аспектов содержания:

- 1) Эмоциональный – отражение эмоций (их структуры) и чувств.
- 2) Интеллектуальный – отражение процесса мышления и его продукта – идей.
- 3) Предметный – отражение внешнего мира: от обобщённых образов движения (например, “активность”, “лёгкость”, “движение волн”), пространства (эффекты широты, глубины, плотности) и света (“затемнение” и “просветление” колорита) до звукоизобразительности (например, голосов природы).
- 4) Ценностный – выражение авторского отношения.
- 5) Жанровый – претворение особенностей бытовых и художественных жанров.
- 6) Стилистический – выражение стиля композитора, школы, направления, эпохи.

В той или иной степени названные аспекты содержания присущи православному церковному пению, однако его содержания они не исчерпывают и даже не определяют. Главным является объединяющий, молитвенный аспект содержания, связывающий человека с над-внешним миром. Что же такое молитвенность пения? “Это не столько красота музыки, какие-то особые приемы, оригинальность, выразительность и прочее – это полное проникновение в молитвенное слово, слияние с ним, когда музыка поднимается до высоты Божественного смысла” [15]. Именно действием

молитвенного аспекта объясняется противоположное восприятие древнего распева верующим и неверующим человеком. Верующий настраивается на молитвенный лад, на интенсивную внутреннюю работу. Неверующему напев кажется монотонным (снижены эмоциональный, интеллектуальный и предметный аспекты), он “убаюкивает” и может вызвать скуку.

От выяснения “что воспринимается” перейдём к вопросу “как воспринимается”. Собственно восприятие музыки происходит на 3 уровнях.

Нулевой (физиологический) уровень является общедоступным. Это сумма первичных ощущений (громко – тихо, быстро – медленно и т.д.). Первый (целостно-звуковой) уровень требует художественного опыта, поскольку включает в себя восприятие системы музыкальных средств, понимание логики музыкального развития, а также эстетическую реакцию на звучащее (ощущение красоты, совершенства). Второй (знаковый) уровень – это восприятие духовной реальности, лежащей за пределами звуковой стороны произведения [5, с. 19]. Восприятие человека, впервые пришедшего в храм, движется от нулевого уровня ко второму, и молитвенный аспект содержания церковных песнопений раскрывается именно на втором (знаковом) уровне. Примечательно, что достижение этого высшего уровня возможно как бы скачком – минуя целостно-звуковой уровень, требующий художественного опыта. Большой художественный опыт, отличает, к примеру, профессиональных музыкантов. Присущая им способность (а нередко и привычка) восприятия и оценки музыкальных средств как системы, а также логики музыкального развития, способна отвлечь восприятие в нежелательную сторону, заслоняя путь к искренней молитве.

На проходившем в 1917 году Поместном Соборе Русской Православной Церкви рассматривался вопрос о применении органа в православном богослужении. На объединенном заседании по вопросам церковного пения видный хоровой композитор А. Гречанинов предложил ввести в православный храм орган “для придания церковной службе большей музыкальной красоты, возвышенности и силы воздействия на молитвенное настроение молящихся” [12]. В качестве аргумента он заявил, что предпочитает молиться в католическом костеле, поскольку только там находит ту религиозно-музыкальную атмосферу, которая позволяет наслаждаться художественностью исполнения религиозной музыки. Большинство голосов предложение Гречанинова было отклонено.

Главный аргумент противников использования музыкальных инструментов в православном богослужении состоял в том, что с помощью инструментов невозможно выразить слово. Протоиерей Михаил Фортунато обосновывает эту позицию так: “Мы основываемся именно на зародыше Священного Писания – “Вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово был Бог” (Евангелие от Иоанна, гл. I). Слово нужно произнести. И не какие фаготы, скрипки не могут произнести, скажем, слово “Аллилуия”. А голос может. Он может о чем-то попросить Бога, пропеть славу Его, благодарение” [14, с. 155].

Но почему в православном богослужении инструменты не используются в качестве дополнения, поддержки пения, как это происходит, например, в католической мессе? Ответ на этот вопрос лежит в плоскости восприятия музыкального звука. “Разве непосредственно не явно, что звуки инструментальной музыки, даже звуки органа, как таковые, т.е. независимо от композиции музыкального произведения, не переносимы в православном богослужении... Разве непосредственно не ощущается звук органа слишком сочным, слишком тягучим, слишком чуждым прозрачности и кристалличности, слишком связанным с непросветлённой подосновой человеческой сущности, в её данном состоянии, в её натуральности, чтобы быть использованным в храмах православных?” [13, с. 89] Развивая эту мысль, заметим, что и сегодня не придумано музыкального инструмента, равного голосу по богатству выразительных возможностей. Именно поэтому высшей похвалой музыканту-инструменталисту были и остаются слова “у него инструмент поёт”.

Эволюция музыкальных инструментов двигалась по пути усложнения их устройства и расширения индивидуальных тембровых и технических характеристик. Но если мы обратимся к синтезатору – инструменту, стоящему на “вершине” этой эволюционной цепочки, и познакомимся с тембрами, которые он предлагает, то убедимся, что самые непохожие, огрубленные, а нередко и просто нелепые тембровые решения относятся именно к имитациям голоса и хора.

Подводя итог, можно констатировать, что специфические задачи церковного пения – раскрывать прихожанам содержание Богослужения, настраивать их на молитву – решаются в контексте общих задач музыкального искусства (воспитательная, познавательная, эстетическая, компенсирующая). В зависимости от внутренней мотивации прихожанина, его слухового и общекультурного уровня и т. п., та или иная общая задача может выходить на первый план, не отменяя, разумеется, главенства двух названных специфических задач. Входя в храм, человек преодолевает звуковой рубеж. Из мира диссонантного, инструментального, темброво-искусственного он попадает в мир гармоничный, естественный, созвучный его внутренней природе, в мир голоса. Восприятие церковного пения опытным прихожанином более глубоко в молитвенном плане, в то время как человек, пришедший в храм впервые, воспринимает церковное пение в соответствии с общими законами музыкального восприятия (эмоционально, интеллектуально, предметно и т. п.) Миссионерская задача русской православной музыкально-певческой культуры не ограничивается только привлечением людей в храм, также она – в удержании и наставлении людей внутри храма. Выполнение этой миссии возможно в том случае, если церковное пение будет активизировать различные аспекты восприятия прихожанина с тем, чтобы направить его по молитвенному пути. Это означает, что неопит в своём церковно-музыкальном развитии скорее всего будет двигаться от стилистически наиболее узнаваемых хоровых концертов к

распеву. На слух новообращенного прихожанина распев может показаться излишне аскетичным, но именно распев, чуждый любования чувственно-красочной стороной звучания, потребует от неопита молитвенного усилия, истинной духовной работы.

Библиография

1. Ануфриев И. Судьбы богослужебного пения и музыкальной культуры России в свете православного вероучения. – Нижний Новгород, 2005. – 70 с.
2. Бычков Ю. Введение в музыкознание. – Режим доступа: http://yuri317.narod.ru/www/lex2_05.htm (дата обращения: 18.08.2019)
3. Вознесенский И., прот. О высоком достоинстве и благотворном влиянии на людей церковного пения https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe_Bogoslužhenie/o-tserkovnom-penii-sbornik-statej/2 (дата обращения: 19.08.2019)
4. Гарднер И. Богослужебное пение Русской Православной Церкви. Том I. Сущность. Система. История. МДА. – Сергиев-Посад, 1998. – 495 с.
5. Евдокимова А.А. Проблемы музыкальной психологии. Горький, 1989. – 120 с.
6. Иоанн Златоуст, свт. Для чего употребляется пение (Из Беседы на 41-й псалом) // О церковном пении. М.: Талан, 1997. – С. 4-10.
7. Концепция возрождения миссионерской деятельности Русской православной Церкви // Православная миссия сегодня. СПб., Апостольский город, 1999. – С. 3-16.
8. Лукианов В., свящ. Духовная качественность общественной молитвы // О церковном пении. М.: Талан, 1997. – С. 78-90.
9. Мартынов В.И. История богослужебного пения. М.: РИО ФА, 1994. – 240 с.
10. Мартынов В.И. Пение, игра и молитва в русской богослужебно-певческой системе. – М.: Филология, 1997. – 219 с.
11. Медушевский В.В. Духовно-нравственный анализ музыки. Пособие для студентов педвузов. – Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru/art/35812.php> (дата обращения: 20.08.2019)
12. Тихон (Шевкунов), архим. Собор или парламент? // Интернет-журнал Сретенского монастыря. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/soborparlament.htm> (дата обращения: 15.08.2019)
13. Флоренский П., свящ. Иконостас: Избранные труды по искусству. – СПб.: Мирфил, Русская книга, 1993. – 365 с.
14. Фортунато М., прот. Богослужение должно быть живым // Музыкальная академия, 1999. № 4. – С. 151-157.
15. Хорецкая В. О молитвенном пении // Мир Православия, 2004. №3. – Режим доступа: <http://www.baltwillinfo.com/mp3-04/mp-10p.htm> (дата обращения: 20.08.2019).

Протоиерей Андрей Юрьевич Фадеев,
магистр богословия,
аспирант Общецерковной аспирантуры и
докторантуры,
доцент кафедры библеистики и богословия
Пензенской духовной семинарии,
Россия, г. Пенза
fadeevandrei@mail.ru

**Религиозные ценности в рамках деятельности военного
священника среди военнослужащих**

Аннотация. Автор статьи рассматривает деятельность военных священников как фактор влияния на духовно-патриотическое воспитание военнослужащих. В статье приводятся данные о методах и формах практической деятельности военных священников в дореволюционный период. Религиозная культура аккумулирует в себе нравственный опыт прежних поколений и транслирует его последующим поколениям, выступая в качестве регулятора поведения и сознания. Автор даёт краткую характеристику положительных черт религиозного мировоззрения в рамках воинского служения.

Ключевые слова: религиозность военнослужащих, патриотизм, военное духовенство, духовно-нравственные силы.

Archpriest Andrew Fadeev,
master of theology, graduate student
of the General Church Graduate School
and Doctoral studies, Moscow;
Associate Professor of the
Department of Bible Studies and Theology,
Penza Theological Seminary
Russia, Penza
fadeevandrei@mail.ru

**Religious values within the framework of the activities of a chaplain
among a military personnel**

Abstract. The author of the article examines activities of military priests as a factor of influence of military personnel on the spiritual and patriotic education. In the article there have been shown data about the methods and forms of practical activity of military priests in the pre-revolutionary period. Religious culture accumulates the moral experience of previous generations and translates it to subsequent generations, acting as a regulator of behavior and consciousness.

The author gives a short description of positive features of a religious worldview within the framework of military service.

Key words: religiosity of a military personnel, patriotism, military clergy, spiritual and moral forces.

Любовь к Отечеству (патриотизм) – акт личностного духовного самоопределения, без которого невозможны не только участие в военных операциях, но и организация воинского воспитания. К сожалению, всегда существует часть общества с атрофированным чувством такой преданности Отечеству. Можно сказать, что это духовно бедные члены общества, которые живут политико-эгоистическими или лично-эгоистическими интересами. Проблема современного патриотического воспитания тесно связана с религиозными факторами, так как невозможно на основании какой-либо секулярной идеи заставить часть общества убедить или принудить защищать сугубо материальные интересы другой (пусть и большей) части.

Практически невозможно построить систему воспитания с идеей жертвенного служения и, тем более, самопожертвования без религиозной мировоззренческой основы. Малопривлекательна такая идеологическая платформа, в которой индивид должен отдать свою жизнь за материальные блага другого человека. “Тот, кто сопротивляется злодеям силой и мечом, тот должен быть чище и выше своей борьбы, иначе не он поведёт её, не он завершит её победой, а она увлечёт его, исказит его обличье и извергнет его, сломленного, униженного и порочного, – писал русский философ И.А. Ильин. – Владеть мечом может лишь тот, кто владеет собой, т.е. своими страстями и своим видением; ибо если человек не владеет собой, то меч и сила овладевают им, не они будут его орудием и средством, а он сам станет их средством и орудием; тогда он “погибнет от меча” не физически, а нравственно и духовно: силы его будут растрчены, душа его будет изуродована и борьба проиграна. Вот почему очищение души есть основное условие победы в борьбе со злом” [4, с. 180–221].

Специфика ратного труда требует высокого уровня самоотдачи и даже самопожертвования в отношении общества, что безусловно определяет значимость духовного фактора для Вооруженных Сил Российской Федерации. “Без армии, стоящей духовно и профессионально на надлежащей высоте, – пишет профессор Ильин, – Родина останется без обороны, государство распадётся и нация сойдёт с лица земли” [5, с. 139]. Именно поэтому подготовка военного специалиста нелепа и губительна вне вопроса о духовном воспитании и становлении личности, так как безнравственный воин – реальная опасность для своей Родины.

Религии свойственны регулятивные, коммуникативные и интегративные функции. Эти функции позволяют поддерживать и устанавливать межличностные связи и способствуют сохранению системы общественных отношений. Незнание или игнорирование обычаев, культурных ценностей, традиций большей части коллектива приводит к

усилению напряжённости во взаимоотношениях. Взаимодействие Русской Православной Церкви с Вооруженными Силами Российской Федерации и правоохранительными учреждениями препятствует распространению идеологии, направленной на насильственное изменение основ конституционного строя. Совместные усилия военных специалистов и православного духовенства направлены на создание морального заслона, предохраняющего наше Отечество от разжигания расовой, социальной, национальной и религиозной розни.

Религиозные ценности, нивелируя социальное неравенство в воинском коллективе, являются объединяющим фактором, способствующим формированию психологического единства коллектива. Тем самым религиозная вера довольно значительно гармонизирует межличностные отношения в воинской среде представителей различных классов, сословий и даже религиозных культур.

Религиозная вера всегда составляла существенную часть духовных основ общества и, как правило, занимала особое место в системе воинского воспитания. Последний протопресвитер армии и флота царской России отец Георгий Шавельский писал: “Священники делили с воинами все тяжести и опасности войны, возбуждали их дух, своим участием согревали уставшие души, будили совесть, предохраняли наших воинов от столь возможного на войне ожесточения и озверения” [9, с. 102]. Не секрет, что религиозные практики включают в себя психотерапевтическую составляющую, которая через стихийно найденные формы способствует психологическому утешению.

Как писал К.Д. Ушинский, “...духовный пастырь должен быть не только служителем алтаря, не только проповедником Слова Божия, но и наставником и учителем...” [7, с. 450].

Одной из основных задач, стоявших перед военным духовенством, являлось воспитание воинов армии и флота для формирования у них религиозного мировоззрения. Формирование религиозного мировоззрения – многоступенчатый процесс выработки у воина системы представлений о мире и своём месте в нём, об отношении человека к этому миру и самому себе и, как правило, утверждение на этой основе своей жизненной позиции, убеждений, идеалов, ценностных ориентаций. “Огромная напряженность военной работы в боевое время, – писал отец Георгий Шавельский, – требует духовной поддержки для воинов со стороны пастыря Церкви; постоянные опасности, близость смерти переносят мысль воина к вопросам вечности; душа воина на войне жаждет молитвы, чутко прислушивается к слову о вечном, просится к Богу” [10, с.4].

В тех странах, которые исторически вошли в круг христианской цивилизации, институционально закреплённый статус военных священников прослеживается начиная с XVI в., хотя эпизодически встречаются упоминания о более раннем присутствии священнослужителей в военных кампаниях. Священнослужители сопровождали войско и его святыни с

древнейших времён. Известно, что в Ветхом Завете упоминается о священниках, призванных сопровождать и наставлять воинов перед бранью. “Когда же приступаете к сражению, тогда пусть подойдёт священник, и говорит народу, и скажет ему: слушай, Израиль! Вы сегодня вступаете в сражение с врагами вашими, да не ослабеет сердце ваше, не бойтесь, не смущайтесь и не ужасайтесь их, ибо Господь Бог ваш, идёт с вами, чтобы сразиться за вас с врагами вашими (и) спасти вас” (Втор. 20: 2–4). В Новом Завете не ставится под сомнение необходимость воинского служения: об основах воинской этики говорит Иоанн Креститель; римский сотник удостоился похвалы из уст Спасителя; от рук апостола Петра принимает крещение сотник Корнелий; апостолом Павлом используются аллегории военной действительности. Позже раннехристианская агиография описывает подвиги воинов-христиан, отдавших свои жизни за веру.

Армия – это государствообразующий институт, который в полном объёме отражает социальные отношения и процессы, проходящие в обществе. Российская армия всё больше и больше вовлекается в государственно-религиозные отношения путём проведения культовых мероприятий, пополнения подразделений верующими военнослужащими, закрепления в законодательной базе норм, гарантирующих учёт религиозного фактора.

Армейский коллектив, как правило, формируется из представителей разных этноконфессиональных групп, имеющих свои индивидуальные особенности в культуре, традиции, историческом пути развития и языке. Важной особенностью армейской службы является то, что она сопряжена со значительными ограничениями, а иногда и полным исключением объективно существующих культурных, духовно-нравственных, политических и бытовых потребностей личности, которые в гражданском состоянии не ущемляются государством. Процесс институционализации военно-религиозных отношений в России начался одновременно с реформами Петра I и был прерван Октябрьской революцией.

К началу XX столетия институт военного духовенства в Российской армии представлял собой стройную структуру, направленную на пастырское окормление личного состава. Численность военного духовенства впечатляет. В мирное время в подчинении протопресвитера армии и флота находилось 766 священнослужителей (по данным на 1913 г.), в военное время (1916 г.) некоторые исследователи указывают на возросшую численность до 2000 священнослужителей. Всего во время боевых действий Первой Мировой войны прошли школу военного духовенства около 4000 священнослужителей. Но такое увеличение численности не подкрепляется конкретными архивными данными, так как штатное духовенство зачастую дополнялось внештатными или “приглашёнными” священнослужителями православного вероисповедания, инославного или иноверного.

В 1890 г. два раза в месяц начал выходить журнал “Вестник военного духовенства”, а затем – с 1911 по 1917 гг. – еженедельно “Вестник

военного и морского духовенства”. В журнале печатались исторические очерки, проповеди военных священников, программы внебогослужебных бесед и методические рекомендации для их проведения, публичные лекции и многое другое. Материалы, публикуемые в журнале, предназначались для использования в практической деятельности строевых священников в полках. Публикации носили апологетический и миссионерский характер и были адаптированы для практического применения.

Деятельность военных священников регламентировалась уставами армии и флота, циркулярами Святейшего Синода, организовывалась и контролировалась через Присутствие и канцелярию протопресвитера. Внебогослужебная деятельность заключалась в проведении бесед с военнослужащими (индивидуальных и общих), разъяснении военнослужащим понятий о нравственном долге, благотворительной деятельности, посещении лазаретов, переписке с родственниками погибших, антиалкогольной пропаганде, антисектантской деятельности и распространении печатной (бесплатной) литературы. Богослужебная деятельность являлась ядром религиозно-нравственного воспитания и заключалась в организации и проведении частых богослужений, крестных ходов, воинских ритуалов (освящение знамён, орудий, кораблей, приведение к присяге), отпевании и поминании погибших и умерших воинов [8, с. 175].

Существенные изменения в обществе, демократические реформы Александра II повлияли на структуру, формирование и содержание войска. Смена рекрутской системы на всеобщую воинскую повинность (1874 г.), освобождение крепостных крестьян, технический и научный прогресс, формирование рабочего класса – всё это стало определяющими факторами, позволившими военному духовенству вести довольно значимую просветительскую и воспитательную работу среди низших чинов в духе патриотизма и преданности престолу. На полковых и корабельных священников возлагалась непосредственная работа по религиозно-нравственному воспитанию. В их обязанности включалось: внушать нижним чинам любовь к Богу и ближним, ограждать военнослужащих от вредных учений, исправлять нравственные недостатки, предотвращать “отступления от православной веры”, во время ведения боевых действий морально поддерживать личный состав словом проповеди и молитвой.

Для военнослужащих срочной службы Церковь часто становилась единственным убежищем в скорбях и несчастьях, источником душевного покоя и утешения. В полковом священнике, который разделял с военнослужащими все “тяготы и лишения”, нижние чины видели посредника и ходатая в отношениях с командованием, “печальника о солдатских нуждах”. Православное богослужение невольно возвращало оторванных от дома и семей солдат в атмосферу их родных мест. Образ священника, родной и знакомый с детства, как бы заменял мать и теплоту отчего дома. Но двойственный статус полкового священника как казённого чиновника и

служителя Бога вызывал у военнослужащих противоречивые чувства. Сама структура армейского духовенства соответствовала структуре епархиального управления: главный священник = архиерей; викарий = полевой главный священник; дивизионный благочинный = благочинный округа; полковой священник = приходской священник. Административная структура воинского духовенства состояла из двух параллельных однотипных управлений (канцелярий) главных священников: гвардии и гренадёр; армии и флота и, кроме того, схожего с ними управления главного священника Кавказской армии.

До Первой мировой войны административное управление армейскими священниками, рассеянными по территории огромной империи, было затруднено объективными причинами. Протопресвитер осуществлял надзор за армейским духовенством через штат дивизионных благочинных. Структура управления была довольно бюрократична. До вступления в должность о. Георгия Шавельского полковые священники работали на местах без определённого плана и системы, по своему “собственному разумению”. Количественное и качественное изменение армии после реформ повлекли за собой и изменение методов работы военного духовенства. С одной стороны, священнослужители традиционно обеспечивали поддержку морального духа военнослужащих, с другой стороны, противостояли духу космополитизма и инакомыслия.

Полковой священник формировал своеобразный церковный актив добровольных помощников из числа военнослужащих для совершения богослужений, проведения социальной работы и благотворительной деятельности. Нередко в церковный актив были включены члены семей военнослужащих, что способствовало сближению нижних чинов и офицеров. Многие задачи, возлагавшиеся на полковое духовенство, были обусловлены стремлением привить и укрепить духовно-нравственные силы в солдате, постараться сформировать его гармонично развитым человеком с истинно христианским мировоззрением. Нижним чинам прививался дух совестливого служения не из страха наказания, а исходя из понимания святости христианского долга воина-защитника. На этом основании строилась дисциплинарная система и воинская иерархия.

Параллельно распространению печатной продукции священнослужители стали привлекаться в полковые комиссии для выявления книг “сомнительного характера”, выполняя таким образом роль цензоров. Полковые священники создавали общества трезвости, проводили профилактическую работу среди личного состава в отношении суицидальных настроений, являлись организаторами благотворительной деятельности в части, поддерживали выздоравливающих в госпиталях и вели переписку с членами семей погибших воинов [8, с. 240–250].

По воспоминаниям отца Георгия Шавельского, полковой священник был “...учителем, воспитателем в той великой русской школе, какою являлась для огромной части русского мужского населения армия...

Ежегодно принимая в свои ряды сотни тысяч молодых людей, в значительном проценте неграмотных и невежественных, армия и флот обучали их грамоте, сообщали им разные знания, дисциплинировали и культивировали их. И в отношении воспитания воинского духа, и в отношении общего обучения и воспитания нижних чинов священник в воинской, как и в морской части, мог играть выдающуюся роль” [11, с. 419]. Полковой священник способствовал формированию у нижних чинов особого религиозного мировоззрения с характерными для него качествами: личная ответственность за свои мысли, слова, дела и поступки; послушание и сострадание к больным и нуждающимся; патриотические чувства и высокую нравственность, основанную на христианских заповедях. “Вести свою пастырскую проповедническую работу на войне священнику и легче и проще, – делится своим личным опытом протопресвитер армии и флота отец Георгий Шавельский. – Тут он – как отец, окружённый своими детьми. И дело своё он должен вести по-отечески. Не надо ему здесь назначать определённых часов для беседы, не надо искать аудитории, не надо посредством приказов по полку собирать слушателей; тем более не надо ему читать своим слушателям лекций. Стоит ему отойти от палатки, заговорить с одним солдатом, как подойдёт другой, третий, соберётся группа, образуется толпа, и тогда говори, батюшка, как отец с детьми, говори просто, без риторических прикрас...” [10, с. 22–23].

Отдельно нужно подчеркнуть нравственную значимость, которую вкладывали воины прошлых столетий в слова присяги. Принятие Военной присяги было военно-религиозным церемониалом, во время которого верующий человек добровольно возлагал на себя обязательства в отношении земной власти, отечества, Бога и своей веры. В вопросе принятия воинской присяги в дореволюционной России отчётливо просматривается динамика снижения требовательности и категоричности в отношении формального исполнения буквы закона для пополнивших ряды армии после 1874 г. новобранцев неправославного исповедания. Современная воинская присяга не имеет религиозной составляющей, что низводит её до уровня юридической сделки между гражданином и государством, лишая это торжественное обещание сакральной составляющей, низводя её на уровень человеческих взаимоотношений.

Уровень религиозности у абсолютного большинства военнослужащих возрастает перед реальной опасностью смерти. Каждый военнослужащий, собственно, с момента принятия им Военной присяги находится в состоянии потенциальной возможности отдать жизнь за то общество, которому он дал тожественное обещание. И именно в подобных условиях психологического, нравственного и эмоционального напряжения религия способна дать человеку некий “эликсир” бессмертия и, как правило, преодолеть в какой-то степени природный страх. Протестантский теолог П. Тиллих считает, что “религия есть животворящий ток, внутренняя сила, предельный смысл всякой жизни” [6, с. 227].

Любая форма религиозности всегда направлена на решение самой главной экзистенциальной проблемы – вопроса жизни и смерти, победы над смертью в онтологических рамках. Т. Роджерс указывает на эту особенность религиозного опыта как на одну из функций религии: религиозность помогает при встрече с фактом принятия смерти; помогает обнаружить и осознать значимость жизни; компенсирует возрастные потери и ограничения и способствует активной социальной позиции индивида [1, с. 121].

Социологические исследования, проводимые в Вооруженных Силах, позволили учёным выявить не только количественные, но и качественные характеристики религиозности военнослужащих. Эгоистические мотивы религиозной веры у военнослужащих выражены довольно слабо, и преобладают, как считает подполковник Е.В. Дубограй, “альтруистические: духовное самосовершенствование для построения лучших отношений с окружающим миром, людьми и с самим собой” [3, с. 109]. Из числа опрошенных в ходе социологических исследований 34% военнослужащих считают, что верующий воин более ответственно выполняет свой воинский долг, 21% считает, что верующий не выделяется среди сослуживцев своим отношением к обязанностям и 13% уверены, что верующие хуже справляются со своими обязанностями [2, с. 126]. Полученные данные вполне согласуются с проведённым опросом среди командного состава в рамках исследования религиозности военнослужащих. Согласно мнению военных экспертов, психологические и профессиональные данные у верующих военнослужащих развиты лучше на 15–20% в сравнении с подобными показателями у неверующих. Опрошенные эксперты не назвали ни одного личностного качества, которое было развито у неверующих военнослужащих лучше, чем у верующих. Причём ими было отмечено, что такие качества, как доброжелательность, чуткость, честность наиболее присущи верующим, чем неверующим, а в отношении решительности, требовательности и храбрости различия минимальны. Служение как личностная позиция неформального исполнения воинского долга и соответствующих обязанностей, сформированная за счёт религиозной составляющей (в общественных установках), поддерживается в действующей армии благодаря нарастающему сотрудничеству Вооруженных Сил с религиозными организациями на институциональном уровне.

Библиография

1. Белоусов С.А. Психология духовности, веры и религии // Психология религиозности и мистицизма : хрестоматия / С.А. Белоусов. – М. : АСТ, 2001. – 121 с.
2. Веремчук В.И. Взаимодействие военной службы и религии на институциональном уровне управления (социологический анализ): дис. ... д-ра соц. наук: 22.00.88 / Веремчук Владимир Игоревич. – М., 2006. – 354с.

3. Дубограй Е.В. Религиозность военнослужащих вооружённых сил Российской Федерации: состояние, структура, динамика и современная практика учёта в военно-социальном управлении (социологический анализ): дис. ... канд. соц. наук: 22.00.88 / Дубограй Евгений Викентьевич [Место защиты: воен. ун-т]. – М., 2008. – 209с.
4. Ильин И.А. О сопротивлении злу силою / И.А. Ильин // Христоролюбивое воинство: Православная традиция Русской армии. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Русский путь, 2006. – 544 с.
5. Ильин И.А. проф. Путь духовного обновления / И.А. Ильин, проф. – Мюнхен: тип. обители прп. Иова Почаевского, 1962. – 139 с.
6. Тиллих П. Теология культуры. – М., 1995. – 227 с.
7. Ушинский, К.Д. О нравственном элементе в воспитании. Собр. Соч. Т. 2. – Москва – Ленинград: Изд. АПН, 1948г. – 655 с.
8. Чимаров С.Ю. Русская Православная Церковь и религиозно-нравственное воспитание личного состава армии и флота, 1800-1917 гг.: дис. ... д-ра ист. наук:07.00.02 / Чимаров Сергей Юрьевич. – СПб.,1999. – 497 с.
9. Шавельский Г.И., протопресвитер. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. – М., 1996. Т. 1. – 414 с.
10. Шавельский Г.И. Служение священника на войне // Ориентир. – 2010. – №5. – С. 71–75.
11. Шавельский Г.И., протопресвитер. Русская Церковь перед революцией.– М.: Артос – Медиа, 2005. – 512 с.

Полетаева Татьяна Александровна,
кандидат философских наук,
заведующая учебно-методическим отделом,
доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород,
bpds_umo@mail.ru

Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны и ее вклад в Великую победу¹

Аннотация. В статье делается обзор изменений церковно-государственных отношений в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг., кратко рассказывается о патриотической деятельности православных иерархов и пастырей в тылу и на оккупированных территориях, о международной миротворческой деятельности Русской Православной Церкви в годы войны. Показывается, как в годы войны Церковь, несмотря на свое униженное состояние, встала на защиту чести и независимости Отечества и внесла большой вклад в Великую Победу, способствовав разгрому германского фашизма.

Ключевые слова: православный пастырь; митрополит Сергей (Страгородский); митрополит Алексей (Симанский); митрополит Сергей (Воскресенский); митрополит Николай (Ярушевич); война; Отечество; оккупация; сопротивление; единение; победа над фашизмом.

¹ Прим. Текст представлен как презентация материалов 3-го издания авторского учебного пособия. Полетаева Т.А. Православная культура: история и традиции: учебное пособие / 3-е изд., доп. и перераб. – Москва: Издательство Юрайт, 2018. Книга 1. – 292 с.; Книга 2. – 360 с. ; ил. – Книга 2. – С.200-206.

Poletaeva Tatiana A.,
PhD,
head of educational and methodical department,
assistant professor of the department of social and
humanitarian disciplines
of the Belgorod Theological seminary
(with missionary orientation)
Russia, Belgorod,
bpds_umo@mail.ru

The Russian Orthodox Church during the Great Patriotic War and its contribution to the Great Victory

Abstract. It is given a review of changes in church-state relations during the Great Patriotic War of 1941-1945; patriotic activities of Orthodox hierarchs and pastors is briefly described in the rear and in occupied territories, as well as international peacemaking activities of the Russian Orthodox Church during the war. It is shown that, during the war years, the Church, despite its humiliated status, defended the honor and independence of the Fatherland and made a great contribution to the Great Victory, having promoted the defeat of German fascism.

Key words: Orthodox shepherd; Metropolitan Sergius (Stragorodsky); Metropolitan Alexiy (Simansky); Metropolitan Sergius (Resurrection); Metropolitan Nikolay (Yarushevich); war; Fatherland; an occupation; resistance; unity; victory over fascism.

В многочисленных трудах по истории Великой Отечественной войны, изданных до 90-х гг. XX в., вклад Церкви в победу целенаправленно замалчивался, а между тем Русская Православная Церковь, начиная с первого дня войны, несмотря на свое униженное состояние, и словом, и делом оказывала поддержку всем усилиям советского правительства по отражению агрессора, потому что борьба шла не за коммунизм, а за Отечество.

Изменение церковно-государственных отношений в годы войны. Великая Отечественная война принесла серьезные изменения в отношения Церкви с государством. Когда 22 июня 1941 г., в день Всех святых, в земле Российской просиявших, нацистская Германия напала на Советский Союз, предстоятель Русской Православной Церкви патриарший местоблюститель митрополит Московский и Коломенский Сергей (Страгородский) опубликовал послание ко всем православным христианам страны, в котором призвал к исполнению священного долга перед Родиной: “Православная наша Церковь всегда разделяла судьбу народа. Вместе с ним она и испытания несла, и утешалась его успехами. Не оставит она народа своего и теперь. Благословляет она небесным благословением и предстоящий всенародный подвиг. Если кому, то именно нам нужно помнить заповедь

Христову: “Больша сея любви никтоже имать, да кто душу свою положит за други своя”. Душу свою полагает не только тот, кто будет убит на поле сражения за свой народ и его благо, но и всякий, кто жертвует собой, своим здоровьем или выгодой ради Родины. Церковь Христова благословляет православных на защиту священных границ нашей Родины. Господь дарует нам победу” [5]. Это послание было собственноручно отпечатано митрополитом Сергием на печатной машинке. Уже вечером 22 июня 1941 года его читали в уцелевших приходах.

В июле 1941 г. на своей даче в Кунцево И. Сталин принял митрополита Сергия и выразил одобрение его деятельности. Прекратилась антирелигиозная пропаганда. Впрочем, первые два года войны репрессии против духовенства и верующих продолжались: на 1941-1942 гг. приходится 2800 казней. Первый после Октябрьской революции знак официального государственного благоволения к гонимой Церкви был явлен на Пасху 1942 г. На рассвете 5 апреля по радио передали распоряжение коменданта Москвы: разрешается беспрепятственное движение по городу на всю Пасхальную ночь “согласно традиции”. Это произвело огромное впечатление на москвичей: к заутрене пошли даже те, кто не хотел [7, с. 403].

В конце 1942 года в газете “Правда” была опубликована новогодняя телеграмма митрополита Сергия (Страгородского) И. Сталину, в которой митрополит объявлял вождю о начале сбора пожертвований верующих на постройку колонны танков имени Дмитрия Донского, а также просил открыть в Госбанке специальный счет. “Да завершится победой над темными силами фашизма общенародный подвиг, Вами возглавляемый!” - были последние слова телеграммы. Ответ вождя был напечатан в том же номере “Правды”: “Ульяновск. Патриаршему Местоблюстителю Сергию, Митрополиту Московскому. Прошу передать православному русскому духовенству и верующим мой привет и благодарность Красной Армии за заботу о бронетанковых силах Красной Армии. Указание об открытии специального счета в Госбанке дано. Сталин”. Из собранных Церковью средств 8 млн. рублей было потрачено на танковую колонну имени Дмитрия Донского из 40 танков Т-34. В целом за годы войны в приходах на нужды фронта было собрано более 300 млн. рублей [7, с. 404].

Митрополит Сергей (Страгородский) написал свыше двадцати воззваний за первые два года войны. В них он обращался с посланиями к верующим, оказавшимся на оккупированных территориях, напоминая им, что они являются русскими людьми, и призывал их помогать партизанам.

4 сентября 1943 г. произошла знаменательная встреча И. Сталина с тремя оставшимися на свободе митрополитами Сергием (Страгородским), Алексием (Симанским) и Николаем (Ярушевичем). На этой

встрече Сталин дал согласие на созыв Поместного собора и избрание патриарха, на открытие новых церквей и духовных учебных заведений.

Буквально через несколько дней, 8 сентября 1943 г., состоялся собор из 19 архиереев, причем часть из них были доставлены прямо из лагерей. На соборе был избран патриарх Сергей (Страгородский) и утвержден Священный Синод Русской Православной Церкви. В сентябре 1943 г. возобновилось издание “Журнала Московской Патриархии”.

Впрочем, как пишет историк О.Ю. Васильева, Сталин создал видимость благополучия в государственно-церковных отношениях: решение всех ключевых проблем государственной политики по отношению к Церкви он оставил за собой. Церковь была поставлена под жесткий контроль образованного 8 октября 1943 г. Совета по делам Русской Православной Церкви при Совнаркоме СССР под председательством полковника госбезопасности Г.Г. Карпова [2].

В мае 1944 г. согласно завещанию почившего патриарха Сергея (Старгородского) Ленинградский и Новгородский митрополит Алексей (Симанский) стал патриаршим местоблюстителем, а с 4 февраля 1945 года - Патриархом Московским и всея Руси, возглавлявшим Русскую Православную Церковь вплоть до 1970 г. До вступления на патриарший престол Митрополит Алексей оставался в осажденном городе и разделял тяжелую участь со своей паствой, испытал все бедствия, выпавшие на долю ленинградцев. Он проявлял героическую бодрость духа и огромное самообладание: постоянно совершал литургии и молебны; проповедовал, утешал верующих, обращался к ним с патриотическими посланиями.

В годы Великой Отечественной войны Русская Православная Церковь внесла значительный вклад в победу над врагом. Начав с посланий пастырям и верующим, с проповедей, призывавших всех к защите Отечества и победам на трудовом фронте, с осуждением тех служителей культа, кто осознанно перешел на сторону врага, Церковь установила ежедневные моления, особые молитвы и молебны о даровании победы, проводила общецерковный сбор пожертвований, оказывала помощь раненым, детям-сиротам, семьям погибших, участвовала в организации госпиталей и их финансировании. Духовенство и верующие участвовали в боевых операциях действующей армии и партизанских отрядов, помогали партизанам. Церковный клир проводил разъяснительную и воспитательную работу среди верующих, утешал людей, стремился добиться единства, воспитать мужество и патриотизм.

Патриотическая деятельность православных пастырей на оккупированных территориях. В Великую Отечественную войну 1941-1945 гг. Третий рейх, провозгласивший расизм своей официальной идеологией, стремился к истреблению и порабощению народов. Политика нацистов в отношении религии и Церкви была двойственна и противоречива. С одной стороны, на оккупированных территориях провозглашалась религиозная свобода, открывались храмы, а, с другой

стороны, поощрялся церковный раскол во избежание возможной консолидации населения вокруг Церкви. Немецкими властями выполнялся указ Гитлера: “Мы должны избегать, чтобы одна Церковь удовлетворяла религиозные нужды больших районов, и каждая деревня должна быть превращена в независимую секту... Коротко говоря, наша политика на широких просторах должна заключаться в поощрении одной и каждой формы разъединения и раскола”[1]. Подобное было сказано в приказе гитлеровского командования “Отношение к церковному вопросу в занятых областях Советского Союза” от 16 августа 1941 г.: “О воссоздании прежней Патриаршей Русской Церкви не может быть и речи. Особо следует следить за тем, чтобы не состоялось, прежде всего, никакого организационно оформленного слияния находящихся в стадии формирования церковных православных кругов. Расщепление на отдельные церковные группы, наоборот, желательно. Равным образом не нужно препятствовать развитию сектантства на советско-русском пространстве” [8].

Таким образом, нацисты преследовали одну стратегическую цель: не дать объединиться населению оккупированных областей, при этом тактика по отношению к церковным организациям на захваченных территориях была разная. Так, в Белоруссии нацисты настаивали на создании автокефальной церкви, но потерпели неудачу. На Украине немцы, боясь усиления националистов Галиции, допустили создание двух параллельных церковных иерархий: автокефальной и автономной.

Однако расчеты немецкого командования не оправдались, православные храмы на оккупированных фашистами территориях становились центрами сопротивления, способствовали возрождению русского национального самосознания, поддерживая деятельность Московской Патриархии в противостоянии врагу. За три года оккупации в условиях голода, разрухи, отсутствия материальных средств на занятой германскими войсками территории СССР открылось около 9400 храмов (40% от числа дореволюционных храмов), было воссоздано почти 60 монастырей – 45 на Украине, 6 в Белоруссии и 6–7 в РСФСР [8].

В Прибалтике успешно противостоял тактике разъединения церковно-административных единиц, которую преследовали гитлеровцы, митрополит Сергей (Воскресенский), экзарх Прибалтики в 1941–1944 гг. Он не только удержал в целостности весь Экзархат, не позволив его разделить на несколько мнимо независимых церквей-епархий, но и смог противостоять местным националистическим тенденциям, которые могли привести к внутрицерковному расколу. Ему удалось отстоять церковное единство не только в пределах территории Экзархата, но единство с Московской Патриархией. Человек сильной воли, необычайно гибкого и смелого ума и мужества, митрополит Сергей героически и жертвенно исполнял свой долг пастыря и главы Экзархата, взяв на себя также попечение об оккупированной части Псковской, Новгородской и Ленинградской областей, где благодаря ему было открыто свыше 200 храмов. Почти три года митрополиту Сергию

удавалось отстаивать интересы своей паствы перед оккупационными властями. В Москве он был заочно предан суду, “как перешедший на сторону фашизма”. Но в реальности митрополит Сергей служил Церкви и Отечеству. В храмах возглавляемого митрополитом Сергием Экзархата, во все время оккупации возносились молитвы о родной Церкви, молились о спасении Отечества и трудились для его спасения. 9 апреля 1944 г. на пустынном участке шоссе Вильнюс – Рига машина Патриаршего Экзарха Прибалтики митрополита Сергея была расстреляна немецкими автоматчиками. В истории Отечественной Войны имя митрополита Сергея (Воскресенского) стоит рядом с героями, отдавшими свою жизнь за Родину, за ее Победу [3].

Избрание Патриарха и расширение юрисдикции Руусской Православной Церкви в годы войны активизировало международную деятельность Церкви. Не только сам предстоятель Русской Православной Церкви митрополит Сергей (Страгородский), но и другие ее архиереи – (митрополит Киевский и Галицкий Николай (Ярушевич), митрополит Ленинградский, впоследствии патриарх Алексей (Симанский) – выступали во время войны с пламенными проповедями и обращениями к своему народу, к народам оккупированных нацистами стран, направляя за рубеж послания, в которых проповедовали идеи объединения народов в борьбе за независимость против фашистских агрессоров.

Так, в ноябре 1942 года митрополиты Сергей (Страгородский) и Николай (Ярушевич) обратились к солдатам румынской армии с призывом не проливать братскую кровь единоверного русского народа. В декабре того же года они выпустили обращение к служителям Румынской Церкви и пастве со словом убеждения в необходимости отречься от подневольного союза с Гитлером. К празднику Пасхи 1943 г. митрополит Сергей (Страгородский) издал обращение ко всем христианам в Югославии, Чехословакии, Элладе и прочих странах, “к православным народам, пребывающим в плену фашистских захватчиков”, убеждая их “всеми силами и средствами уклоняться от немецкой работы” или “поставить свою работу так, чтобы немцу было больше вреда, чем пользы” [6] .

9 мая 1943 г. на всеславянском митинге, проходившем в Москве, митрополит Николай (Ярушевич) призвал к единению славян для борьбы с общим врагом.

22 июня 1943 г., в день двухлетия войны, митрополит Сергей (Страгородский) призывал благословение Русской Православной Церкви на славянские народы в особом обращении к братьям-славянам: “Пусть не будет ни одного среди нас, кто бы не содействовал всеми своими силами и возможностями победному разгрому нашего общего ненавистного врага: и на полях брани, и в тылу, и мощными ударами народных мстителей – партизан” [там же].

Период Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. занял особое место в истории Отечества и его Вооруженных Сил, в истории Русской

Православной Церкви. В эти годы Церковь встала на защиту чести и независимости нашего Отечества, способствовала разгрому германского фашизма и освобождению народов многих стран от фашистского порабощения.

Хорошо известно, что День Победы 9 мая 1945 года пришелся на перенесенный (из-за Пасхи) день памяти святого великомученика Георгия Победоносца. Интерпретируя духовный смысл главного мирового события, состоявшегося в этот день, академик РАЕН и профессор, митрополит Петрозаводский и Карельский Константин (Горянов), писал: “От фашистской Германии Акт о безоговорочной капитуляции подписал адмирал Денниц и это тоже знаменательно: святой Георгий победил Денницу” [4].

Библиография

1. Алексеев В.И., Ставру Ф. Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории // Русское возрождение – № 16. – 1981 г. (IV).
2. Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь в политике Советского государства в 1943-1948 гг.: Дис. на соиск. ученой степени док. ист. наук: 07.00.02. – М., 1998.
3. Голиков А., Фомин С. Кровью убеленные. Мученики и исповедники Северо-Запада России и Прибалтики (1940–1955): Мартиролог православных священнослужителей Латвии, репрессированных в 1940-1952 гг. – М., 1999.
4. Митрополит Петрозаводский и Карельский Константин (Горянов). Вклад Русской Православной церкви в Победу в Великой Отечественной войне <https://valaam.ru/publishing/26905/> (дата обращения: 20.09.2017) (дата обращения: 20.09.2019).
5. Пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви. Послание патриаршего местоблюстителя Сергия, митрополита Московского и Коломенского к пастырям и верующим 22 июня 1941 г. <https://pravoslavie.ru/35145.html> (дата обращения: 20.09.2017).
6. Тихонов В. Патриотическая деятельность Русской Православной Церкви во время Великой Отечественной войны <http://www.ihtus.ru/51.shtml> (дата обращения: 2.12.2017).
7. Филиппов Б.А. Очерки по истории России XX века. – М., 2009.
8. Шкаровский М. В. Политика Третьего рейха по отношению к Русской Православной Церкви в свете архивных материалов 1935 – 1945 годов. – М., 2003.

Байрамов Фаиг (Серафим) Ариф оглы,
студент Нижегородской Духовной семинарии,
Россия, г.Нижний Новгород
bairamovf@yandex.ru

История нижегородского женского духовного училища в XIX– начале XX вв.

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению истории создания и дальнейшего развития Нижегородского епархиального училища для девиц духовного звания в период с середины XIX по начало XX вв. Представлена информация об училище, собранная из различных источников: печатных, архивных и из личных воспоминаний. На основе проведенного исследования показана целостная картина деятельности училища в дореволюционный период его существования: описана история создания, становления как учебного заведения, ее административная часть, учебная программа, состав преподавателей и воспитанниц.

Ключевые слова: история Русской Православной Церкви, духовное образование, история Нижегородской епархии, епархиальное училище для девиц духовного ведомства, духовное сословие.

Bairamov Faig (Seraphim) Arif oglu
student of the Nizhny Novgorod
Theological Seminary
Russia, Belgorod
bairamovf@yandex.ru

History of the Nizhny Novgorod Women's Theological School in the XIX-early XX centuries

Abstract. The article is devoted to the history of creation and further development of the Nizhny Novgorod women's diocesan school in the period from XIX to early XX centuries. It is given the information about the school collected from various sources: print, archival and personal memories. On the basis of the conducted research the complete picture of activity of the school in the pre-revolutionary period of its existence is presented as the history of its creation, formation as an educational institution, its administrative staff, the curriculum and the structure of teachers and pupils.

Key words: history of the Russian Orthodox Church, religious education, history of the Nizhny Novgorod diocese, a diocesan school for maidens of the spiritual department, clergy.

В первой половине XIX века в России назрел вопрос о развитии системы женского духовного образования, поскольку перед Церковью остро стояла задача подготовки педагогических кадров для растущего числа церковноприходских школ в губерниях. С 1843 г. начинают создаваться епархиальные училища как средние учебные заведения. Замысел их основания нес сословный характер, поскольку училища первоначально предназначались строго для дочерей духовенства.

Становление и формирование системы образования для девиц духовного сословия происходило в России с середины XIX века и до начала XX столетия. По распоряжению Великой княжны Ольги Николаевны в 1843 г. в Царском селе было открыто особое учебное заведение для воспитания дочерей священнослужителей [15, с. 28]. Училище было задумано как образцовое и состояло под покровительством императрицы Александры Федоровны. В 1845 г. было открыто второе такое училище в г. Солигалич Костромской епархии, которое в 1848 г. было переведено в г. Ярославль [15, с. 29]. По образцу Царскосельского к 1866 г. было устроено одиннадцать подобных учебных заведений, которые впоследствии были переименованы в женские училища духовного ведомства. Данные учреждения находились на полном содержании Святейшего Синода [12, с. 26].

Вскоре после открытия первых учебных заведений духовного ведомства постепенно начали появляться училища, которые содержались уже на средства епархий. В 1860-х гг. на епархиальных съездах часто поднимался вопрос о необходимости открытия епархиальных училищ, так как количество доступных учебных мест в открывшихся училищах было значительно меньше числа дочерей духовенства, которые хотели получить образование. В последующие десятилетия продолжался процесс открытия новых женских епархиальных училищ, формирование и становление их как средних учебных заведений.

В XX веке за годы советской власти Церкви был нанесен огромный ущерб: полностью разрушена её материальная база, практически не функционировала ни одна духовная школа; была острая нехватка священнослужителей, а самое главное - люди разучились жить церковной жизнью, были лишены возможности приобщения к христианской культуре, традициям и ценностям.

Процесс возобновления деятельности духовных школ в России требует размышления над его основами, в формировании которых огромную роль сыграл дореволюционный опыт. Данная тема является актуальной, поскольку доступных работ и исследований по истории Нижегородского епархиального духовного женского училища в дореволюционный период недостаточно.

Инициатива строительства женского епархиального училища для девиц духовного звания в Нижнем Новгороде принадлежит Нижегородскому архиепископу Иакову (Вечеркову), который управлял кафедрой с 1847 по 1850 гг. Он первый внес свои личные накопления, положив начало сбора

средств на это благое дело. Кроме того, архиепископ Иаков организовал и возглавил Комитет епархиального попечительства о бедных духовного звания, из счета этого капитала выделялись определенные суммы:

- на благоустройство сирых девиц духовного звания;
- на устройство училищного дома.

Преемник архиепископа Иакова (Вечеркова), епископ Иеремия (Соловьев), продолжил начатое предшественником дело и заботливо умножал капитал епархиального попечительства. В 1857 г. преемником преосвященнейшего Иеремии епископом Антонием II (Павлинским) у города было куплено место близ архиерейского дома за весьма малую сумму, всего за 40 руб. 58 коп., которое было площадью в 955 кв. сажени [17, с. 92]. Вышеупомянутый участок перешел во владение епархиального попечительства.

На следующий год был составлен план и фасад предполагаемого здания. Но не на этом месте было суждено основаться первому духовному “рассаднику” женского образования в г. Нижнем Новгороде. В 1859 г. епископ Антоний узнал, что у известной благотворительницы графини Анны Георгиевны Толстой есть в Нижнем Новгороде незанятое место, выходящее на главную улицу города, вполне приемлемое по своей обширности для устройства здесь женского епархиального училища. Графиня Толстая уступила епископу Антонию в просьбе о пожертвовании этого места. Данный участок был с тенистым садом и огородом для посадки овощей и находился на углу Большой Покровской улицы и Холодного переуллка, общая площадь его составила 1 десятину 1779 сажень [17, с. 93].

Жребий стать основателем духовного училища для девиц духовного звания выпал преемнику преосвященнейшего Антония, архиепископу Нектарию (Надеждину). Этот иерарх с первых дней прибытия на Нижегородскую кафедру обратил свое внимание на устройство училища. Вскоре он учредил особый Строительный комитет, которому было поручено приобретение нужных материалов и надзор за возведением здания при непосредственном участии и ответственности архитектора И.К. Кострюкова. В состав комитета вошли: духовенство кафедрального собора, казначей попечительства, священник Покровской церкви и иеромонах Печерского монастыря. Впоследствии членами комитета остались только ключарь кафедрального собора протоиерей Ипполит Световидов, казначей попечительства – священник Петр Парийский и священник Покровской церкви Александр Раев [11, с. 20].

В мае 1861 г. архиепископ Нектарий торжественно заложил “основной камень училищного здания”. В этом же году был построен сам корпус, а в следующем – хозяйственные помещения. На это из средств попечительства было отчислено до 29523 руб. [16, с. 409].

В 1863 г. по отчету попечительства значилось:

– суммы на благоустройство жребия сирых девиц духовного звания – 20716 руб.;

– суммы на устройство училищного дома – 23549 руб. [16, с. 409].

В 1863 г. уже можно было приступать к окончательной отделке здания, но средства были истощены, а для завершения работ требовалось еще минимум 15000 руб. Епархиальное начальство обратилось к священнослужителям и пастве с просьбой о пожертвовании. Итак, к концу 1864 г. основные работы были окончены, итоговая стоимость всех построек по училищному комплексу равнялась 70 367 руб. [16, с. 410].

В 1867–1868 гг. были пристроены два дополнительных двухэтажных корпуса, в которых разместились спальни для воспитанниц, квартиры для воспитательниц, рукодельные комнаты, больница, епархиальный детский приют для детей-сирот из духовного сословия. На внутренней территории училища был выстроен одноэтажный корпус, в котором размещались амбар, каретник, коровник, конюшня, прачечная и баня. Таким образом, сумма затрат достигла 92 353 руб. 66 коп. [16, с. 410].

Значительный след в истории училища оставил своей благотворительностью владелец стекольно-фаянсового завода М.И. Ступин, который пожертвовал стекло для застекления окон здания и необходимую посуду для питания учащихся, особенно велико было его участие в устройении церкви и в ее благоустройстве [17, с. 93].

Училище открылось 22 октября 1866 года в день чествования иконы Божьей Матери, именуемой Казанской. В этот же день была освящена домовая церковь при училище в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы [10, с. 169].

Для выработки устава и штата архиепископом Нектарием был утвержден особый комитет. Предполагалось, что училище будет трехклассным с двухгодичным курсом, но это распределение просуществовало лишь один год. Первоначально епархиальные училища функционировали в соответствии с утвержденным собственным уставом. Руководство Святейшего Синода решило приступить к разработке общего устава, который приводил бы в единообразие внутренний строй и учебно-воспитательную часть женских духовных школ. Унифицированный Устав епархиальных училищ “Высочайше утвержденный императором” был введен 20 сентября 1868 г. В результате курс училищ стал составлять шесть классов с годичным курсом. Кроме того, распоряжением Святейшего Синода от 3 февраля 1867 г. было разрешено принимать в училище девиц всех сословий [17, с. 95].

В 1869 г. на Нижегородскую кафедру прибыл епископ Филарет (Малишевский), который владел педагогическим опытом, приобретенным в Уфимской епархии, где им было основано епархиальное женское училище. Он сумел добиться новых прав для воспитанниц училища. По пункту третьему: “...воспитанницы, кончившие полный курс, получают, не подвергаясь особому испытанию, право на звание домашних учительниц тех предметов, в которых оказали хорошие успехи, т.е. те же права, какими пользуются кончившие полный курс воспитанницы женских Гимназий и

женских Институтов” [17, с. 95]. Таким образом, с 1869 г. девицы, окончившие полный курс епархиального училища, получали звание домашних учительниц.

В августе 1869 г. духовенство епархии определило жертвовать на женское училище из церковных и личных средств до 5000 руб. в год, епархиальное попечительство отчисляло до 3400 руб., епархиальный свечной завод – до 2000 руб. Всего в год собиралось до 10400 руб. В связи с этим, с 1870 по 1874 гг. училище смогло пристроить дополнительные помещения и увеличить состав учащихся [16, с. 408].

Благодаря этому в 1882 г. было решено иметь кроме шести основных классов еще три параллельных, в 1891 г. открыли еще и четвертый. В 1891-1892 учебном году училище состояло из десяти классов с 358 воспитанницами, из которых 248 было из духовного звания, а 110 – из светского. Живущих в общежитии было 188, приходящих – 170 воспитанниц [16, с. 415].

С 1871 по 1874 гг. были построены дополнительные помещения на сумму до 30000 руб. А именно, с 1871 г. в училище открылся физический кабинет, который поддерживался и пополнялся приборами из сумм сметных годовичных назначений. Он находился в одном помещении с фундаментальной библиотекой. В данном кабинете присутствовали следующие приборы: по механике твердых тел, по аэростатике, по акустике, по электричеству, по гидростатике и т.д. Всего их насчитывалось более шестидесяти [11, с. 20].

Кроме физического кабинета были учреждены фундаментальная и ученическая библиотеки. В распоряжении воспитанниц были фундаментальный, детский и учебный отделы библиотеки. Туда, кроме “Нижегородских епархиальных ведомостей”, регулярно поступали лучшие светские журналы: “Русское богатство”, “Нива”, “Исторический вестник”, “Журнал для всех” и др. [14, с. 16]. Фундаментальная библиотека начала оформляться с 1871 г., в нее жертвовались книги и денежные суммы от нижегородских архиереев и других лиц, а также отчислялись пособия из годовичных смет. Заведовала ею одна из определенных на это место воспитательниц училища. Размещалась библиотека на верхнем этаже корпуса.

В 1875 г. нижегородским архиепископом Иоаникием (Рудневым), впоследствии митрополитом Московским и Коломенским, при училище был открыт епархиальный приют с целью призрения детей-сирот духовенства и приучения учениц женского училища к педагогическим занятиям с ними, поскольку воспитанницы – это будущие матери семейств и народные учительницы. В детском приюте проживало двадцать мальчиков и двадцать девочек [11, с. 22].

Состояние Нижегородского епархиального училища на 1900 г.:

1. Церковь домовая в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы, освященная в 1866 г., однопрестольная. Она была устроена на верхнем этаже училищного корпуса.

2. Корпус училищный каменный, трехэтажный, в нем также находился епархиальный детский приют, фасад обращен на Большую Покровскую улицу и на Холодный переулок к церкви Покрова Пресвятой Богородицы. Площадь – около 600 кв. сажен [17, с. 4110].

Со стороны улицы Большой Покровской находилось два подъезда, парадный и к церкви, выездные ворота и на двор имелись два выхода.

На первом этаже корпуса находился парадный вход. Правее от главного входа находилась столовая, левее – швейцарская, учительская комната, гардеробная, первый класс, четвертый штатный класс, пятый класс, зал, соприкасающийся со зданием детского приюта. На этом же этаже вдоль Холодного переулочка располагались выход во двор, гардеробная, сени, комната помощницы начальницы, две комнаты классных воспитательниц, шестой класс.

Наверх вела каменная лестница. На втором этаже левее от лестницы размещалось помещение начальницы данного учебного заведения, состоящее из четырех комнат, а правее – зал совета училища, кабинет классной воспитательницы, третий параллельный класс. Кроме того, наверху находились ранее упоминаемая домовая церковь, библиотека и третий штатный класс.

В подвальном этаже располагались кладовая, две комнаты людских помещений, рухлядная, чулан, прачечная, второй вход в этаж, четвертый параллельный класс, рукодельная комната, кухня, помещения повара, кладовая, квартира исполняющего должность эконома, второй параллельный класс и второй штатный класс [16, с. 96].

3. К училищному корпусу, с южной стороны, был сделан каменный, двухэтажный пристрой, соединяющийся с корпусом сенями. На верхнем этаже располагались коридор, комната рукоделия, покои учительницы, умывальня и три ученические спальни. А на нижнем этаже – коридор, умывальня, небольшая гардеробная, три ученические спальни. Площадь пристроя - 3 кв. сажени [17, с. 410].

4. Корпус больничный полукаменный, двухэтажный, находился в училищном саду и имел два входа: со стороны двора и сада. На нижнем этаже располагался коридор с выходом в сад, комната первой надзирательницы лазарета, приемная больных, две больничные палаты, ванная, кухня. На верхнем этаже – две больничные палаты, комната второй надзирательницы, умывальня, столовая. Площадь корпуса - 42 кв. сажени [17, с. 410].

5. Служебные помещения находились в отдельном одноэтажном каменном корпусе, где размещались ледник, амбар, каретник с двумя въездами, коровник, конюшня, прачечная, водогрейня и баня с тремя в ней комнатами и входом. Общая площадь данного корпуса – 15 кв. сажен [17, с. 410].

6. На черном дворе имелось деревянное строение, состоящее из сенника и сарая для склада домашних и хозяйственных вещей. В саду была сооружена деревянная беседка.

Все помещения училища снабжались водой из городского водопровода. Площадь всей училищной местности, кроме приютской, равна 1 десятине 1779,5 кв. саженьям [17, с. 410].

Училищу были вручены в дар от нижегородских архиереев следующие иконы:

- святителя Дмитрия Ростовского – от епископа Иеремии (Соловьева);

- Казанская икона Божьей Матери – дар епископа Нектария (Надеждина);

- Введения во храм Пресвятой Богородицы – от епископа Макария (Миролюбова).

Училищем для обучения музыки и швейному искусству были закуплены следующие инструменты:

- семь роялей;

- три ручные швейные машины системы “Зингер”;

- две ножные швейные машины системы “Виллер и Вильсон” [17, с. 413].

С самого своего основания до революции 1917 г. училище находилось под попечением и заботой как самих управляющих Нижегородской епархией архиереев, так и всего духовенства области. Лучшие священнослужители города входили в Попечительский совет училища. Кандидаты богословия преподавали церковные дисциплины, среди них были протоиерей Павел Тихонравов, Александр Ильич Преображенский, Николай Николаевич Иорданский, Павел Никонорович Городецкий, Дмитрий Покровский, Николай Михайлович Боголюбов, Сергей Михайлович Парийский и другие.

Кроме того, высокий престиж Нижегородского женского епархиального училища подтверждался посещением высокопоставленных особ, например, принцем Ольденбургским, обер-прокурором Святейшего Синода К.П. Победоносцевым. Училище также посещали Палладий, экзарх Грузии; Павел, архиепископ Казанский; Вениамин, архиепископ Иркутский, Феогност, архиепископ Владимирский и др. [9]

Административная часть

Нижегородское епархиальное училище для девиц духовного звания находилось в ведении Святейшего Синода и имело трехуровневое местное управление.

Первый уровень – правящий нижегородский архиерей. Он утверждал в должности всех служащих при училище.

Второй уровень – ежегодный съезд епархиального духовенства. Все решения съезда получали силу после утверждения епархиального архиерея. В его ведении находилось следующее: попечение в поиске средств на

содержание училища; надзор за его благосостоянием в части хозяйственной и учебной; избрание двух членов из духовенства в училищный совет на трехлетний срок; назначение начальницы училища; определение жалования всем служащим и т.д.

Третий уровень – совет училища, который избирался для непосредственного руководства училищем. Совет состоял из председателя, начальницы училища, двух членов от духовенства и инспектора классов.

К примеру, состав совета училища за 1900 г.:

Правящим архиереем был епископ Владимир (Никольский).

Председатель – протоиерей Николай Успенский.

Начальница училища – дворянка Мария Ивановна Симанская.

Инспектор классов – протоиерей Александр Преображенский, законоучитель и преподаватель педагогики.

Члены – священники Павел Соловьев и Дионисий Листов [4].

Воспитательная, хозяйственная часть была сосредоточена в руках начальницы, а учебная – в руках инспектора классов. Последнее служение соединялась по Уставу с должностью законоучителя.

Со времени основания училища в течение почти двадцати одного года начальницей его состояла дворянка Муза Петровна Менделеева, вдова коллежского регистратора, окончившая в 1844 г. Московский Николаевский сиротский институт со званием домашней наставницы. Она скончалась в Пятигорске, куда уехала на лечение, 24 мая 1887 г. после тяжелой болезни и там была похоронена [14, с. 15].

С 1887 г. начальницей училища стала Мария Ивановна Симанская. Дворянка сорока двух лет, дочь прапорщика, получившая образование в Нижегородском Мариинском институте благородных девиц в 1844 г., имевшая звание домашней наставницы. Она являлась преподавателем истории, арифметики, французского языка, имела многочисленные награды за педагогическую работу [14, с. 16].

С 1900 по 1918 гг. начальницей училища была Александра Вениаминовна Кубинцева, дочь псаломщика, окончившая Нижегородское епархиальное училище для девиц духовного звания. А.В. Кубинцева внесла большой вклад в развитие Нижегородского епархиального училища и приложила огромные усилия для сохранения его и в первые годы советской власти.

Представителями совета училища чаще всего назначались видные лица губернского духовенства, как, например, протоиерей Александр Крылов, протоиерей Дмитрий Страхов, протоиерей Александр Остроумов, протоиерей Николай Успенский [14, с. 15].

Преподаватели и воспитанницы

Преподавателями в соответствии с Уставом училища должны быть лица с высшим или со средним образованием. Сначала ими были люди, преимущественно преподающие в других учебных заведениях, но потом

постепенно сложился свой состав педагогов [5]. В социальном отношении преподаватели были выходцами из семей духовенства, мещан и мелкого чиновничества.

К примеру, отчет 1900 г. сообщает о следующем составе преподавателей: "...помощник законоучителя – священник Нижегородской Мининской богадельни Александр Ильич Преображенский; преподаватель истории – Павел Никонорович Городецкий, учитель Нижегородской семинарии, кандидат богословия; преподаватель Закона Божия, Священного Писания, русского языка – протоиерей Павел Александрович Тихонравов, кандидат богословия, священник Александро-Невской церкви при Губернской земской богадельне; преподаватель словесности, географии и русского языка – Николай Николаевич Иорданский, кандидат богословия; преподаватель физики и геометрии – Иван Евстратьевич Дементьев, кандидат физико-математических наук; учитель общей гражданской и русской истории – Николай Александрович Владимирский, кандидат богословия. Состав преподавательниц: Анна Александровна Савельева, окончила курс в Мариинской женской гимназии, имеет звание учителя арифметики; Мария Максимовна Лебедева, окончила курс в Епархиальном женском училище, имеет звание домашней учительницы, преподаватель арифметики; Любовь Андреевна Аристова, окончила курс в Мариинском женском институте, имеет звание домашней наставницы, учитель географии; Александра Яковлевна Раткина, преподаватель французского и немецкого языков; Елизавета Ивановна Лебедева, учительница музыки, окончила курс в Епархиальном женском училище и в Нижегородском отделении Императорского музыкального Общества" [4].

Воспитательная часть в училище по Уставу возлагалась на начальницу, которая избирала воспитательниц для каждого класса. Наставницы все время проводили с учащимися, следили за их поведением и подготовкой к занятиям, особенно тщательно они обязаны были заниматься с отстающими в учебе. В своих воспоминаниях воспитанницы писали: "...в училище было шесть классов, а поэтому и шесть воспитательниц, одна из которых была помощницей начальницы училища, а одна – заведующая библиотекой и физическим кабинетом. Следует отметить высокую заботу о нравственном здоровье епархиалок: утром и вечером молитва, общая молитва прежде и после стола, перед началом и окончанием уроков" [9].

После введения Синодом нового Устава для епархиальных училищ в 1868 г. в учебное заведение теперь уже смогли поступать девицы из других сословий. Однако училище осталось преимущественно ориентированным на дочерей духовенства, а число девиц из других сословий было ограничено.

Всего учениц было 344. Можно выделить следующие классификации среди учащихся:

А. По классам:

- первый класс – 35 учениц.
- второй штатный класс – 34 учениц.

- второй параллельный класс – 34 ученицы.
- третий штатный класс – 43 ученицы.
- третий параллельный класс – 40 учениц.
- четвертый штатный класс – 38 учениц.
- четвертый параллельный класс – 37 учениц.
- пятый класс – 43 ученицы.
- шестой класс – 40 учениц [7].

Б. По содержанию:

- 1) на епархиальном финансировании – 40 учениц.
- 2) полупансионерки: из духовного сословия – 2 ученицы, светских – 2 ученицы.
- 3) стипендиантки – 14 учениц.
- 4) финансируемые редакцией “Нижегородские Епархиальные Ведомости” – 2 ученицы.
- 5) пансионерки со взносом: духовных - 120 учениц, светских – 28 учениц.
- 6) оплачивающих обучение: духовных - 60 учениц, светских – 51 ученица.
- 7) обучающиеся бесплатно: духовных 24 ученицы, светских – одна ученица.

В. По социальному статусу:

- из семей духовенства – 264 ученицы.
- из дворянских семей – 5 учениц.
- из чиновников – 27 учениц.
- из семей почетных граждан – 5 учениц.
- из купеческих – 6 учениц.
- из мещан – 18 учениц.
- из военных – 3 ученицы.
- из крестьян – 16 учениц.

Г. По месту жительства:

- 1) в здании училища: духовных - 176 учениц, светских – 28 учениц.
- 2) в здании приюта - 5 учениц.
- 3) у родителей и родственников - 135 учениц.

За обучение за год дочери духовенства платили 25 руб., а иносословные – 45 руб. Сумма взноса за содержание одной воспитанницы в общежитии взималась с дочерей духовенства – 120 руб., с иносословных – 230 руб. в год [7].

Из этих цифр видно, что девочки духовного звания находились в привилегированном положении в отличие от иносословных.

Таким образом, ученицы подразделялись:

- на тех, кто пользовался полным епархиальным содержанием – это сироты, дети духовенства;
- на тех, кто был на половинном епархиальном обеспечении;
- на стипендианток;

- девиц, содержавшихся на частные благотворительные средства;
- на тех, кто сами себя обеспечивали, их, как правило, было большинство.

Учебный процесс

В епархиальное училище поступали девицы в возрасте от 10 до 12 лет. Из “Отчета по учебной и нравственно-воспитательной части в Нижегородском епархиальном женском училище” можно узнать, что в нем было шесть классов [11, с. 29]. Об учебном процессе сообщается в воспоминаниях выпускницы Марии Вейсовой: “Епархиалки, кроме Закона Божьего, изучали педагогическую психологию, методику русского и церковно-славянского языка, историю русской литературы, историю, алгебру, тригонометрию, физику, естествознание. В программу входили также пение, ведение сельского хозяйства и гигиена. Как факультативные, или “необязательные,” дисциплины преподавались французский и немецкий языки, а также музыка” [9].

На первом плане было поставлено преподавание Закона Божьего, число уроков которого значительно превышало остальные предметы. С изучением его связано чтение религиозно-нравственных книг. Широкая постановка Закона Божия и строгое отношение к этому предмету обуславливает одна из основных задач школы: “утверждать воспитанниц в истинном благочестии, правильно развивать характер, соответственно их будущему назначению и ближайшими практическими соображениями” [11, с. 21].

Преподавание славянского языка отличало училище от других светских учебных заведений. Педагогике посвящалось в шестом классе два урока в неделю, практически ученицы изучали данный предмет, занимаясь с сиротами в детском приюте.

Учебная программа училища включала следующие предметы:

- первый класс – Закон Божий, русский язык, арифметика, пение, чистописание.
- второй класс – Закон Божий, русский язык, гражданская история, география, арифметика, пение, чистописание.
- третий класс – Закон Божий, русский язык, гражданская история, география, арифметика, пение, чистописание,
- четвертый класс – Закон Божий, русский язык, словесность, гражданская история, география, арифметика, природоведение, пение.
- пятый класс – Закон Божий, словесность, гражданская история, география, алгебра, геометрия, физика, природоведение, пение.
- шестой класс – Закон Божий, литература, гражданская история, космография, алгебра, геометрия, дидактика, физика, сельское хозяйство, гигиена, пение, педагогика [5].

Во вновь изданной программе 1907 г. было значительно расширено преподавание математики, геометрии, истории, природоведения и др., общий

курс шести классов был приближен к курсу женских гимназий. Позже в том же 1907 г. было утверждено выработанное Святейшим Синодом положение о седьмом дополнительном педагогическом классе с двухгодичным курсом обучения [5]. Это нововведение своей целью имело теоретическое и практическое приготовление воспитанниц к учебно-воспитательной деятельности через сообщение им необходимых социально-педагогических познаний и навыков.

Учебный программа седьмого класса включала в себя:

– первый год – Закон Божий, педагогическая психология, история русской литературы, методика русского языка, гражданская история, алгебра, тригонометрия, логарифмы, методика арифметики, физика, естествознание, гигиена, пение, история педагогики, практические занятия.

– второй год – Закон Божий, педагогика, логика, пение, словесно-историческое отделение, естественно-математическое отделение.

Заккрытие училища

Нижегородское епархиальное женское училище просуществовало до декабря 1918 г. После Октябрьской революции учебный год прошел без существенных изменений. Однако в августе 1918 г. Губернский комитет по Народному образованию постановил: “Известить Епархиальный Училищный Совет, чтобы он сделал распоряжение: Уездным Училищным Советам сдать все дела местным Училищным Комиссариатам, а дела и все прочие принадлежащие Губернскому Епархиальному Училищному Совету следует сдать Губернскому Комиссариату по Народному образованию” [1].

Далее в середине сентября 1918 г. в здании училища Губернский военный комиссариат размещает 1-й Инженерный батальон. Первым делом красноармейцы расположились в корпусах училища, поэтому воспитанницы (около 500 из 700) лишились места проживания, следовательно, и возможности дальнейшего обучения. Затем военные возымели желание заниматься физикой, для чего им потребовались приборы и различные предметы из физического кабинета. Далее красноармейцы увлеклись уже музыкой, в результате чего пропали музыкальные инструменты. Из этого можно заключить, что проводилась целенаправленная политика по прекращению учебной деятельности училища и разграбления его имущества, которое с великим трудом было закуплено с момента его основания.

В отчаянии начальница училища А.В. Кубинцева написала письмо в Нижегородский губернский военный комитет, в котором сообщалось следующее: “В половине сентября текущего года, т.е. перед самым началом учебных занятий, в здании Училища поселились войсковые части. Это было ужасным ударом для нашего учебного заведения. Лишившись интерната, оно потеряло возможность дать приют своим воспитанницам и вследствие этого сильно опустело. Из семисот учащихся около шестисот – приезжие из разных концов губернии. И почти все они оказались не в состоянии явиться для продолжения занятий. Прибыли только немногие, менее двухсот человек, у кого есть в городе родственники или знакомые. Но и этим

немногим приходится заниматься в крайне неблагоприятных условиях: в тесном чужом помещении совместно с учащимися гимназии Геркси, в вечернюю смену, при испорченном воздухе в классе, без дневного света. В настоящее время квартировавшие в здании училища войска оставляют его. Вышеизложенные обстоятельства вынуждают педагогический совет училища усиленно ходатайствовать перед Военным Комиссариатом, не признает ли он возможным совершенно освободить здание училища и более не занимать его войсками, так, чтобы оно вновь могло служить для военных целей” [2].

А.В. Кубинцева надеялась, что Губернский комитет по Народному образованию поддержит епархиальное училище перед Военным комиссариатом. Впоследствии так и случилось, комитет по Народному образованию обратился в Военный комиссариат с просьбой освободить здание и оставить его за ним [3]. Однако на все эти обращения был дан следующий ответ: “Сообщаю, что здание бывшего епархиального училища предназначено для расквартирования частей войск, а потому для нужд Отдела Народного образования освобождено быть не может” [2].

Администрация училища прикладывала огромные усилия, чтобы сохранить училище, но Нижегородское епархиальное женское училище в декабре 1918 г. прекратило свое существование.

Таким образом, епархиальные училища в XIX веке были образованы с целью предоставления образования дочерям духовенства, поскольку священнослужители не имели возможности для их приличного обучения. Главной задачей данных учебных заведений являлась подготовка педагогических кадров для церковно-приходских и земских школ. С 70-х гг. XIX века в данные учебные заведения были допущены девицы из других сословий, но чаще всего поступали из более бедных: из мелкого чиновничества, из мещан, из военных, из крестьян. Однако около 80% учащихся составляли дочери духовенства.

Кроме этого, у училища была своя специфика:

- оно находилось в ведении Святейшего Синода, но управлялось непосредственно съездом епархиального духовенства.

- в дореволюционное епархиальное училище поступали девочки младшего школьного возраста – с 10 до 12 лет;

- срок обучения составлял от шести до восьми лет;

- к особенностям учебной программы относилось углубленное изучение Закона Божьего, преподавались правописание и общеобразовательные предметы, а на седьмом двухгодичном классе упор делался на точные науки и на профессиональные дисциплины, такие как педагогика и психология;

- обучение и проживание в училище было платным.

Воспитаннице, окончившей шесть классов епархиального училища, присваивалось звание домашней учительницы, а если учащаяся завершала двухгодичный седьмой класс, то она получала право преподавать в церковно-приходских или земских школах.

Библиография

Материалы Государственного казенного учреждения
Государственный архив Нижегородской области

1. ГКУ ЦАНО. Ф. 120. Оп. 2. Д. 140. Распоряжения Комиссариата народного образования.

2. ГКУ ЦАНО. Ф. 120. Оп. 2. Д. 166. Отчеты Комиссариата по народному образованию.

3. ГКУ ЦАНО. Ф. 120. Оп. 2. Д. 167. Распоряжения Комиссариата по военным делам.

4. ГКУ ЦАНО. Ф. 526. Оп. 467. Д. 13. Отчет о состоянии Нижегородского епархиального женского духовного училища за 1899-1900 гг.

5. ГКУ ЦАНО. Ф. 526. Оп. 467. Д. 17. Циркуляры училищного комитета.

6. ГКУ ЦАНО. Ф. 526. Оп. 467. Д. 45. Циркуляры училищного комитета.

7. ГКУ ЦАНО. Ф. 526. Оп. 467. Д. 54. Список воспитанниц.

8. ГКУ ЦАНО. Ф. 526. Оп. 467. Д. 61. Формулярный список преподавателей, преподавательниц.

9. ГКУ ЦАНО. Ф. 526. Оп. 467. Д. 67. Добросмыслова М.И. Семейный архив.

Исследовательская литература:

10. Апостолов М.Ю. К 130-летию Нижегородского епархиального женского духовного училища. // Сеятель. – Н. Новгород, 1996. – №1 – С. 166-170.

11. Иорданский Н.Н. Двадцатипятилетие существования Нижегородского епархиального женского училища. – Н. Новгород: Тип. Губ. правл., 1891. – 45 с.

12. Кузнецов А. Епархиальные женские училища. – СПб.: Синод. тип., 1909. – 107 с.

13. Латышина Д.И. История педагогики. – М.: Педагогическое общество России, 2005. – 603 с.

14. Мурзинский С.С. Нижегородское епархиальное женское училище в дореволюционный период. // Нижегородская старина. – Н. Новгород, 2004 – Вып. №8. – С. 15-16.

15. Семенов Д. Епархиальные женские училища за первое 50-летие их существования. // Русская школа, 1893 – Вып. № 9 – С. 27-30.

16. Снежницкий А., диак. Адрес-календарь Нижегородской епархии в память исполнившегося в 1888 г. 900-летия крещения Руси. – Н. Новгород: Тип. Губ. правл., 1888. – 1041 с.

17. Соловьев И., свящ. Историческая записка о состоянии Нижегородского епархиального женского училища в течение первого двадцатипятилетнего его существования (1866-1891). - Н. Новгород: Тип. Губ. правл., 1892. – 131 с.

Брынцев Д.Д.,
студент Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью)

Научный руководитель: Лопин Р.А.,
кандидат философских наук, доцент кафедры миссиологии
Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью),
доцент кафедры философии и теологии Белгородского
государственного национального исследовательского университета
Россия, г.Белгород,
lopin_ra@mail.ru

Слово и дело Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны

Аннотация. В годы Великой Отечественной войны Русская Православная Церковь свою патриотическую позицию выражала во всевозможных призывах к самоотверженной борьбе с захватчиком, обращениях к собственной пастве и ко всем слышащим ее голос, проявляя ее и в реальных делах на пользу защиты Отечества, чему посвящена данная статья.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Великая Отечественная война, патриотизм, слово Церкви, дело Церкви.

D.D. Bryntsev
student of the Belgorod Orthodox Theological
Seminary (with missionary orientation)

Supervisor: R.A. Lopin
PhD,
associate professor of the Department of missiology
of the Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with missionary orientation),
associate Professor of the
Department of philosophy and theology of the
Belgorod State National Research University
Russia, Belgorod
lopin_ra@mail.ru

Word and deed of the Russian Orthodox Church during the Great Patriotic War

Abstract. During the Great Patriotic War the Russian Orthodox Church expressed its Patriotic position in all kinds of calls for a self-denying struggle

against the invader, in appeals to its own flock and to all who could hear its voice; it showed it in real cases for the benefit of protection of the Fatherland.

Key words: the Russian Orthodox Church, the Great Patriotic war, patriotism, a word of the Church, deed of the Church.

В день Всех святых в земле Российской просиявших, 22 июня 1941 г., Германия напала на Советский Союз. Группам немецких войск необходимо было разбить Советские войска с помощью молниеносной атаки и через две недели быть в Москве. После начала боевых действий (Германия напала без предупреждения) митрополит Сергей (Страгородский) обратился к пастве воззванием, начинающимся словами: “Пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви” [4]. И. Сталину же потребовалось для подготовки речи десять дней. Некоторые мысли пересекались с воззванием, в частности, с подвигами наших великих полководцев.

“Воззвание митрополита Сергея было распространено по всем православным приходам нашей страны” [3]. Многие верующие люди, объединенные религиозно-патриотическим духом, откликнулись на призыв своего архипастыря. Слова Первосвятителя, обращенные к верующим, затрагивали самые святые чувства православных христиан, всегда убежденных в том, что защищать Родину, умереть за нее – это высший христианский подвиг. И потому многие с первых дней пополняли ряды Красной Армии и народного ополчения, делали победу у станков, на колхозных полях, сдавали свои сбережения на нужды фронта.

26-го июня числа воззвание Первосвятителя Русской Церкви было прочитано в Богоявленском соборе за молебном о даровании победы над врагом. На территориях, оккупированных фашистами, воззвание передавалось из рук в руки, несмотря на то, что многих расстреливали даже за лист с проповедью. Большой вклад внесла Церковь в дело Победы, но остановимся на нескольких моментах.

Церковь, несмотря на внешнее давление, показала свою духовную силу. За период 20-30 гг. XX века в Советском Союзе проходили массовые закрытия храмов и расстрелы священнослужителей. Пик репрессий пришелся на 37-39 годы. Но, несмотря на работу карательной машины, люди продолжали оставаться верующими. По переписи за 37-й год 56 % поставили свое согласие в графе “верующий”. Из них православными христианами назвали себя 47 %. Созданный для антирелигиозной пропаганды союз воинствующих безбожников не принес никаких результатов, хотя в лучшие свои годы насчитывал в своих рядах 5,5 миллионов человек.

Государство не могло не видеть деятельности Церкви, которая заключалась не только в религиозно-моральной поддержке, но и материальной помощи фронту. Например, в день 24-й годовщины Красной Армии столичное духовенство внесло на подарки защитникам Родины большие денежные суммы, в общем размере 1,5 миллиона рублей [2]. “К 25-летнему юбилею Красной Армии на постройку танковой колонны “Димитрий

Донской” верующие Московской области собрали 2 миллиона рублей, а в ноябрьские праздники того же года – около 5 миллионов рублей” [2].

Свою лепту в Победу внес и блокадный Ленинград. Так, на танковую колону “Димитрий Донской” в фонд обороны была перечислена сумма в размере 3,5 миллионов рублей. Из телеграммы митрополита Алексия (Симанского), адресованной И. Сталину, известно, что Ленинградская митрополия внесла более 4-х миллионов рублей на военные нужды [2]. В архивах Третьего рейха был найден приказ обергруппенфюрера СС Гейдриха от 16 марта 41-го года, в котором говорилось об аресте митрополита Сергия (Страгородского) в случае захвата Москвы. А причина состояла в послании, в котором Гитлер сравнивался с царем Иродом, что не могло не раздражать лидеров фашизма и вызвало “всплеск площадной брани”.

С 1943 года начинается открытие церквей в масштабе всей страны. Так, в Самарской области это приобрело стихийный характер. В селах проходили собрания верующих, на которых избирались специальные органы по ходатайствам об открытии храмов. За один год было открыто 5 церквей. Вновь открытые храмы включались в общее дело освобождения страны. За первые три года войны верующие внесли в фонд обороны 6,5 миллионов рублей.

Неоценима роль Церкви и в партизанском движении. Священники являлись иной раз даже связными между местными жителями и партизанами, нередко рискуя своей жизнью, они укрывали красноармейцев от преследования, сами вступали в партизанские отряды. Так, протоиерей Александр Романушко, когда к нему принесли отпеть убитого полицая, назвал его предателем Родины и убийцей невинных детей и стариков. “Вместо “Вечной памяти” произнесем анафему [1], – закончил свои слова священник. И обратился к другим полицаям, призывая тех к искуплению своей вины и взятию в руки оружия для обращения его против захватчиков.

Таким образом, можно сказать, что Церковь во время Великой Отечественной войны была неотделима от своего народа и сыграла важную роль в деле победы над немецко-фашистскими захватчиками.

Библиография

1. Зарезин М. Не каждый мученик становится новомучеником / М. Зарезин. [Электронный ресурс] – URL: <https://cont.ws/@mzarezin1307/537112> (дата обращения: 21.08.2019).
2. Маслов И. схиархим. Вклад Русской Православной Церкви в победу над фашизмом/ схиархим. И. Маслов // Газета “Благовещение”. – № 5 (168). – май. – 2015. [Электронный ресурс] – URL: https://issuu.com/pavlodar-eparhia/docs/blago_5/12 (дата обращения: 11.09.2019).
3. Правда о религии в России. Православная Церковь и война // Сталин: время, люди, империя. [Электронный ресурс] – URL:

<https://stalinism.ru/stalin-i-tserkov/pravda-o-religii-v-rossii.html?start=6>
(дата обращения: 01.09.2019).

4. Старогородский Сергей, митр. “Послание пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви” местоблюстителя патриаршего престола митрополита Московского и Коломенского Сергея от 22 июня 1941 года / митр. Сергей Старогородский. [Электронный ресурс] – URL: <https://pravoslavie.ru/35145.html> (дата обращения: 28.07.2019).

УДК 27-75

Быков А.С.,
студент Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью)

Научный руководитель: Лопин Р.А.,
кандидат философских наук, доцент кафедры миссиологии
Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью),
доцент кафедры философии и теологии Белгородского
государственного национального исследовательского университета,
Россия, г.Белгород,
lopin_ra@mail.ru

Победа как торжество Истины

Аннотация. Статья посвящена теме преодоления духовного регресса в России, обозначенного идеологическими изменениями в постреволюционной России. Великая Отечественная война, наряду с революцией, став сильнейшим испытанием в истории XX столетия для русского народа, стала тем временем, той возможностью, благодаря которой трезвение общества, начало его духовного возрождения обозначило воссоединение Русской Православной Церкви и народа после их искусственного, насильственного разделения.

Ключевые слова: война, Русская Православная Церковь, история России, русский народ, патриотизм, духовенство.

A.S. Bykov
student of the Belgorod Orthodox Theological
Seminary (with missionary orientation)

Supervisor: R.A. Lopin
PhD,
associate professor of the Department of missiology
of the Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with missionary orientation),
associate Professor of the
Department of philosophy and theology of the
Belgorod State National Research University
Russia, Belgorod
lopin_ra@mail.ru

Victory as a Triumph of Truth

Abstract: the Article is devoted to overcoming spiritual regression in Russia, marked by ideological changes in post-revolutionary Russia. The great Patriotic War, along with the revolution, becoming the strongest challenge in the history of the twentieth century for the Russian people, became the time, that possibility, by which sobriety of the society, the beginning of his spiritual rebirth marked the reunification of the Russian Orthodox Church and of the people after their artificial, violent separation.

Key words: War, the Russian Orthodox Church, the Russian history, the Russian people, patriotism, clergy.

Общеизвестные факты говорят о том, что Церковь в истории России до 1917 г. активно участвовала во всех сферах жизнедеятельности русского народа, занимаясь просветительской, благотворительной деятельностью, принимала активное участие в формировании народного образования и, конечно же, занималась духовным окормлением русской армии. Духовенство делило с солдатами и моряками все “тяготы и лишения”, помогало нравственному воспитанию, укреплению духа на полях сражений. Церковною жизнью с молитвою, исповедью, причащением жил русский воин.

С приходом к власти большевиков положение Церкви меняется в худшую сторону. Церковь целенаправленно вытесняют из жизни людей. С 1917 по 1939 гг. Церковь, как организация, была практически разрушена вследствие ярко выраженного террора. Производились массовые репрессии и расстрелы. “В 1939 г. из 300 000 действующих храмов осталось около 300. Репрессированы за веру 350 000 человек, из которых 140 000 священнослужители. Предвоенная пятилетка была названа “безбожной”” [1].

В первый день войны митрополит Сергей (Страгородский) в своем послании “Пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви” [9] призвал православный народ (по результатам предвоенной переписи 1937 г. по-прежнему себя православными назвали 2/3 сельского населения и 1/3

городского) встать на защиту Родины. Это послание читалось с амвонов всех действующих на тот момент храмов, находящихся на неоккупированных территориях. Митрополит Сергей, благословляя верующих на борьбу с агрессором, выражал уверенность в победе над врагом, призывая священников не оставаться молчаливыми свидетелями и тем более не предаваться “лукавым соображениям” о “возможных выгодах” по другую сторону фронта, что было бы, по его словам, “прямой изменой Родине и пастырскому долгу”. Исходя из прагматических расчётов, И. Сталин быстро оценил пользу такой позиции Церкви, началось изменение государственной политики по отношению к Церкви. “3 июля Сталин впервые обратился к народу, используя при этом тезисы из послания митрополита Сергея: “Братья и сестры...”” [8].

Власти использовали поддержку Церкви, помогали печатать листовки и разбрасывать их с самолетов в прифронтовой зоне. “Уже с первых месяцев войны практически все православные приходы начали сбор средств в созданный фонд обороны. С осени 1941 г. были закрыты антирелигиозные организации, некоторые атеистические музеи, распущен Союз воинствующих безбожников. К концу 1941 г. прекратился выпуск всех специальных антирелигиозных изданий” [2]. В 1942 г. сбор средств на танковую колонну “Дмитрий Донской” составил: в Москве – 2 млн. руб., в блокадном Ленинграде – более 1 млн. руб., а всего было собрано более 8 млн. руб. Также были построены авиаэскадрильи “Александр Невский” и самолеты сибирской эскадрильи “За Родину”. “Всего за годы войны было собрано и передано правительству более 150 млн. руб. на нужды фронта” [5].

Говоря о политике немцев в отношении к Церкви, можно сказать, что она была корыстно “благосклонной”. На оккупированных территориях открывали храмы из-за прагматического расчета. “Только в Смоленской области было открыто 60 храмов, в Брянской и Белгородской – не менее 300, в Курской – 332, в Орловской – 108, в Воронежской – 116, значительную активность проявляла Псковская миссия” [7].

Фашисты хотели добиться лояльности населения. Конечно, в большинстве своём такая политика оправдала себя, но были и другие примеры. Священники, часто оставаясь патриотами, читали аналогичные, сходные со своими убеждениями проповеди для населения, оказывали помощь партизанам. К примеру, за содействие партизанам только в Палесской епархии было расстреляно до 55% священнослужителей.

Слова Гитлера на конференции 11 сентября 1942 г.: “Необходимо запретить устройство единых Церквей для сколько-нибудь значимых русских территорий. Нашим интересам соответствовало бы такое положение, при котором каждая деревня имела бы собственную секту, где развивались бы свои особенные представления о Боге. Даже если в этом случае в отдельных деревнях возникнут шаманские культы, подобные негритянским или американо-индийским, мы могли бы это только приветствовать, ибо это увеличило бы количество факторов, дробящих русское пространство на мелкие единицы” [3] полным образом отражают политику фашистской

Германии на оккупированной территории. Как видно, такая политика была направлена на духовное, мировоззренческое расслоение общества, исключало всяческое его единство.

Уже в начале войны в непростой ситуации на фоне огромных территориальных и людских потерь (по разным данным, за 1941-1942 гг. – около 4 млн. человек убитыми и столько же пленных) советскому правительству пришлось возвратиться к опыту предыдущих войн, где самопожертвование человека опиралось на чувство духовного единства с собственным народом, историей, землей, для сохранения боеспособности армии и предотвращения панических настроений в обществе. Главный лозунг этих войн: “За веру, царя и отечество!”. Слово “вера” стоит первым, т.к. является главной мотивацией для человека. Вера стала отправной точкой патриотизма и в эту войну, без нее Победа была бы невозможна. Невозможно без веры и торжество правды над ложью, света над тьмою...

Совокупность факторов уступок советского правительства для Церкви привела к тому, что 4 сентября 1943 г. состоялась встреча иерархов Русской Православной Церкви с И. Сталиным, на которой были решены вопросы об открытии храмов, учебных духовных заведений, принято решение о созыве собора для выборов Патриарха. Уже 8 сентября 1943 г. состоялся собор. В нем участвовало 19 архиереев. Патриархом был выбран митрополит Сергей (Страгородский). За 1944 г. было открыто более 200 храмов. В Москве открылся Богословский институт и богословско-пастырские курсы [4].

Церковь в годы войны осталась верна Христу. Война коснулась практически каждой советской семьи, принесла много горя и страданий. Можно долго рассуждать о причинах начала войны, о ходе ее событий, но победу русской/советской армии и ее союзников явно благословил Господь, и об этом свидетельствует сама ее дата (6 мая – Воскресение, Пасха Господня). За годы войны Церковь приросла огромным количеством святых, а страна и народ – героями. Произошла переоценка ценностей. Народ, победивший не благодаря безбожной идеологии, а скорее вопреки ей, в опоре на веру в высшую Правду [6] сплотился для восстановления страны. Благодаря страшной, жестокой войне в нем сохранился и укрепился твердый фундамент, определяющий его духовную, культурную, историческую общность в преемственности торжества Истины, проповедуемой Церковью на протяжении всей ее истории, служащей и сегодня отправной точкой в возрождении православной России.

Библиография

1. 80 лет назад в СССР началась “безбожная пятилетка” [Электронный ресурс] – URL: <https://pravoslavie.ru/53531.html> (дата обращения: 11.08.2019).
2. Аруева, Л.Н. Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны / Л.Н. Аруева. – СПб, 2010. [Электронный

- ресурс] – URL: <http://www.russika.ru/arueva/> (дата обращения: 22.08.2019).
3. Василик, В. Крест Великой Отечественной / В. Василик. [Электронный ресурс] – URL: https://www.litres.ru/static/or4/view/or.html?baseurl=/pub/t/24539055.&uid=0705edcb-5fd6-11e7-b802-00259059d1c2&art=24539055&trials=1&user=0&file=29038027&trial=1&price=300.00&texttrialbutton=%D0%9A%D1%83%D0%BF%D0%B8%D1%82%D1%8C%20%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D0%BD%D1%83%D1%8E%20%D0%B2%D0%B5%D1%80%D1%81%D0%B8%D1%8E%20%D0%B7%D0%B0%20300.00&uilang=ru&catalit2&half=1&track_reading (дата обращения: 08.09.2019).
 4. Головкин, Н. “Господь нам дарует победу!” / Н. Головкин. [Электронный ресурс] – URL: https://ruskline.ru/analitika/2019/06/08/gospod_nam_daruet_pobedu/ (дата обращения: 10.09.2019).
 5. Карпенкова, Т.В. Духовно-нравственные источники победы советского народа в Великой Отечественной войне / Т.В. Карпенкова, М.А. Никулин // Вестник МИЭП. – 2015. – № 1 (18). – С. 105-113. [Электронный ресурс] – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/duhovno-nravstvennyye-istochniki-pobedy-sovetskogo-naroda-v-velikoy-otechestvennoy-voyne> (дата обращения: 14.09.2019).
 6. Лопин Р.А. Консолидирующий фактор весны 1945 года (к духовно-исторической аксиологии празднично-календарной системы России) // Культура. Политика. Понимание (Война и мир: 20-21 вв. – уроки прошлого или вызовы будущего): материалы III Международной научной конференции, 23-25 апреля 2015 г. Белгород – государственный военно-исторический музей-заповедник “Прохоровское поле” [Электронный ресурс] / сост. А.П. Кривец, М.В. Коваленко, В.Е. Пеньков. – Белгород, 2015. – С. 79-81.
 7. Сидоренко, В.В. Русская Церковь под германским правлением во время Второй мировой войны / В.В. Сидоренко. [Электронный ресурс] – URL: <https://credo.press/167087/> (дата обращения: 20.08.2019).
 8. Смолененкова, В.В. Риторика Сталина военного времени. Приказ № 70. / В.В. Смолененкова. [Электронный ресурс] – URL: http://genhis.philol.msu.ru/article_105.html (дата обращения: 02.09.2019).
 9. Старогородский, Сергей, митр. “Послание пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви” местоблюстителя патриаршего престола митрополита Московского и Коломенского Сергея от 22 июня 1941 года / митр. Сергей (Старогородский). [Электронный ресурс] – URL: <https://pravoslavie.ru/35145.html> (дата обращения: 01.09.2019).

***Материалы первых Международных Иустиновских чтений
“Сербская Церковь: от Саввы Сербского до наших дней. История и
современность”
(к 800-летию автокефалии Сербской Православной Церкви)
(9 декабря 2019 г.)***

Епископ Моравичский Антоний,
представитель Патриарха Сербского
при Патриархе Московском и всея Руси,
декан философско-богословского факультета
Российского Православного университета
св. Иоанна Богослова,
настоятель подворья
Сербской Православной Церкви в Москве

Сербская Православная Церковь: история и современность

Аннотация. В статье анализируются некоторые аспекты исторического становления и развития Сербской Православной Церкви. В статье также рассматривается структура современной Сербской Православной Церкви, представлен обзор правовой документации, регламентирующей деятельность Сербской Православной Церкви. Кроме того, предлагается характеристика социальных направлений деятельности Сербской Православной Церкви.

Ключевые слова: Сербская Православная Церковь, Сербия и Россия, церковно-правовая структура Сербской Православной Церкви

Bishop Anthony Moravicki,
representative of the Patriarch of Serbia
under the Patriarch of Moscow and All Russia,
Dean of the faculty of philosophy and theology
Russian Orthodox University
St. John the Evangelist,
superior of the metochion
Serbian Orthodox Church in Moscow

Serbian Orthodox Church: history and modernity

Abstract. In the article some aspects of the historical formation and development of the Serbian Orthodox Church are analyzed. The article examines the structure of the modern Serbian Orthodox Church, as well as provides an overview of the legal documentation regulating activities of the Serbian Orthodox

Church. In addition, the author offers a description of social activities of the Serbian Orthodox Church.

Key words: the Serbian Orthodox Church, Serbia and Russia, Church-legal structure of the Serbian Orthodox Church

Краткая предыстория объединения Сербской Православной Церкви и создания Сербской Патриархии

Начало самостоятельного управления СПЦ относится к 1219 г., когда при святителе Савве Сербском во многом благодаря его трудам по расширению и благоустройству православных епархий, Сербской Церкви была дарована автокефалия с возведением ее в степень архиепископии. Центром новой архиепископии стал монастырь Жича, а первым архиепископом – сам святитель Савва Сербский, почитаемый ныне Сербской Церковью как ее небесный покровитель и заступник.

Во время правления царя Стефана Душана в 1346 г. Сербская архиепископия была возведена в ранг патриархии, а архиепископ Жичский Иоанникий стал первым Сербским Патриархом. Одновременно статус митрополии получили четыре самых крупных епархии – Рашская, Зетская, Скопская и Призренская. Резиденцией Сербского Патриарха стал город Печ (отсюда и произошло название “Печская патриархия”, употребляемое в исторической литературе для обозначения канонической территории современной Сербской Церкви в периоде XIV по XVIII вв.) [1, с. 117].

С утратой политической независимости Сербского государства в 1459 г. была упразднена и самостоятельная Печская патриархия, которая вошла в состав Охридской архиепископии. Восстановление автокефалии Сербской Церкви произошло в 1557 г., когда благодаря содействию великого визиря Оттоманской Порты Мехмеда Соколовича его родной брат Макарий Соколович (+1574) был возведен на престол вновь учрежденной Печской патриархии, территория которой была значительно расширена по сравнению со временем царя Стефана Душана [2, с. 390].

В 1766 г., пользуясь сложившейся политической ситуацией и неоднократными настояниями Константинопольского Патриарха Самуила, султан Мустафа III отдал распоряжение о подчинении Печской патриархии Константинополю с низведением ее в ранг митрополии. Ранее, в 1710 г., в результате дробления Сербского государства после потери независимости на отдельные части, находящиеся в политическом управлении Турецкой и Австрийской империй, из состава Печской патриархии выделилась Карловацкая митрополия и ряд епархий в Далмации, Боснии и Герцеговине, а еще раньше – с конца XV в. – Черногорская (Цетинская) митрополия, фактически сохранившая свою независимость в течение всего долгого времени господства турок на Балканах вплоть до восстановления автокефалии Сербской Патриархии [3, с. 58].

Начало восстановлению самостоятельности Сербской Церкви относится к 1830 г., когда Сербское княжество получило право автономного политического управления – вслед за этим статус автономии приобрела также и Сербская митрополия. В 1879 г. с обретением Сербией государственной независимости Константинопольский Патриарх Иоаким III издал грамоту, которой устанавливалась автокефалия Сербской Церкви в ранге митрополии. После окончания Первой мировой войны 1 декабря 1918 г. в Белграде было провозглашено образование независимого “Королевства сербов, хорватов, словенцев”, в составе которого были объединены Сербия, Хорватия, Словения, Далмация, Боснии и Герцеговина. Вскоре после этого в Белграде 31 декабря 1918 г. под председательством архиепископа Белградского и митрополита Сербского Димитрия открылось совещание епископов, возглавляющих епархии, которые входили в состав вновь образованного независимого королевства. На нем было принято решение о созыве Архиерейского Собора Сербской, Карловацкой и Черногорской митрополий, а также епархий Далмации, Боснии и Герцеговины, посвященного учреждению независимой объединенной Сербской Православной Церкви. Работа Собора была завершена провозглашением образования автокефальной Сербской Православной Церкви и избранием 12 сентября 1920 г. нового Сербского Патриарха, которым стал митрополит Белградский Димитрий (+1930). Вновь учрежденная автокефалия Сербской Церкви была утверждена томосом Константинопольского Патриарха от 19 февраля 1922 г. Интронизация новоизбранного Патриарха Димитрия состоялась в праздник Успения Божией Матери собором Сербских епископов в древнейшей резиденции Сербских Патриархов городе Пече [4, с. 40-41]. Таким образом, Сербская Патриархия заняла шестое место в диптихе Православных Церквей, следуя в Константинопольском диптихе сразу за Русской Церковью.

Формирование церковного законодательства и современное церковное устройство Сербской Православной Церкви

За основу при разработке и утверждении Устава Сербской Православной Церкви в послевоенный период был взят Устав, принятый Святым Архиерейским Собором СПЦ 16 ноября 1931 г. При этом, естественно, возникла необходимость внесения соответствующих изменений и дополнений с учетом происходящих изменений в сфере государственного и политического устройства Югославии [4, с. 240-241]. В частности, согласно “Закону о матичных книгах”, т. е. регистрационных приходских книгах, из ведения Церкви изымались вопросы, связанные с регистрацией гражданского состояния населения, а “Основной закон о браке” передавал в компетенцию государственных органов вопросы, связанные с оформлением брака, брачными спорами и т. д., а также запрещал вступление в брак по церковному обряду без его предварительной регистрации в государственных

органах (оба эти закона были изданы в 1946 г.) Новый Устав был принят Святым Архиерейским Собором Сербской Православной Церкви 12 июня 1947 г.

На Архиерейском Соборе Сербской Церкви, проходившем в мае 1957 г., в этот Устав были внесены изменения и дополнения, касающиеся социального обеспечения духовенства и церковных работников, а также правового положения Церкви в государстве, что было вызвано принятием двух государственных законов, непосредственно связанных с дальнейшей регламентацией правового статуса Церкви в государстве. Один из этих законов – “Договор о социальном обеспечении священников” (1952 г.) – устанавливал условия и принципы распространения на священнослужителей и церковных работников (мирян, участвующих в работе различных церковно-административных учреждений) норм социального законодательства Социалистической Федеративной Республики Югославия (содержание этого закона будет рассмотрено нами ниже, когда речь пойдет о том, что предусматривает Устав Сербской Православной Церкви в области социального обеспечения духовенства и церковных работников).

Другой государственный нормативный акт, принятый в 1953 г., – “Закон о правовом положении религиозных объединений” – носил явно антицерковный характер и предусматривал существенное ограничение деятельности церковных общин как в области гражданских правоотношений (лимитируя права Церкви как юридического лица), так и в области чисто церковной (предусматривая более сложный порядок регистрации лиц, принимающих таинства крещения и венчания, ограничивал возможности религиозного образования и церковной проповеди, сбор пожертвований на нужды приходов и др.)

На заседании Святого Архиерейского Собора, состоявшемся 15 сентября 1964 г., Церковный Устав был подвергнут новым изменениям, которые касались вопросов церковно-административной системы (в частности, избрания Патриарха, епархиальных архиереев, формирования органов епархиального управления), материально-финансового обеспечения работающих в различных органах церковного управления (клириков и мирян), а также структуры прихода и приходской общины. Новая редакция Устава Сербской Церкви, принятая на Архиерейском Соборе 1967 г., продолжает действовать и до настоящего времени.

Кроме разработки Устава Сербской Православной Церкви, отражающего общие вопросы церковной жизни и деятельности, на заседаниях Святого Архиерейского Собора Сербской Церкви рассматривались также и более частные вопросы, касающихся тех или иных сфер церковной жизни, церковно-правовая регламентация которых была дана следующими нормативными актами:

Руководство Сербскими Православными семинариями (1952 г.);

Основное руководство деятельности Богословского факультета (1955 г., дополненная редакция – 1962 г.), а также Правила присвоения ученой степени доктора богословия (1955 г.);

Правила выбора, утверждения, замены и увольнения административного и преподавательского состава Богословского факультета (1957 г.);

Правила работы органов церковного суда (1961 г.);

Правила внутренней и внешней монастырской жизни (1963 г.);

Правила создания, реорганизации и упразднения церковных фондов и “задужбин” (т.е. имущества, завещанного Церкви верующими), находящихся в управлении Сербской Православной Церкви (1965 г.);

Правила церковного налогообложения (1967 г.)

Кроме того, вносились неоднократные изменения и дополнения в упоминавшийся выше “Договор о социальном обеспечении священника”, которые касались пенсионного обеспечения духовенства.

Как видим, основной период церковного законотворчества в Сербской Церкви приходится на 50-е и 60-е годы прошлого столетия. Позднее, когда система церковного законодательства уже была сформирована, акцент в деятельности Святых Архиерейских Соборов и других церковно-административных органов был перенесен в сферу наблюдения за исполнением норм церковного законодательства и обеспечения их эффективного применения в различных вопросах церковной жизни.

С началом активных реформ и изменений во всех сферах югославского общества, выпавших на рубеж 80-х и 90-х годов, когда стали постепенно терять свою актуальность прежние идеологические ограничения и запреты в области церковной жизни, возникла необходимость пересмотра церковного законодательства применительно к новым церковно-государственным отношениям. Однако это время совпало с резким обострением межнациональных и межконфессиональных отношений на территории республик бывшей СФРЮ и началом военных действий в пределах канонической территории Сербской Православной Церкви. В этот период некоторые епархии Сербской Церкви, оказавшиеся в области ведения крупномасштабных боевых действий в Далмации, Боснии и Герцеговине, были в значительной мере изолированы от регулярного сообщения с органами церковного управления в Белграде. По этой причине работа законодательных учреждений Сербской Церкви с 1991 по 1995 гг. оставалась в известной мере затрудненной, и вопрос о внесении соответствующих изменений в Устав и другие законодательные документы Сербской Церкви пока остается открытым.

Единоличные органы церковного управления Сербской Православной Церкви

1. Патриарх

Главой Сербской Православной Церкви является Патриарх, который носит полный титул: “Архиепископ Печский, Митрополит Белградско-Карловацкий, Патриарх Сербский”.

Он выбирается из правящих архиереев Сербской Православной Церкви, находящихся в своей должности не менее 5 лет, не позднее, чем через 3 месяца после того, как патриарший престол Сербской Церкви по тем или иным причинам окажется вдовствующим. Выборы осуществляются на заседаниях Святого Архиерейского Собора Сербской Церкви в его расширенном составе с участием викарных архиереев (ст. 42 Устава). Выборы Патриарха осуществляются в 2 этапа: на первом этапе, в течение которого должен поддерживаться кворум не менее 2/3 всех правящих архиереев, под председательством старейшего архиерея тайным голосованием выбирают 3-х кандидатов. На втором этапе на том же заседании жребием выбирается один из трех кандидатов на патриарший престол. На следующий день после выборов за Божественной литургией проходит интронизация новоизбранного Патриарха, после чего он вступает в усвоенные ему права чести, священнодействия, представительства и управления.

К числу первых — прав чести — относится с внешней стороны ношение особых церковных отличий (белый клобук с крестом, золотая панагия с изображением святителя Саввы Сербского и других Сербских святителей), присвоение ему титула “Святейший” и “Ваше Святейшество”, с которыми его имя возносится за богослужением на всей канонической территории Сербской Православной Церкви. Кроме того, Патриарх по своему положению является председателем всех центральных органов церковного управления (ст. ст. 56, 58, 85, 92 Устава).

Право патриаршего священнослужения предполагает, что он всегда возглавляет богослужение в пределах Сербской Церкви, освящает Святое Миро для всей Сербской Православной Церкви и рукополагает в сослужении архиереев правящих и викарных епископов (ст.ст. 8, 55 Устава). Право патриаршего представительства заключается в том, что он, как глава Сербской Православной Церкви, представляет интересы Церкви в контактах с другими православными Церквями, а также с органами государственной власти. Как обладающий высшей административной властью, Патриарх дает благословение епархиальным архиереям на временный отъезд из епархии, своими указами назначает сотрудников всех патриарших церковно-административных учреждений, управляет храмами и иностранными миссиями Сербской Церкви там, где не открыты отдельные зарубежные епархии (ст. ст. 11, 12, 55 Устава).

В случае освобождения патриаршей кафедры, а также в случае невозможности исполнения Патриархом своих обязанностей по причине болезни или другим обстоятельствам, его власть переходит в компетенцию Святого Архиерейского Синода.

При этом, однако, Синод не имеет права издавать указы и распоряжения, касающиеся важных вопросов церковной жизни, а также выбирать новых архиереев (ст. ст. 62, 105 Устава).

2. Епархиальный архиерей

Епархиальный архиерей является духовным и административным главой в пределах своей епархии, представляя ее в отношениях с органами патриаршего церковного управления и местной государственной властью.

Избрание епископов совершается на заседаниях Святого Архиерейского Собора Сербской Православной Церкви под председательством Патриарха при наличии кворума не менее 2/3 его членов тайным голосованием (ст. 105 Устава). Право отстранения епархиального архиерея от исполнения занимаемой им должности принадлежит исключительно Архиерейскому Собору. Причинами тому могут являться несоответствие каноническим нормам, медицинское заключение о состоянии здоровья, препятствующее дальнейшему исполнению своих обязанностей или просьбой самого архиерея об увольнении на покой. В число известных полномочий, усвоенных епископам Вселенской Церковью и воспринятых законодательством Сербской Церкви, входят: вероучительная власть (*potestas magisterii*), власть священнодействия (*potestas ministerii*), власть управления (*potestas jurisdictionis*), а также право церковного суда (*potestas iudicii*), согласно которому архиепископ может единолично наложить на клириков своей епархии ряд наказаний за те или иные нарушения церковной дисциплины: предупреждение, выговор, епитимью сроком до 15 дней, отстранение от священнослужения сроком до 1 месяца (проступки, требующие более серьезного наказания, выносятся епархиальным архиереем на решение Епархиального Церковного Суда). Архиерею принадлежит также суд над мирянами с возможным их лишением тех или иных прав и должностей, занимаемых в Церкви. Все перечисленные наказания, налагаемые архиереем на клириков или мирян, не подлежат обжалованию в какой-либо другой церковно-судебной инстанции. Архиерей имеет также право вдвое ослабить наказание, наложенное Епархиальным Церковным Судом (ст. ст. 108, 133 Устава).

3. Архиерейский наместник

Архиерейские наместничества были введены в Сербской Церкви в соответствии с административно-территориальным делением СФРЮ и в настоящее время устроены таким образом, что одно наместничество объединяет в себе обычно церковные приходы одного района. В среднем одно наместничество включает в себя 10-15 приходов (ст. ст. 18, 34 Устава). Основание новых наместничеств, изменение их территории или их упразднение осуществляется правящим архиереем при согласовании с

Епархиальным Церковным Судом и Епархиальным Управлением, после чего архиерей извещает о произведенных изменениях Архиерейский Синод и Патриаршее Управление.

Во главе архиерейского наместничества стоит архиерейский наместник, находящийся в подчинении епархиального архиерея. Кандидаты на эту должность должны иметь высшее или среднее богословское образование и занимать какую-либо церковно-административную должность не менее 10 лет (при наличии высшего богословского образования этот стаж может быть уменьшен до пяти лет) (ст. ст. 159, 160, 161 Устава).

Устав СПЦ определяет круг вопросов, касающихся делегирования епископом ряда своих полномочий архиерейским наместникам, в число которых входит:

1) В области церковного вероучения — наблюдение за тем, чтобы в храмах регулярно, в духе православной веры, произносились проповеди, а также контроль за осуществлением религиозно-нравственного образования и воспитания прихожан. В задачи архиерейского наместника входит противодействие выступлениям представителей различных сект и инославных религиозных течений. С учетом местных традиций и обычаев архиерейский наместник организует церковно-благотворительные и духовно-просветительские мероприятия в соответствии с благословением своего правящего епископа (ст. 62 Устава).

2) В области священнодействия архиерейский наместник следит за тем, чтобы храмы были снабжены необходимой утварью, облачениями, богослужебными и назидательными книгами, а также за ведением богослужебных журналов в каждом приходе, отражающих течение церковноприходской жизни во всех ее аспектах.

3) В сфере церковного управления архиерейский наместник следит за исполнением решений высшей церковной власти и, в случае необходимости, может сделать предупреждение клирикам, нерадиво исполняющим свое послушание. Не менее одного раза в год архиерейский наместник должен объехать все приходы своего наместничества, наблюдая и контролируя пастырскую, вероучительную и административно-финансовую сферы деятельности приходского священника и церковной общины в целом, представляя епархиальному архиерею результаты проведенной ревизии, в случае необходимости внося свои замечания и предложения. В компетенцию архиерейского наместника входит также предоставление клирикам своего наместничества кратковременного отпуска сроком до 10 дней (в случае необходимости более длительного отпуска архиерейский наместник может направить правящему архиерею свое ходатайство о его предоставлении.) Архиерейский наместник назначает клириков для замещения постоянного штата духовенства в тех приходах, где по какой-либо причине священник временно отсутствует (ст. 162 Устава).

4. Приходской священник и приход

В Сербской Православной Церкви, как и в других Православных Церквях, первичной церковно-административной единицей является приход, объединяющий в себе в среднем от 300 до 500 православных семей. Образование новых, реорганизация или закрытие уже существующих приходов осуществляется епархиальным архиереем вместе с Епархиальным Церковным Судом и Епархиальным Управлением данной епархии.

Структура прихода в Сербской Церкви несколько отличается от таковой в Русской Православной Церкви. В том случае, если внутри территории данного прихода (имеется в виду та территория, на которой проживает указанное количество семей, официально относящихся к данному приходу согласно церковно-административному делению епархии) находится несколько храмов, то один из них выделяется правящим архиереем в так называемый “парохийский” (приходской) храм, а остальные являются приписанными к этому храму. При этом все храмы одного прихода ведут одну общую “матичную” (регистрационную) и богослужебную книги, имеют одну печать, а епархиальный архиерей назначает одного из священников на должность настоятеля прихода, в задачи которого входит наблюдение и контроль церковно-приходской жизни во всех храмах данного прихода.

Если же внутри территории данного прихода храм отсутствует, то относящиеся к нему прихожане посещают храм другого прихода, оставаясь одновременно отдельной единицей в церковно-административном устройстве данной епархии вплоть до построения на территории этого прихода своего храма или молитвенного дома.

Многие монастыри имеют так называемые монастырские храмы, получающие подобный статус в том случае, если один из храмов какого-либо прихода по благословению епархиального архиерея передается во временное или постоянное ведение неподалеку расположенному от этого прихода монастырю. Управление материально-хозяйственной деятельностью такого монастырского храма осуществляется с участием казначея монастыря (ст. ст. 22-27 Устава).

Главой каждого прихода является священник (или настоятель), приписанный к данному приходу и без благословения правящего архиерея не имеющий права покидать место своего служения. Обычно на приходах служат мирские священники, но в случае нехватки духовенства по благословению епархиального архиерея приходское служение может быть возложено на иеромонаха. Священник, несущий свое служение на данном приходе, по благословению епархиального архиерея может быть приписан к этому приходу постоянно или же временно, вплоть до особого распоряжения епископа.

В настоящее время все священники, поставляемые на приходы для несения пастырского служения, обычно удовлетворяют условиям минимального образовательного ценза, получив среднее специальное

богословское образование — Духовную семинарию (исключение допускается для монахов, долгое время проживших в своем монастыре).

Управление монастырями

Настоятелем всех мужских и женских монастырей, входящих в состав данной епархии, является епархиальный архиерей (исключение составляют лишь некоторые ставропигиальные монастыри). Открытие новых монастырей, а также реорганизация или упразднение уже существовавших до этого, происходит по благословению епархиального архиерея, о чем последний уведомляет Святой Архиерейский Синод, который утверждает произведенные изменения (ст. 206 Устава). К монастырям могут быть также приписаны скиты, находящиеся в общем управлении какого-либо монастыря.

Внутренняя и внешняя жизнь монастыря находится под непосредственным управлением настоятеля, который обязан руководствоваться Типиконем, Уставом Сербской Православной Церкви и особыми распоряжениями высших церковно- административных органов, касающимися жизни монастырей Сербской Церкви (в настоящее время это “Правила внутренней и внешней монастырской жизни”, утвержденные Святым Архиерейским Собором СПЦ 10 мая 1963 г.) [9].

Коллегиальные органы церковного управления Сербской Православной Церкви

По своему составу коллегиальные органы церковного управления разделяются на:

1) церковно-иерархические, членами которых являются лица в священном сане — Св. Архиерейский Собор, Св. Архиерейский Синод, Великий Церковный Суд, Епархиальный Церковный Суд;

2) органы церковного самоуправления, в состав которых кроме иерархических лиц входят и миряне — Патриарший Совет, Патриаршее Управление, Епархиальный Совет, Епархиальное управление, Приходской Совет и Религиозно-благотворительные попечительства.

По своим функциям церковно-иерархические органы церковного управления делятся на духовные, в компетенцию которых входят вопросы вероучительного и литургического характера, и церковно-судебные, рассматривающие те или иные дисциплинарные и канонические проступки священнослужителей и церковных работников. В задачи органов церковного самоуправления входит круг вопросов, связанных с материально-финансовой и хозяйственной деятельностью Церкви.

Церковно-иерархические органы

1. Святой Архиерейский Собор

Святой Архиерейский Собор, как наивысший орган церковного управления, обладает церковно-законодательной властью в области

вероучения, богослужения, церковной дисциплины и внутреннего устройства Церкви. Ему же принадлежит и верховная судебная власть (ст. 57 Устава).

В состав Святого Архиерейского Собора входят все епархиальные архиереи под председательством Патриарха. В отсутствие Патриарха место председателя по благословению Патриарха занимает старший по времени архиерейской хиротонии митрополит или епископ (ст. 62 Устава). Кворум Собора обычно составляет присутствие на его заседаниях половины всех членов Собора (исключение, как уже указывалось выше, относится к вопросу избрания новых архиереев, когда кворум повышается до 2/3 всех членов Собора (ст. ст. 60, 105 Устава)). Все решения, указы, распоряжения, инструкции и другие нормативные акты, принятые Собором, вступают в силу сразу после их утверждения.

Компетенция Святого Архиерейского Собора подразделяется на законодательную, административную и судебную составляющие, которые соответственно в себя включают:

1) Разъяснение православного вероучения, открытие богословских учебных заведений, заводов по изготовлению различного церковного имущества и утвари, издательств богослужебной и духовной литературы, утверждение учебного плана преподавания Закона Божия для детей в воскресных школах, разработку правил, регулирующих деятельность церковных музеев и других церковно-исторических памятников; издание распоряжений, касающихся церковных обрядов; разъяснение церковного законодательства и, в частности, вопросов, касающихся церковной дисциплины и брака. В компетенцию Святого Архиерейского Собора входят также канонизация святых и утверждение служб новопрославленным святым (ст. 69 Устава).

2) Издание постановлений, регулирующих взаимоотношения Церкви и государства, а также Церкви и других религиозных организаций и объединений; избрание и утверждение правящих и викарных епископов, ректоров духовных учебных заведений, главного секретаря Святого Архиерейского Собора и Святого Архиерейского Синода, внесение изменений в деятельность органов церковного управления (ст. 69 Устава).

3) В качестве судебного органа первой и последней инстанции Архиерейский Собор разрешает несогласия между епархиальными архиереями и Архиерейским Синодом, между епархиальными архиереями и Патриархом; выносит решения относительно канонических проступков Патриарха. В качестве второй и последней инстанции — все вопросы, решение которых находится в компетенции архиерейского Синода как судебного органа первой инстанции.

2. Святой Архиерейский Синод

Святому Архиерейскому Синоду принадлежит высшая исполнительная власть, касающаяся вопросов церковной администрации, надзора и суда в рамках, определенных Уставом Сербской Церкви. В его

состав входит Патриарх и четыре архиерея, избираемые Архиерейским Собором поочередно сроком на 1 год (ст. ст. 59, 61 Устава).

В административные функции Архиерейского Синода входит принятие решений об очередном и внеочередном созыве Архиерейского Собора, наблюдение за работой епархиальных архиереев, церковно-благотворительных и попечительских учреждений, назначение временных управляющих вдовствующими кафедрами; награждение клириков саном архимандрита, ставрофорного протоиерея и архидиакона; руководство работой различных церковных фондов и ктиторских учреждений; надзор за работой Великого Церковного Суд, а также решение всех других вопросов, рассмотрение которых было адресовано Архиерейскому Синоду Святым Архиерейским Собором (ст. 70 Устава).

В качестве суда первой инстанций Архиерейский Синод разрешает противоречия между епархиальными архиереями, рассматривает канонические проступки епархиальных архиереев и лиц, находящихся в непосредственном подчинении Архиерейского Синода. В качестве суда последней инстанции Архиерейский Синод решает церковно-правовые вопросы, касающиеся деятельности духовных учебных заведений (ст. 70 Устава).

3. Великий Церковный Суд

Великий Церковный суд является наивысшей судебной инстанцией, рассматривающей канонические проступки клириков, монахов и мирян, а также все другие церковно-канонические вопросы, не входящие в компетенцию Архиерейского Собора и Архиерейского Синода. Великий Церковный Суд (ВЦС) включает в себя трех архиереев (один из них является председателем ВЦС), двух клириков (в пресвитерском или диаконском сане) и референта (также в священном сане), которые избираются и утверждаются в своей должности Архиерейским Синодом сроком на 4 года. Все члены ВЦС должны иметь высшее богословское образование, по возможности юридическое образование, а также практику работы в церковно-судебных, церковно-административных или епархиальных учреждениях.

В целях исключения злоупотреблений в работе ВЦС Устав Сербской Церкви запрещает его членам находиться друг с другом в отношениях кровного родства до 4-й степени включительно и в отношениях свойства до 2-й степени (ст. 75 Устава).

Решения ВЦС принимаются открытым голосованием, начиная с младшего члена. В компетенцию ВЦС входит также разрешение противоречий между Епархиальными Церковными Судами. В качестве суда второй и последней инстанции ВЦС рассматривает, одобряет или изменяет решения Епархиальных Церковных Судов (в порядке регулярного раздора или в качестве рассмотрения поданных жалоб и кассаций (ст. ст. 79, 80 Устава)).

4. Епархиальный Церковный Суд

Епархиальный Церковный Суд (ЕЦС) является вспомогательным органом епархиального архиерея по вопросам церковного суда и внутреннего церковного управления. В его состав входят епархиальный архиерей (или его заместитель), являющийся председателем ЕЦС, два члена ЕЦС (каждый из них имеет своего заместителя), секретарь-референт и лица, обеспечивающие делопроизводительскую работу. Состав ЕЦС назначается епархиальным архиереем с последующим извещением им Святого Архиерейского Синода (ст. 117 Устава).

Членами ЕЦС, их заместителями, а также секретарем-референтом могут быть только лица в священном сане, имеющее высшее (им отдается предпочтение) или среднее богословское образование, а также практику работы в епархиальных церковно- административных органах. При ЕЦС установлена также особая должность церковно-судебного обвинителя, функции которого соответствуют полномочиям прокурора при проведении гражданских судебных заседаний. Эту должность может занимать лицо в священном сане, утвержденное епархиальным архиереем (ст. 120 Устава). Все члены ЕЦС (кроме епархиального архиерея) приносят перед председателем установленную присягу, которая передается ими председателю в письменном виде и находится в архиве ЕЦС.

Относительно кровного родства и свойства членов ЕЦС Устав Сербской Церкви предъявляет такие же требования, как и к членам ВЦС. Как судебный епархиальный орган, ЕЦС рассматривает канонические проступки клириков внутри данной епархии, а также проступки мирян, влекущие за собою, согласно церковному законодательству, исключение из церковного общения на определенный срок или впредь до принесения покаяния. ЕЦС решает споры, касающиеся заключения и расторжения церковного брака, рассматривает конфликты между приходами и клириками, а также церковно-имущественные вопросы внутри данной епархии (ст. 134 Устава).

Как орган епархиального архиерея, участвующий в решении внутриепархиальных вопросов, ЕЦС наблюдает за деятельностью приходского духовенства и архиерейских наместников; доводит до сведения епархиальных церковно-административных структур распоряжения высшей церковно-судебной власти и наблюдает за ходом их исполнения; берет на себя попечение о епархиальном имуществе в случае перемещения епархиального архиерея на другую кафедру (а также в случае его ухода на покой или кончины); осуществляет другую вспомогательную деятельность по управлению епархией в соответствии с благословением правящего епископа.

Социальное обеспечение клириков и церковных работников в Сербской Православной Церкви

Начало мероприятий по социальному обеспечению священников относится к 1826 г., когда по благословию Бачского епископа Гедона

(Петровича) в Бачской епархии было основано “Общество помощи вдовам и сиротам священников Бачской епархии”. В 1847 г. Патриарх Белградско-Карловацкий Иосиф (Раячич) учредил “Пенсионный фонд вдов и сирот белого духовенства Карловацкой архиепископии”, а в 1868 г. был основан т. н. “Иерархический фонд” для оказания материальной помощи престарелым священникам. В 1891 г. правительством королевства Сербского был издан официальный “Закон о содержании вдов и сирот священников и диаконов”, а в 1895 г. был основан “Общественный фонд помощи вдовам и сиротам клириков, церковных чиновников и профессоров духовных учебных заведений”. Соответствующие государственные нормативные акты, регулирующие социальное обеспечение духовенства и церковных работников и пенсионное обеспечение их вдов и сирот по их смерти, были также разработаны и в других областях Югославии: в Далмации — в 1893 г., в Черногории — в 1909 г., в Боснии и Герцеговине — соответственно в 1912 и 1918 гг.

В объединенной и обновленной Сербской Патриархии социальное и пенсионное обеспечение духовенства и церковных работников и членов их семей обеспечивалось благодаря деятельности “Пенсионного фонда приходского духовенства Сербской Православной Церкви” и “Пенсионного фонда церковных работников”, созданных в начале 20-х гг. нашего столетия [10, с. 205].

В послевоенное время социальное и пенсионное обеспечение духовенства, церковных работников, а также преподавательского состава духовных учебных заведений стало осуществляться в соответствии с “Законом о социальном обеспечении священника”, изданным правительством ФНРЮ 19 мая 1951 г. [11, с. 1] Согласно этому Закону, служители культа признанных вероисповеданий (т. е. тех конфессий, деятельность которых была разрешена на территории ФНРЮ) и, в том числе, православное духовенство и миряне, участвующие в работе тех или иных церковных учреждений и организаций, а также члены их семей ставились в одинаковое положение с рабочими и служащими во всех областях промышленности, науки и культуры ФНРЮ и имели право на социальное и пенсионное обеспечение в соответствии с действовавшим в то время законодательством. Конкретные условия и формы социального обеспечения духовенства и церковных работников были выработаны Святым Архиерейским Собором Сербской Православной Церкви,

Патриаршим Советом и Министерством социального обеспечения и здравоохранения ФНРЮ, в соответствии с чем 28 декабря 1951 г. был издан “Договор о социальном обеспечении священника”, вступавший в силу с 1 января 1952 г.

В настоящее время система социального и пенсионного обеспечения духовенства и церковных работников Сербской Церкви действует согласно “Договору о социальном обеспечении священника”, в который были внесены соответствующие изменения и дополнения на заседании Архиерейского

Синода СПЦ от 17 декабря 1967 г. [12, с. 34]. Фонд социального пенсионного обеспечения духовенства и церковных работников формируется за счет регулярных отчислений различных церковно-административных подразделений СПЦ (епархий, монастырей, церковно-приходских общин, церковных фондов и др. в общецерковный бюджет, механизм которых регламентируется нормативными актами органов церковного управления.

Согласно действующему законодательству, социально-пенсионное обеспечение духовенства и церковных работников включает в себя:

1) Материальное обеспечение клириков и церковных работников в случае временной потери трудоспособности, а в случае полной потери трудоспособности — назначение пенсии по инвалидности.

2) Назначение пенсии по старости клирикам и церковным работникам по достижении ими 40 лет служения (после 60 лет по возрасту).

3) Назначение пенсии после кончины священника или мирянина, работавшего в церковно-административной или церковно-образовательной сферах (при наличии у него рабочего стажа не менее 5 лет) членам его семьи: жене (в том случае, если она старше 45 лет или нетрудоспособна, или имеет детей моложе 7 лет) и детям (до момента достижения ими 17-летнего возраста).

4) Пособие на погребение, выплачиваемое клирику или церковному работнику в случае смерти одного из членов его семьи (в размере 1 месячного оклада) или членам семьи умершего священника или церковного работника (в размере 2 месячных окладов).

Пенсионное законодательство предусматривает также возможность продолжения священнического служения или работы в тех или иных церковных учреждениях для лиц, достигших пенсионного возраста с правом одновременного получения рабочего оклада и пенсии по возрасту.

* * *

Таким образом, после окончания Второй мировой войны Сербская Православная Церковь столкнулась прежде всего с необходимостью как можно быстрее восстановить систему церковного управления, наладить связь епархий с Патриархией, обеспечить работу епархиальных церковно-административных и церковно-судебных органов, деятельность церковно-благотворительных фондов, попечительств и т. д. Далее, было необходимо приступить к восстановлению приходской жизни, для чего, с одной стороны, требовалось поставить на многие пустующие приходы священников, положить начало деятельности церковно-приходских общин, а с другой — изыскать немалые материальные средства для восстановления разрушенных во время войны храмов, приходских домов, монастырских зданий и другой церковной собственности. Немало трудностей заключала в себе и задача восстановления многих пострадавших во время войны и оккупации монастырей.

Кроме всех этих внутренних проблем, на повестке дня стояли также вопросы, связанные с установлением статуса Сербской Православной

Церкви в государстве, с формированием нового церковного законодательства, в котором были бы отражены аспекты церковно-государственных отношений в условиях установления на территории бывшего Королевства Югославии коммунистического режима.

Тот факт, что Сербская Православная Церковь, как показала ее последующая история, сумела успешно справиться с решением первого ряда проблем, на наш взгляд, является определенным свидетельством того, что ею были также разрешены и все трудности, связанные с вопросом взаимоотношений Церкви и государства. А это значит, что найденный в этой области компромисс, не затрагивая основных принципов христианского вероучения и морали, обеспечивал ход относительно нормальной церковной жизни в рассматриваемый период истории Сербской Церкви, вполне заслуживая внимательного и детального изучения со стороны церковно-исторической науки.

Библиография

1. Гардашевић Б., д-р. Организационо устројство и законодавство Српске Православне Цркве између два Светска рата. // Српска Православна Црква (1920-1970) — споменица о 50-годишњици васпостављања српске патријаршије. — Београд, 1971.
2. Гласник СПЦ. — 1952. — № 1.
3. Гласник СПЦ. — 1967. — № 3.
5. Јиричек К. Велики везир Мехмед Соколовић и Српски патријарси Макарије и Антоније. — Београд, 1959.
6. Кашић Д. д-р. Историја Српске Православне Цркве са народном историјом. — Београд, 1967.
7. Слијепчевић Ђ. д-р. Историја Српске Православне Цркве. — Минхен, 1962. Т. 1.
8. Цисарж Б., прот., д-р. Црквено право. — Београд, 1970.
9. Црква (календар Српске Православне Патријаршије). — Београд, 1995.
10. Уговор о социјалном осигурању Српске Православне Цркве. — Београд, 1966.
11. Уредба за унутрашњи и спални манастирски живот. — Земун, 1963.
12. Устав Српске Православне Цркве. — Београд, 1967.

Полухин Олег Николаевич,
доктор политических наук, профессор,
ректор Белгородского государственного национального
исследовательского университета
Россия, г. Белгород,
rector@bsu.edu.ru

Роль университетов Российской Федерации и Республики Сербия в укреплении славянского единства

Аннотация. Статья посвящена сложному историческому периоду начала XX века, процессу трансформации Славянского мира, исходу многих русских ученых из России и образования на территории Сербии ряда университетов и научных организаций. Автор анализируется роль университетов в сохранении культурно-цивилизационной системы, единства, укрепления трансграничных связей, формируемых на протяжении XX века. Подчеркивается важность сохранения славянской общности в культурном, политическом и конфессиональном диалоге между двумя народами, поддержания партнерских отношений НИУ “БелГУ” с большинством университетов Сербии, содействия академической мобильности, реализации совместных образовательных программ, проведения научных исследований.

Ключевые слова: культура, цивилизация, славянский мир, единство, университет, российское образование, международное сотрудничество.

Oleg N. Polukhin,
Doctor of political sciences, Professor,
Rector of Belgorod State National Research University,
Russia, Belgorod,
rector@bsu.edu.ru

Role of Universities of the Russian Federation and the Republic of Serbia in Strengthening the Slavic Unity

Abstract. The article is about the difficult historical period of the early 20th century, the process of transformation of the Slavic world, the exodus of many Russian scientists from their motherland and a simultaneous formation of a number of universities and scientific organizations in Serbia. The author analyzes the role of universities in preserving the cultural and civilizational system, unity and strengthening the cross-border ties formed over the 20th century. The article emphasized the importance of maintaining the Slavic solidarity in the cultural, political and confessional dialogue between the two nations and partnerships of Belgorod State University with most universities in Serbia, promoting academic mobility, joint educational programs and research projects.

Key words: culture, civilization, Slavic world, unity, university, Russian education, international cooperation

Жизнь преподобного Иустина (Поповича) охватывает самый конец XIX века и почти весь XX век (годы жизни: 1894–1978). Это было время достаточно сильных испытаний для того сообщества, о котором сегодня идет речь – Славянского мира. Время двух мировых войн, глобальных политических, социальных, культурных, а также религиозных трансформаций.

Именно в этот период оформляется современный нам мир, а также актуальные сегодня проблемы. Для нас они связаны с единством славянских православных народов, которое подверглось испытаниям, начиная с символического выстрела 28 июня 1914 года серба Гаврилы Принципа в эрцгерцога Франца Фердинанда. Это послужило поводом для начала Первой мировой войны и, несомненно, было испытанием славянского единства, до сегодняшних событий в Сербии, на наших глазах делающей свой политический выбор. Речь идет о вступлении в европейские политические структуры. И этот выбор не только политический, мы понимаем это, он более серьезный, он также цивилизационный, культурный, религиозный. Думаю, сербы очень хорошо это понимают, имея перед глазами опыт соседних стран, Боснии, Хорватии и ряда других.

Это актуальный контекст славянского сообщества, которое стоит сегодня перед выбором: сохранить себя как культурно-цивилизационную систему, сохранить свое единство или распасться, исчезнуть.

И, по моему мнению, роль университетов, образования и науки в решении этой проблемы сегодня очень высока.

Сам жизненный путь преподобного Иустина (Поповича), который учился в семинарии святого Саввы в Белграде, затем в Петербургской Духовной Академии и после – на теологическом факультете в Оксфорде, очень показателен. Университет создает мировую науку, которая выходит за пределы государств, и одновременно несет культуру, которая всегда конкретна (русская, сербская, славянская).

Российские и сербские университеты достаточно активно начали взаимодействовать после Первой мировой войны, или, если точнее, после поражения Временного правительства и начала массовой эмиграции, большую часть которой составляли преподаватели и ученые.

Существуют данные, согласно которым к началу 1922 г. в Сербию (*тогда Королевство сербов, хорватов и словенцев*) прибыли: 88 университетских преподавателей, 836 инженеров, 108 агрономов, 370 учителей средних учебных заведений, 185 врачей, 401 юрист и судья, 133 адвоката, 150 деятелей искусства. В общем числе эмигрантов в Сербию более 75 % имели высшее и среднее образование. Большинство русских православных эмигрантов особо чтили Святителя Иоасафа Белгородского, последнего из святых, канонизированных до революции.

Это были преподаватели ведущих российских университетов Юга России: Новороссийского, Донского, Киевского, Харьковского и некоторых других. Мы можем предположить, что белгородцы также были в их числе. Только в Белградском университете русских профессоров было более 704. Среди этих людей были выдающиеся ученые того времени: богословы,

историки, юристы (П.Б.Струве, В.В.Зеньковский, А.Д. Доброклонский, С.В. Троицкий, Е.В. Спекторский, М.П. Чубинский, Ф.В.Тарановский, А.В.Соловьев, К.М. Смирнов, М.А. Георгиевский, Л.М. Сухотин), экономисты (А.Д. Билимович, Л.Я.Таубер), филологи (Е.В.Аничков, С.М. Кульбакин, А.Л. Погодин), математики (А.Д. Билимович, В.Х. Даватц, Н.Н. Салтыков), архитекторы (Н.П. Краснов) и не только они.

Русские ученые проявили себя как талантливые организаторы. Ими были созданы многие научные организации: Общество русских ученых в Белграде, Русская академическая группа в Королевстве сербов, хорватов и словенцев, Русский научный институт в Белграде, Институт изучения России, Институт изучения России и Югославии, Донская историческая комиссия, Русский военно-научный институт в Белграде, Институт имени Н.П. Кондакова, Русский народный университет в Белграде.

Теперь мы можем уточнить характер того взаимодействия университетов России и Сербии, о котором было упомянуто ранее. Это был исход русских ученых и преподавателей из советской России и создание на гостеприимной сербской земле не только русской диаспоры, но и целого ряда русских университетов, с русскими профессорами и русскими, а также сербскими, студентами.

После Второй мировой войны мы не можем говорить о таких значимых контактах между университетами и учеными двух стран. Причины этого также достаточно очевидны, они носят политический характер.

Возможно, сегодня мы находимся в уникальной ситуации, которая напоминает ситуацию начала XX века, когда Россия политически поддерживает Сербию, противостоя Западу, и фундаментом этого является общность культуры и религии, сохраненная на протяжении веков и актуальная, действующая, живая сегодня.

Эта сила славянской общности в культурном, политическом и конфессиональном диалоге между сербами и русскими. И, прежде всего, в общении молодежи, студентов. Белгородский государственный национальный исследовательский университет делает много для поддержания и развития общения студентов и ученых.

На сегодняшний день НИУ «БелГУ» имеет действующие договоры с 6 университетами и организациями Республики Сербия: Университетом Белграда, Приштинским университетом, Университетом города Ниш, Институтом политических исследований (Белград), Институтом общественных наук Белграда.

НИУ «БелГУ» поддерживает академическую мобильность преподавателей и студентов. За период с 2016 по 2019 гг. 23 студента университета и 19 преподавателей посетили сербские университеты. За тот же период 4 студента и 8 преподавателей из Сербии посетили наш университет.

В настоящее время в НИУ «БелГУ» обучаются 4 студента из Сербии, поступивших в университет по направлению Минобрнауки России, и один аспирант.

В ноябре 2018 года делегация НИУ “БелГУ” посетила Сербию с официальным визитом, итогом которого стал дополнительный импульс в развитии наших партнерских отношений, активизации академической мобильности, разработке и реализации совместных образовательных программ, проведении исследований, реализации совместной научно-издательской деятельности.

И, как мне кажется, это принципиально новая глава в отношениях Сербии и России. По своему характеру она похожа на созидательную активность российской науки и образования в Сербии начала XX века, но она не связана с трагическими событиями, а скорее наоборот, с возрождением России как мировой державы и ростом самосознания в самой Сербии, с развитием российской науки и мощной мотивацией сербов и россиян к взаимному общению как двух братских народов, связанных общей верой, культурой и историей.

Библиография:

- 1 Арсеньев А. Жизнь русских эмигрантов в Сербии / А. Арсеньев // Новый журнал. – 2010. – № 259. – URL: <https://magazines.gorky.media/nj/2010/259/zhizn-russkih-emigrantov-v-serbii.html> (дата обращения: 31.01.2020).
- 2 Арсеньев А.Б. Русская эмиграция в Боснии и Герцеговине (1919-1990-е гг.) / А.Б. Арсеньев // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына / отв. ред. Н.Ф. Гриценко. – Москва, 2011. – Вып. 2. – С. 140-169.
- 3 Йованович М. Россия в изгнании: границы, масштабы и основные проблемы исследования / М. Йованович // Русская эмиграция в Югославии / М. Йованович ; пер. О. Кириллова ; РАН, Ин-т славяноведения. – Москва, 1996. – С. 27-45.
- 4 Маевский В.А. Русские в Югославии : отрывки из книги / В.А. Маевский // Русский Белград / сост.: В.А. Тесемников, В.И. Косик. – Москва, 2008. – С. 58.
- 5 Танин С. Русский Белград / С.Ю. Танин. – Москва : Вече, 2009. – 301 с. : ил. – (Русские за границей).
- 6 Ульянкина Т.И. Русская академическая эмиграция в Сербии: обзор довоенного периода 1919-1938 гг. / Т.И. Ульянкина // Российско-сербские связи в области науки и образования: XIX – первая половина XX / РАН, С.-Петербург. фил. Ин-та истории естествознания и техники, У-т Крагуевац (Сербия) ; отв. ред.: Э.И. Колчинский, А. Петрович ; ред.-сост.: М.В. Лоскутова, М.Ф. Хартанович. – Санкт-Петербург, 2009. – С. 56-76.

Раздел IV. Летопись событий Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) (август – декабрь 2019 года)

По материалам сайта Белгородской
Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью). Контент-администратор
сайта и составитель новостей к.филос.н.Полетаева Т.А.

***The chronicle of events of the Belgorod Theological seminary (with missionary orientation)
(January- June of 2019)***

According to the web- site of the Belgorod
Orthodox Theological Seminary
(with missionary orientation). Content administrator
of the web-site and news writer Ph.D.Poletaeva T.A.

С 21 по 24 августа 2019 года в семинарии состоялись вступительные экзамены на очное отделение бакалавриата.

Абитуриенты бакалавриата написали изложение с элементами сочинения по евангельскому отрывку, прошли тест по богословским дисциплинам, представили свои певческие способности на музыкальном прослушивании, а также выдержали экзамены на знание Священного Писания, катехизиса, истории Церкви.

В завершение вступительных испытаний абитуриенты встретились с ректором, проректорами и духовником.

27 августа поступающим предстоит ответить на вопросы церковно-практического экзамена и пройти собеседование с председателем Попечительского совета семинарии, митрополитом Белгородским и Старооскольским Иоанном.

27 августа 2019 г. в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) по окончании итогового вступительного архиерейского экзамена на очном отделении бакалавриата состоялся первый в новом учебном 2019-2020 году Ученый совет. Открывая Ученый совет, Высокопреосвященный Иоанн, Митрополит Белгородский и Старооскольский призвал преподавателей семинарии реально оценивать обстановку в обществе и честно нести перед Богом свое служение, защищая христианские истины.

Одним из главных критериев отношения преподавателей к воспитанникам семинарии должно быть отсутствие формализма и бюрократии, подчеркнул Митрополит Иоанн.

Ректор семинарии протоиерей Алексей Куренков подвел итоги вступительных испытаний на очном отделении бакалавриата. Ученый совет утвердил решение Приемной комиссии о зачислении на подготовительное отделение трех абитуриентов и на 1 курс бакалавриата - шести абитуриентов, успешно прошедших вступительные испытания, которые вместе с шестью выпускниками подготовительного отделения предыдущего года вошли в состав 1 курса очного отделения бакалавриата.

Согласно повестке дня Ученого совета заведующий магистратурой протоиерей Юлиан Гоголюк рассказал об исполнении протокола предыдущего Ученого совета, представив информацию по изучению опыта инославных и ведущих отечественных православных магистратур. Также отец Юлиан рассказал о предстоящих вступительных испытаниях на заочное отделение магистратуры, которые пройдут 9 сентября, и сообщил об уже зачисленных на очное и заочное отделение магистрантах – выпускниках бакалавриата и специалитета Белгородской семинарии, которые согласно Правилам приема прошли вне конкурса.

Проректор по учебной работе протоиерей Сергей Дергалев рассказал о продолжительности 1 семестра, о кураторах и индивидуальных наставниках очного отделения. Прот.Сергей также познакомил Ученый совет со сводным календарным графиком учебных и экзаменационных сессий на 2019-2020 учебный год на всех отделениях семинарии, включая курсы подготовки церковных специалистов и курсы повышения квалификации священнослужителей. Календарные графики были утверждены.

Проректор по научной работе С.А. Колесников представил план основных научных мероприятий на учебный год, подчеркнув, что все они будут проходить под знаком празднования Победы в Великой Отечественной войне, рассказал о проведении Иннокентиевских международных миссионерских чтений, которые состоятся 4-6 октября 2019 года. Митрополиту Иоанну был представлен очередной сборник научных трудов семинарии в новом оформлении, получивший в 2019 году гриф Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ.

Об итогах прохождении летней миссионерской практики рассказал проректор по воспитательной работе иерей Владимир Тарасов.

Протоиерей Сергей Дергалев и иерей Иоанн Потапов доложили о результатах разработки нового сайта семинарии во исполнение требований Росособнадзора.

Завершая Ученый совет, владыка Иоанн пожелал всем преподавателям благословенных успехов в наступающем учебном году.

11 сентября 2019 года воспитанники подготовительного отделения и 1 курса Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) вместе со своим наставником Р.В. Капиносом побывали на встрече с ученым, писателем, общественным деятелем Виктором Овчинниковым в художественном музее г. Белгорода.

В ходе беседы писатель затронул важные вопросы духовной жизни современной России, акцентируя внимание на искреннем, а не формальном исполнении евангельских заповедей как духовенством так и мирянами. Встреча прошла в дружеской, теплой атмосфере, в качестве подарка каждый из слушателей получил экземпляр поэмы В. Овчинникова “Герой” - христианского по духу произведения о войне, посвященного 75-летию Великой Победы, герои которого надеются на спасение, ночи напролет моля Бога, “в руке зажав знак Господа с небес”.

23 сентября 2019 года состоялось открытие Студии христианской антропологии и социального служения – подразделения Международного научного-исследовательского центра “Интеллектуальная история России и региональные биографические исследования”, созданной на базе института общественных наук и массовых коммуникаций НИУ “БелГУ” при кафедре философии и теологии и Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью).

В храме-часовне преподобномученицы Евгении Римской была совершена Божественная литургия, которую возглавил протоиерей Юлиан Гоголюк в сослужении с иереем Александром Литвиненко и иереем Александром Ретинским.

После литургии с приветственным словом выступили ректор Белгородской Православной Духовной семинарии протоиерей Алексей Куренков, директор института общественных наук и массовых коммуникаций НИУ “БелГУ” профессор С.Н. Борисов, заведующая кафедрой философии и теологии НИУ “БелГУ” профессор Т.И. Липич и протоиерей Юлиан Гоголюк, настоятель храма Архангела Гавриила и храма-часовни преподобномученицы Евгении Римской.

Участники Студии представили презентацию проектов, обозначив перспективные направления работы Студии.

Наибольшее внимание слушателей привлекли следующие проекты: “Антропологические исследования в православной духовно-академической философии XIX в.” аспирантки НИУ “БелГУ” О.И. Нифонтовой и “Синтез научной и имплицитной антропологии в богословском наследии святителя Феофана, Затворника Вышенского” аспиранта НИУ “БелГУ” И.В. Гончаренко.

В заключение встречи состоялось чаепитие, в ходе которого участники продолжили дискуссию на актуальные темы.

24-25 сентября 2019 года секретарь Ученого совета и преподаватель литургики БПДС (с миссионерской направленностью) иерей Иоанн Потапов принял участие в международной научно-богословской конференции “Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки” в Санкт-Петербургской Духовной Академии. В конференции приняли участие около 150 представителей из России и других стран ближнего и дальнего зарубежья. В начале конференции состоялось пленарное заседание, затем участники продолжили работу по секциям.

Иерей Иоанн Потапов выступил с докладом на тему: “Литургия как акт богочеловеческой синергии” на заседании секции “Литургика и каноническое право”, где. На секции также прозвучали доклады о литургическом наследии священномученика Вениамина Петроградского, духовных и правовых основах судебных решений в отношении новых религиозных движений, о значении совершения богослужений на национальных языках при проведении миссии и др. По окончании конференции всем участникам были вручены именные сертификаты. Материалы XI международной научно-богословской конференции будут опубликованы в журнале “Актуальные вопросы церковной науки”.

27 сентября 2019 года состоялась поездка воспитанников очного отделения семинарии в Свято-Никольский храм п. Ракитное Белгородской области к месту служения известного подвижника архимандрита Серафима (Тяпочкина).

Перед началом поездки в семинарском храме святителя Иннокентия Московского проректором по воспитательной работе иереем Владимиром Тарасовым был отслужен молебен о путешественниках.

По прибытии на место группу воспитанников встретил настоятель Никольского храма протоиерей Николай Германский. Отец Николай рассказал о жизни архимандрита Серафима Тяпочкина, а также об истории росписи стен храма, выполненной еще при жизни старца известным иконописцем и духовным чадом отца Серафима архимандритом Зиномом (Теодором), на тот момент еще студентом Одесского художественного училища. Поездка завершилась заупокойной литией на месте погребения архимандрита Серафима (Тяпочкина).

С 01 октября 2019 года по благословению митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) начали работу третьи по счету Курсы повышения квалификации священнослужителей. Слушателями курсов стали священнослужители Белгородской, Валуйской, Губкинской епархий. Перед началом обучения секретарем курсов протоиереем Сергием Рубежанским и священниками, прибывшими на курсы, был отслужен молебен в семинарском храме в честь святителя Иннокентия Московского.

4 октября 2019 года научный сотрудник Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) Роман Валерьевич Капинос принял участие в обучающем семинаре, посвященном методологии и методике написания заявок на гранты, прошедшем в Белгородской митрополии. В ходе обучающего семинара были определены 3 основные направления грантовой поддержки на 2019-20 гг.: президентский грант, региональная субсидия и грант по направлению “Православная инициатива”. Ведущие обучающего семинара дали детальные пояснения по технологии написания заявки на грант.

4-5 октября 2019 года прошли секционные заседания Международных Иннокентиевских чтений “Наследие Великой Победы: путь познания Бога”. В конференции очно и заочно с докладами приняли участие около 30 человек – представителей российских вузов, православных семинарий, а также зарубежных гостей.

Секционное заседание открыл приветственным словом ректор Белгородской семинарии протоиерей Алексей Куренков. Координаторами конференции были проректор по учебной работе протоиерей Сергей Дергалев и проректор по научной работе С.А. Колесников

В ходе конференции выступили следующие докладчики:

В.В. Овчинников, к.и.н., краевед с докладом “Духовное просветительство и качество кадров гражданских коммуникаций”;

О.В. Воскресенский, к.п.н., магистр богословия, православный миссионер из штата Миннесота, США с докладом-презентацией “Основы науки общения и проблемы миссии”;

Протоиерей Андрей Фадеев, магистр богословия, доцент кафедры богословия и литургики Пензенской Духовной семинарии с докладом, посвященным проблемам религиозных ценностей в рамках деятельности военного священника среди военнослужащих.

Также на конференции 4 октября прозвучали доклады доцента кафедры социально-гуманитарных дисциплин и заведующей учебно-методическим отделом Белгородской семинарии Т.А. Полетаевой (“Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны и ее вклад в Великую Победу”), студента 4 курса очного отделения, гражданина Сербии Ненада Бойкова “Святитель Николай Сербский как современный миссионер и народный владыка”), студентов 1 курса очного отделения Владислава Голозубова “Роль священника на фронте”, Александра Горбаненко “Иконография ордена Святого Александра Невского” и других студентов семинарии.

5 октября для студентов очного отделения состоялась общая лекция-презентация О.В. Воскресенского “Современная православная миссия в США”. Кроме того, О.В. Воскресенский провел для студентов очного отделения, а также ряда преподавателей семинарии презентацию своего

семинара "Открытие", в котором представил свои оригинальные материалы в области современной апологетики.

4-6 октября 2019 года в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) прошли торжества в честь годового акта семинарии, приуроченного к дню памяти святителя Иннокентия, митрополита Московского и Коломенского, небесного покровителя Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью), просветителя народов Аляски, Америки и Сибири.

Торжества включили в себя ряд мероприятий: III Иннокентиевские миссионерские чтения, посвященные теме "Наследие Великой Победы: путь познания Бога", проходившие 4, 5 и 6 октября, а также Божественную литургию 6 октября, которую возглавил Митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн.

Праздничная литургия состоялась в семинарском храме, носящем имя великого миссионера Русской Православной Церкви святителя Иннокентия Московского, при большом стечении народа. Митрополиту Белгородскому и Старооскольскому Иоанну сослужил схиархимандрит Илий (Ноздрин), духовник Святейшего Кирилла, Патриарха Московского и всея Руси, а также преосвященный Софроний, епископ Губкинский и Грайворонский, протоиерей Олег Кобец, настоятель Преображенского собора г. Белгорода, протоиерей Алексей Куренков, ректор Белгородской семинарии, и клирики Белгородской и Старооскольской епархии, представители администрации и преподаватели Белгородской семинарии.

Во время Божественной литургии владыка Иоанн в своем архипастырском слове напомнил собравшимся о жизненном пути и подвиге миссионерского служения великого миссионера Русской Православной Церкви, просветителя Аляски, Америки и Сибири.

По окончании богослужения началась пленарная часть конференции, открывая которую Высокопреосвященный Иоанн, Митрополит Белгородский и Старооскольский, приветствуя всех собравшихся, подчеркнул, что Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью), имеющая своим небесным покровителем святителя Иннокентия Московского, готовит тех, кто, как писал сам святитель, должен пойти в неведомые края и любовью своей зажечь сердца людей. Митрополит Иоанн отметил также, что в этот раз и студенты, и преподаватели, и гости семинарии имеют возможность пообщаться с замечательным духовником и миссионером Русской Православной Церкви схиархимандритом Илием, через которого многие в наше время познают Христа и истины православной веры.

В начале пленарного заседания были прослушаны миссионерские отчеты-презентации студентов и выпускников Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью), побывавших в

течение прошедшего года в длительных миссионерских командировках как в дальних регионах Российской Федерации, так и за рубежом.

Артем Будовский, студент 4 курса очного отделения, рассказал о своем служении в православном приюте для мальчиков в Мексике, в г. Тихуана при храме святителя Иннокентия. Артем рассказал о различных видах миссионерского служения в этом приходе, в том числе и о своем участии в Homebuilding – миссионерском движении добровольцев, организованном храмом святителя Иннокентия.

Иерей Павел Жуков, выпускник Белгородской семинарии, рассказал о своей миссионерской командировке в г. Братск, о полученном опыте служения в храме святителя Иннокентия в г. Братске и опыте преподавания основ православной культуры для учащихся школ и студентов Братского университета.

Дмитрий Чекрыгин, магистрант 2 курса очного отделения, рассказал о миссионерской командировке в г. Анга Иркутской области, о работе в воскресной школе и сотрудничестве с руководством музея святителя Иннокентия Московского.

Владислав Малород, студент 3 курса очного отделения, представил доклад-презентацию о своей командировке, во время которой он помогал в миссионерском служении священникам- миссионерам православных приходов, посетив в общей сложности 5 стран Юго-Восточной Азии.

В завершении пленарного заседания по просьбе Митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна к собравшимся обратился схиархимандрит Илий, который отметил, что миссионерские поездки за рубеж - это очень похвально и хорошо и пожелал миссионерской школе, созданной Владыкой Иоанном, крепче стоять и быть твердым оплотом для России. В России для миссионеров есть много актуальной работы, подчеркнул схиархимандрит Илий, причем особенно важна работа, касающаяся спасения души каждого человека.

21-22 октября 2019 года в Белгородском государственном национальном исследовательском университете состоялась международная научная конференция “Что такое сообщество? Социальная герменевтика, власть и медиа”. Её соорганизаторами выступили Институт философии РАН и Институт философии и социальной теории Белградского университета (Сербия). Участниками конференции стали философы и ученые из США, Сербии, Марокко, России, Белоруссии.

На конференции обсуждались проблемы интеллектуального бытия людей; рассматривались в широком контексте идеи социального единства, социальной справедливости, солидарности, свободы и т.п.

21 октября состоялось 2 пленарных заседания. 22 октября проходила работа конференции в 2 секциях.

В программе конференции были заявлены доклады 6 преподавателей БПДС (с м /н), часть из которых является также

профессорами и доцентами НИУ БелГУ, в частности, доклады проректора по научной работе семинарии д. филол. н. С.А. Колесникова, доцентов НИУ БелГУ и доцентов семинарии, кандидатов философских наук Р.А. Лопина, С.С. Почепцова и др.

В качестве докладчика на втором пленарном заседании 21 октября, которое проходило во второй половине дня и которое возглавил профессор, д.ф.н. В.П.Римский, с докладом "Вербальные сообщества: доминанты доверия и критики" выступил профессор НИУ БелГУ д.ф.н. П.А.Ольхов, являющийся также профессором кафедры социально-гуманитарных дисциплин БПДС (с м /н)

Доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин и заведующая учебно-методическим отделом БПДС (с м /н) к. ф. н. Т.А. Полетаева приняла участие в данном пленарном заседании, а на заседании секции 22 октября, которое вела профессор, д. ф.н. Т.И. Липич, выступила с докладом "Герменевтика и феномен понимания (в концепциях Шлейермахера, Дильтея, Хайдеггера и Гадамера)".

25 октября 2019 года в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) прошла итоговая аттестация слушателей Курсов повышения квалификации священнослужителей Белгородской, Валуйской и Губкинской епархий. Данные Курсы повышения квалификации священнослужителей в Белгородской митрополии стали уже третьими по счету.

Ректор семинарии протоиерей Алексей Куренков поздравил выпускников с успешным завершением курсов.

28 октября 2019 года состоялась паломническая поездка воспитанников очного отделения Белгородской Православной Духовной семинарии в Покровский храм с. Покровка Ивнянского района Белгородской области к месту служения известного подвижника благочестия XX века – схиархимандрита Григория (Давыдова).

Перед началом поездки в семинарском храме святителя Иннокентия Московского проректором по воспитательной работе иереем Владимиром Тарасовым был отслужен молебен о путешествующих.

По прибытии на место гостей встретил настоятель храма, игумен Симеон (Котко). Отец Симеон поведал семинаристам об истории Покровского храма, служении схиархимандрита Григория (Давыдова), об известных и почитаемых иконах, а также о современной жизни прихода. Также отец игумен ответил на заданные вопросы.

Поездка завершилась заупокойной литией на месте погребения схиархимандрита Григория (Давыдова).

5 ноября 2019 года в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялось заседание научной секции XVII Иоасафовских чтений "Подвиг и подвижничество в годы Великой Отечественной войны". В заседании приняли участие проректор по научной работе С.А. Колесников, проректор по учебной работе протоиерей Сергей Дергалеv, заведующий кафедрой миссиологии протоиерей Сергей Рубежанский, заведующий магистратурой протоиерей Юлиан Гоголюк, заведующая учебно-методическим отделом Т.А. Полетаева, научный сотрудник Р.В. Капинос а также студенты очного отделения семинарии и студенты 3 курса заочного отделения.

Всего в работе научной секции приняли участие около 40 человек.

Открывая конференцию, проректор по научной работе д. филол. н. С.А. Колесников отметил, что в самом названии секции "Подвиг и подвижничество в годы Великой Отечественной войны" заключены три главных аспекта осмысления Великой Победы – духовно-этический, внутренний и внешне-исторический. Подвиг – проявление мужества прежде всего в условиях боевых действий, подвижничество – это духовные основания этого подвига, Великая Отечественная война – это исторические реалии этого подвига.

С докладом "Наука и религия о жизни после смерти" выступил к.ф.н. протоиерей Сергей Дергалеv, который рассказал о том, что часть современных ученых утверждает, что жизнь после смерти продолжается и душа человека бессмертна. Православные авторы в целом осторожно относятся к изучению посмертного опыта и призывают к срединному пути его толкования.

Заведующий магистратурой к.богословия протоиерей Юлиан Гоголюк в своем докладе "Войны и их причины в библейской картине мира" подчеркнул, что Библия дает большое количество примеров войн и ясно отвечает на вопрос о причинах всех войн. Их причина, начиная с первой войны в истории человечества – убийства Каином Авеля – это грех, то есть бунт против Бога. Таким образом, бунт против Бога является основной причиной возникновения войн.

Научный сотрудник семинарии к.э.н. и магистр теологии Р.В. Капинос рассказал о своих исследованиях отношения современной российской молодежи к теме патриотизма.

Среди студенческих докладов были заслушаны выступления студентов 4 курса очного отделения Никиты Горобца ("Людиновские подпольщики (на примере протоиерея Викторина Зарецкого)"), Владимира Сороки ("Взаимодействие Церкви и советской власти в период второй мировой войны"), студента 3 курса Пилипенко Олега ("Духовное осмысление войны в трудах И.А.Ильина"), студентов 2 курса Александра Быкова ("Победа как торжество Истины") и Даниила Брынцева ("Слово и дело Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны"), а также другие выступления.

В ходе работы секции был просмотрен и обсужден документальный фильм "Церковь и Великая Отечественная война".

В завершение заседания участниками было обсуждено и принято итоговое заявление научной секции "Подвиг и подвижничество в годы Великой Отечественной войны" XVII Иоасафовских международных чтений.

5 ноября 2019 года воспитанник 4 курса очного отделения Константин Терехов принял участие в Ежегодной научно-богословской конференции "Экзегетика и герменевтика Священного Писания", прошедшей в Московской Духовной Академии, выступив с докладом "Герменевтический анализ первой главы первой книги Священного Писания", подготовленным под руководством научного сотрудника БПДС (с м/н), доцента Р.В. Капиноса

Доклад вызвал живую положительную реакцию аудитории, докладчик награжден грамотой, ценными подарками, научным сборником МДА. Организаторы конференции отметили постоянство научных интересов воспитанника Белгородской семинарии, уже второй год подряд участвующего в конференциях МДА. Научное мероприятие прошло на высоком профессиональном уровне. По результатам конференции будет опубликован сборник научных статей.

5 ноября 2019 года в Харьковской Духовной семинарии Иоанна Богослова состоялась III Международная научно-практическая конференция "Актуальные вопросы богословия и истории Церкви", приуроченная к 220-летию создания Харьковской епархии.

В работе конференции приняли участие около 100 представителей учебных заведений Украины и России, в том числе доцент кафедры библиистики и богословия БПДС (с м/н) к.ист.н. А.Н. Бердник.

Доцент А.Н. Бердник выступил на конференции с докладом на тему: "Преподавание церковно-исторических дисциплин в духовных учебных заведениях России: исторический опыт и современные проблемы" на первой секции и передал в дар библиотеке Харьковской семинарии книгу П.Ю. Субботина "Священномученик Никодим, епископ Белгородский: жизнь, трагическая гибель, обретение мощей" и другие издания.

С 5 по 7 ноября 2019 года в Пензенской Духовной семинарии проходили курсы повышения квалификации в рамках III Международной научно-практической конференции: "Христианство и педагогика: история и современность".

В рамках курсов повышения квалификации обсуждались вопросы, связанные с аккредитацией духовных учебных заведений. Работу курсов возглавлял председатель Учебного комитета протоиерей Максим Козлов.

В рамках образовательного семинара были затронуты темы общего состояния духовного образования в Русской Православной Церкви, проанализированы типичные нарушения требований законодательства в сфере образования, представлен опыт работы Пензенской Духовной семинарии и Московской Духовной Академии, рассматривался опыт нормирования труда профессорско-преподавательского состава, были освещены работа номинационной комиссии Учебного комитета, порядок предоставления документов, требования к оформлению, рассмотрен вопрос подготовки документов и материалов образовательной организации по кадровому обеспечению образовательных программ.

8 ноября 2019 года библиотека Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) приняла участие в акции проводимой Марфо-Мариинским сестричеством милосердия города Белгорода "Благая весть в каждую палату". Основная задача акции состояла в том, чтобы собрать духовную литературу, которая пополнит фонд передвижной библиотеки во имя святых праведных Марфы и Марии.

По благословению ректора семинарии протоиерея Алексея Куренкова библиотекой Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) в дар сестричеству было передано более ста книг. Среди них учебники Закона Божьего, катехизисы, книги по церковной археологии, архитектуре, иконописи, истории религий, сектоведению, путеводители по святым местам, православная детская периодика и другие.

Марфо-Мариинское сестричество милосердия направило благодарственные письма в адрес ректора семинарии протоиерея Алексея Куренкова и сотрудников библиотеки.

15 и 21 ноября 2019 года в магистратуре Белгородской Православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью) прошли семинары "Традиции неправославных магистратур: опыт и тенденции". Модераторами семинаров выступили заведующий магистратуры, кандидат богословия протоиерей Юлиан Гоголюк и научный сотрудник семинарии, доцент, к.э.н. и магистр теологии Капинос Роман Валерьевич. В семинарах участвовали магистранты 1-го и 2-го годов обучения. В целом на семинарах было заслушано 22 (1-й курс) и 14 (2-й курс) докладов.

Выступавшими были отмечены как недостатки, так и основные достоинства образовательного процесса в магистратурах изученных ими духовных учреждений.

27 ноября 2019 года в Учебном комитете Русской Православной Церкви состоялся вебинар "Опыт организации и руководства научно-исследовательской работой на магистерских программах в ДОО Русской

Православной Церкви: от выбора темы до защиты ВКР”, в котором приняли дистанционное участие представители духовных семинарий Русской Православной Церкви, реализующих магистерские программы. От Белгородской Православной Духовной семинарии по рекомендации ее ректора протоиерея Алексея Куренкова в вебинаре приняли участие проректор по учебной работе протоиерей Сергей Дергалеv, заведующий магистратурой протоиерей Юлиан Гоголюк, заведующая учебно-методическим отделом Т.А.Полетаева, проректор по воспитательной работе иерей Владимир Тарасов, руководитель курсов подготовки церковных специалистов иерей Николай Михальцов, а также научный сотрудник Р.В. Капинос и доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин А.Н. Бердник.

27 ноября 2019 года в научной библиотеке Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялся круглый стол на тему “Духовное осмысление Великой Победы: между верой и атеизмом”. Мероприятие было организовано научным сотрудником семинарии Р.В. Капиносом и сотрудниками библиотеки И.И. Страховой и Е.Б. Зайцевой. Его участниками были студенты НИУ БелГУ, студенты очного, заочного отделения и магистратуры Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) и практикующий психолог М. А. Коробенко

Участники круглого стола выразили мнение, что поскольку война – это тяжелое духовное испытание, она должна быть нравственно оправданна, должна определяться внутренними мотивами, осознанием убежденности в правом деле. Студенты семинарии говорили о том, что только благодаря страшным испытаниям русского народа в нем возродилась православная вера, что способствовало восстановлению Русской Православной Церкви, традиционных ценностей и патриотизма. Война для многих была восхождением к Богу и спасению.

Интересна была дискуссия между студентами семинарии и некоторыми атеистически настроенными студентами НИУ БелГУ. Семинаристы и студенты, имея некоторые расхождения в представлении о духовности, пришли к выводу, что, несмотря на все трудности, лишения, трагедии предвоенной жизни, в сердцах и умах большинства советских людей победила идея, сплотившая общество, идея праведности защиты своего Отечества, что стало одним из главных духовных истоков будущей Победы.

Со слезами на глазах участники круглого стола смотрели видеозапись, сделанную сотрудниками библиотеки, на которой заведующая трапезной семинарии Валентина Ильинична Амелина читала письма своего дяди, посланные с фронта перед своей гибелью, всего за несколько месяцев до окончания войны.

Живой интерес вызвала содержательная и прекрасно оформленная книжная выставка “Огонь войны души не сжёт”, подготовленная сотрудниками библиотеки.

В итоге дискуссии все пришли к выводу, что Великая Отечественная война выявила глубокие христианские начала в сознании русского народа, такие как самоотверженность, терпение, общинность, духовную твердость перед лицом испытаний.

Энергия Победы не только скрепляет наше общество, но и подвигает к труду и творчеству. Пример победы в Великой Отечественной войне, безусловно, должен быть востребован в полной мере для воспитания подрастающего поколения и консолидации нашего общества, и, слава Богу, что это во многом происходит!

Время круглого стола не было строго лимитировано, однако интерес к дискуссии и количество её участников было столь велико, что она затянулась более чем на четыре часа. Все участники выразили желание и в дальнейшем встречаться в подобном свободном формате, возрождающем традиции древних диспутов.

29 ноября 2019 года Белгородскую Православную Духовную семинарию (с миссионерской направленностью) посетил А.А. Остапенко, профессор Кубанского университета, доктор педагогических наук, автор четырех учебников по педагогике. Андрей Александрович прочитал в семинарии лекцию – “Почему педагогики бывают разными”. Слушателями стали студенты очного отделения бакалавриата, администрация и преподаватели семинарии. А.А. Остапенко сначала рассказал о структурных компонентах любой образовательной системы, а затем раскрыл аспекты антропологической аксиоматики образовательного процесса в четырех типах педагогики – советской, либеральной, гностической и православной.

Затем Андрей Александрович подробно описал антропологическую данность, педагогическую тактику и антропологический идеал различных педагогических систем. Тактика каждой из педагогик, подчеркнул Андрей Александрович, основана на знании того, что является исходным представлением о человеке (об антропологической данности) и что является антропологическим идеалом – целью каждой педагогики.

Если в советской педагогике идеалом является “всесторонняя гармоническая личность”, в либеральной – человек, сделавший себя сам (Self made man), в гностической (фашистско-гностической)) – с одной стороны – вершитель-управляющий, с другой стороны – исполнитель-раб, то в православной педагогике, отталкивающейся от идеи, что человек – это поврежденный образ Божий, идеалом является Иисус Христос.

Свое выступление А.А. Остапенко сопровождал презентацией с оригинальными схемами.

6 декабря 2019 года в Белгороде прошла конференция “Белгородская черта”, которую посвятили истории региона в XVII веке. Участниками научного форума стали специалисты из ведущих российских научных центров, исследователи из Москвы, Воронежа, Липецка, Ельца, Брянска, Курска, Харькова, а также учёные Белгорода, которые занимаются изучением периода становления централизованного Российского государства (XVII век). В зале учёного совета Белгородского госуниверситета состоялось торжественное открытие и пленарное заседание научного форума.

С приветственным словом ко всем участникам конференции обратился ректор Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью).

В ходе конференции учёные и практики представили свои исторические и археологические исследования, обменялись опытом проведения и результатами научных исследований по истории Белгородской черты, обсудили вопросы практического взаимодействия в организации культурно-просветительской деятельности в области военной истории России.

9 декабря 2019 года в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялись первые Международные Иустиновские чтения “Сербская Церковь: от Саввы Сербского до наших дней. История и современность”, которые были приурочены к 800-летию автокефалии Сербской Православной Церкви. Конференцию возглавил Митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн. В президиуме заседали ректор БГТУ им. В.Г. Шухова С.Н. Глаголев, ректор НИУ БелГУ О.Н. Полухин, а также ректор БПДС (с м/н) протоиерей А.С.Куренков.

Среди участников конференции были представители администрации и преподаватели Белгородской семинарии, а также студенты и сотрудники семинарии, БГТУ и НИУ БелГУ.

С приветственным словом к участникам обратился Митрополит Белгородский Иоанн. В наше время, сказал Владыка, мы видим, как значимы исторические события для осмысления того, что происходит в современной Церкви, прежде всего на Украине. Высокопреосвященный Иоанн обратил внимание, что на важность новой конференции указывает обращение к ней святейшего Патриарха Сербского Ириния, послание которого было зачитано владыкой Иоанном. Митрополит Иоанн также поприветствовал ректоров двух белгородских университетов, благодаря энтузиазму и работе которых осуществляется многолетнее сотрудничество вузов, ими возглавляемых, с сербскими вузами и организациями. Особо отметив большой вклад в формирование теплых дружественных отношений с Сербской республикой ректора БГТУ С.Н. Глаголева, митрополит Иоанн во внимание к усердным трудам во благо Святого Белогорья и в ознаменование 60-летия

наградил Сергея Николаевича Глаголева высшей наградой Белгородской митрополии – медалью святителя Иоасафа Белгородского.

В свою очередь С.Н. Глаголев, поблагодарив владыку Иоанна за оказанную честь, обращаясь к участникам конференции, приветствовал организаторов чтений и отметил в качестве выдающегося события открытие Белгородского филиала Всеправославного общества “Преподобный Иустин Челийский и Враньский” при Белгородской семинарии. Сергей Николаевич рассказал о различных направлениях сотрудничества БГТУ с Сербией, в том числе, о студенческом обмене и об обучении сербских студентов в университете на различных специальностях, о деятельности Института сербского языка и коммуникации при университете, который успешно работает с 2016 года.

Далее с докладом “Роль университетов Российской Федерации и Республики Сербии в укреплении славянского единства” выступил ректор НИУ БелГУ О.Н. Полухин, который подчеркнул, что в наше время мы находимся в уникальной ситуации, подобной той, что была в начале XX века, когда Россия политически поддерживает Сербию, противостоя Западу, фундаментом чего является общность религии и культуры, сохраненная на протяжении веков. Олег Николаевич отметил, что Белгородский университет с 2014 года, на фоне событий в Украине, стал активно развивать сотрудничество с университетами Восточной Европы, стран СНГ и Украины, целью чего является сохранение единства славянского мира. В рамках этой парадигмы НИУ БелГУ началось и сотрудничество с Сербией, развивается академическая деятельность, научные исследования и совместная работа в этом направлении с БГТУ.

От лица епископа Моравичского Антония, настоятеля подворья Сербской Православной Церкви в Москве, участие которого предполагалось в конференции и который не смог прибыть на заседание по причине болезни, доклад “Формирование устава Сербской Православной Церкви”, зачитал студент 4 курса семинарии Ненад Бойков, руководитель Белгородского филиала Всеправославного общества “Преподобный Иустин Челийский и Враньский”.

Далее выступила директор Института сербского языка и коммуникации БГТУ им. В.Г. Шухова В.Н. Ряпухина, которая рассказала о разных направлениях работы Института, в том числе о духовно-просветительской и переводческой деятельности.

Неманя Вукчевич, магистр делового администрирования, m.sc, политолог, прочитал на сербском языке доклад “Место религии в жизни современной сербской молодежи”.

Завершилась конференция презентацией о миссии в современной Сербии, которую представил студент БПДС (с м/н) иерей Андрей Коровин.

10 декабря 2019 года ректор Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) принял участие в актовом

дне Курской Духовной семинарии, приуроченном к празднику иконы Божией Матери “Знамение” Курской-Коренной. Торжества состоялись в концертно-творческом центре “Звездный” г. Курска

На актовый день Курской Духовной семинарии собрались преподаватели, студенты и выпускники духовной школы, а также высокие гости: мэр Курска Виктор Карамышев, председатель Областной думы Николай Жеребилов, председатель Городского собрания Алла Чертова, главный прокурор области Алексей Цуканов и другие.

С приветственным словом к собравшимся выступил митрополит Курский и Рыльский Герман. В честь празднования актового дня владыка вручил епархиальные награды сотрудникам семинарии.

Губернатор Курской области Роман Старовойт выступил с приветственным словом, в котором отметил значимость Курской семинарии как важного духовного и интеллектуального центра.

Далее с приветственным словом выступили ректор Белгородской Православной Духовной семинарии протоиерей Алексей Куренков и ректор Тульской Духовной семинарии игумен Евфимий (Моисеев).

Также во время праздника состоялось подписание трёхстороннего соглашения о сотрудничестве между Белгородской, Тульской и Курской семинариями.

Архимандрит Симеон так прокомментировал подписание договора: “Соглашение – это прежде всего свидетельство нашей дружбы, наших общих задач. Оно знаменует тот факт, что мы вместе движемся к светлым праведным целям, повышаем уровень наших студентов, обмениваемся опытом, ведь подготовить священника в наше время – дело очень сложное и ответственное”.

После поздравительных речей зрителям была предложена литературно-музыкальная постановка “Маленький принц” по одноименному произведению Антуана де Сент-Экзюпери.

После спектакля состоялся музыкальный концерт пастырского и иконописного отделений семинарии.

10 декабря 2019 года доцент кафедры философии и теологии НИУ БелГУ, доцент кафедры миссиологии Белгородской Православной Духовной Семинарии (с миссионерской направленностью) Роман Анатольевич Лопин принял участие во вторых Петровских чтениях, которые состоялись в г.Грайворон Белгородской области. Их организаторами стали Грайворонское церковное благочиние, а также управления образования и культуры администрации Грайворонского городского округа. В Чтениях участвовало более 150 обучающихся, преподавателей учебных учреждений округа и представителей духовенства. Темой обсуждения была “Духовная жизнь современного общества: опыт прошлого и настоящего”.

Роман Анатольевич Лопин, выступая на Чтениях, осветил духовные аспекты Великой Победы.

12 декабря 2019 года в Казани состоялся круглый стол “Духовно-патриотическое воспитание и наставничество в системе высшего образования: аспекты межкультурных и межконфессиональных коммуникаций”, в котором принял участие доцент кафедры библеистики и богословия Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) и доцент НИУ БелГУ к. ист. н. А.Н. Бердник. Мероприятие было организовано Межрегиональной просветительской общественной организацией “Объединение православных ученых”.

Доцент А.Н. Бердник выступил с сообщением на тему: “Опыт и проблемы духовно-нравственного воспитания студентов духовных и светских учебных заведений Белгородского региона” и передал в дар учебное пособие “Миссиология” и другие издания.

30 декабря 2019 года в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялся Ученый совет, который возглавил Высокопреосвященный Иоанн, митрополит Белгородский и Старооскольский. В заседании приняли участие ректор семинарии прот.Алексий Куренков и 30 преподавателей семинарии. Открывая заседание, митрополит Иоанн отметил в качестве достижения Белгородской семинарии в 2019 году повышение места в рейтинге семинарий Учебного комитета, которое указывает на возможность получить для семинарии государственную лицензию по ФГОС “Теология”.

Владыка Иоанн поставил перед руководством семинарии задачу получения семинарией данной лицензии в 2020 году.

Ректор протоиерей Алексей Куренков рассказал о главных событиях в 2019 году и о реализованных в Белгородской Духовной семинарии научных проектах, о подготовке к проверке магистратуры в течение года, которую осуществляли заведующая учебно-методическим отделом Т.А. Полетаева и заведующий магистратурой протоиерей Юлиан Гоголюк, о повышении требований Учебного комитета а в 2019 году к профессорско-преподавательскому составу семинарий и о результатах рейтинга преподавателей семинарии в соответствии с требованиями Учебного комитета.

Проректор по учебной работе протоиерей Сергей Дергалеv рассказал о результатах сессии на очном отделении семинарии, общее число обучающихся на котором составляет 53 студента. Протоиерей Сергей назвал по каждому курсу лучших студентов и общий средний балл, который составил на 1,2,4 курсах – 4,2 балла, на 3 курсе – 3,9 балла, на подготовительном отделении бакалавриата – 4,1 балл.

Заведующий магистратурой протоиерей Юлиан Гоголюк сообщил о результатах сессии на очном и заочном отделении магистратуры, в которой

обучается в целом 41 студент. Самый высокий средний балл успеваемости в эту сессию показал 2-й курс заочного отделения магистратуры (4,7 балла).

Заведующий заочным отделением протоиерей Рустик Баушов рассказал о результатах сессии на заочном отделении бакалавриата (средний балл по всем курсам 4,0) , на котором в настоящее время обучается 253 человека, включая 5 филиппинцев, которые приняты в числе остальных 54 студентов на 1 курс заочного отделения семинарии. Протоиерей Рустик рассказал также о состоянии дел с экспериментом по внедрению дистанционного обучения для отдельных групп заочников на 1 и на 2 курсах.

Особым вопросом, рассмотренным на заседании Ученого совета, была работа воспитательской службы. Иерею Владимиру Тарасову, проректору по воспитательной работе, было поручено составить программу по улучшению качества воспитательной работы в семинарии.

Митрополит Иоанн также определил дату проведения хиротесии студентов 4 курса очного отделения семинарии в текущем учебном году накануне Пасхи – во время Великого Поста.

В конце заседания были также заслушаны отчеты заведующих кафедрами семинарии протоиерея Сергея Дергалева и протоиерея Сергея Рубежанского.

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Параметры оформления статей должны соответствовать требованиям, установленным для научных журналов, включаемых в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ). Правила оформления статей см. в Приложении 1. Представляемые статьи должны содержать высокий процент оригинальности (не менее 75 %).

Объем статьи д.б. не менее 18 000 – 20 000 печатных знаков.

Статьи, не соответствующие установленным требованиям, будут отправляться на обязательную доработку авторам.

Статьи, оформленные в соответствии с указанными требованиями, принимаются проректором по научной работе на электронный адрес skolesnikov2015@yandex.ru

Публикация статей, представленных в сборник и соответствующих установленным требованиям и тематике, бесплатна. Редколлегия оставляет за собой право отклонить статьи, не соответствующие требованиям и тематике сборника.

Приложение 1

Правила оформления статей

Тексты рукописей представляются в формате doc для Microsoft Office 2000/XP, оформленные в соответствии с приведенными ниже правилами. Интервал одинарный, шрифт 12.

Каждая статья должна иметь код УДК или ГРНТИ.

Статья должна иметь следующую структуру:

1) имя автора — [сан] имя [отчество] (полностью) фамилия (на русском и английском языках);

2) сведения об авторе — все ученые степени, основные занимаемые в данный момент должности (на русском и английском языках); полное название организации – место работы автора, страна, город (на русском и английском языках); адрес электронной почты автора;

3) название статьи (на русском и английском языках);

4) аннотация — 7-8 предложений (объемом примерно 600 знаков), в которых изложены цели, методы и результаты работы, подчеркнуты новые и важные аспекты исследования (на русском и английском языках);

5) ключевые слова — 10–15 слов, характеризующих статью, по которым она будет индексироваться в электронных базах данных (на русском и английском языках); отделяются друг от друга точкой с запятой;

6) текст статьи;

7) библиография — оформленный в соответствии с библиографическими требованиями список использованной автором литературы (на русском языке);

8) список иллюстраций — приводимый, в случае необходимости, список присылаемых отдельно от текста статьи иллюстраций.

При наличии текстов на древних языках рекомендуется использовать шрифты типа Unicode.

Страницы не нумеруются. Список литературы размещается в конце статьи в алфавитном порядке. Ссылки на источники в тексте заключаются в квадратные скобки с указанием номера из списка использованных источников и номеров страниц при цитировании. Ссылки оформляются как затекстовая библиографическая ссылка согласно ГОСТ 7.0.5-2008 (см. Приложение 2). В конце статьи приводится библиография, в которой указываются все архивные документы, бумажные и интернет-публикации, на которые имеются ссылки в тексте статьи (образец оформления статьи см. Приложение 3). Не использовать табуляций и автоматических списков.

Приложение 2

Единый формат оформления пристатейных библиографических списков в соответствии с ГОСТ Р 7.05-2008 “Библиографическая ссылка”

Авторефераты

Глухов В. А. Исследование, разработка и построение системы электронной доставки документов в библиотеке: Автореф. дис. канд. техн. наук. — Новосибирск, 2000. — 18 с.

Аналитические обзоры

Экономика и политика России и государств ближнего зарубежья : аналит. обзор, апр. 2007, Рос.акад. наук, Ин-т мировой экономики и междунар. отношений. — М. : ИМЭМО, 2007. — 39 с.

Диссертации

Фенухин В. И. Этнополитические конфликты в современной России: на примере Северо-Кавказского региона : дис. ... канд. полит.наук. — М., 2002. - С.54—55.

Интернет-документы:

Официальные периодические издания : электронный путеводитель / Рос.нац. б-ка, Центр правовой информации. [СПб], 200520076. URL: <http://www.nlr.ru/lawcrnter/izd/index.html> (дата обращения: 18.01.2007)

Логинова Л. Г. Сущность результата дополнительного образования детей // Образование: исследовано в мире: междунар. науч. пед. интернет-журн. 21.10.03. URL: <http://www.oim.ru/reader.asp?nomer=366> (дата обращения: 17.04.07)

Литчфорд Е. У. С Белой Армией по Сибири [Электронный ресурс] // Восточный фронт армии Генерала А. В. Колчака: сайт. — URL: <http://east-front.narod.ru/memo/latchford.htm> (дата обращения: 23.08.2007)

Материалы конференций

Археология: история и перспективы: сб. ст. Первой межрегиональной конф., — Ярославль, 2003. 350 с.

Марьинских Д.М., Разработка ландшафтного плана как необходимое условие устойчивого развития города (на примере Тюмени) // Экология

ландшафта и планирование землепользования: тезисы докл. Ксерос. конф. (Иркутск, 11=12 сент.200 г.). – Новосибирск, 2000. - С.125–128.

Монографии:

Тарасова В. И. Политическая история Латинской Америки : учеб. для вузов. – М.: Проспект, 2006. – С.305–412.

Философия культуры и философия науки: проблемы и гипотезы: межвуз. сб. науч. тр. / Саратов. гос. ун-т; [под ред. С. Ф. Мартыновича]. – Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 1999. – 199 с.

Райзберг, Б. А. Современный экономический словарь / Б. А. Райзберг, Л. Ш. Лозовский, Е. Б. Стародубцева. – 5-е изд., перераб. и доп. – М.:ИНФРА-М, 2006. – 494 с.

Статья из журналов или сборников:

Адорно Т. В. К логике социальных наук // Вопр. философии. – 1992. – №10. – С. 76–86.

Crawford P. J., Barrett T. P. The reference librarian and the business professor: a strategic alliance that works // Ref. Libr. 1997. Vol. 3. № 58. P.75–85.

Кузнецов, А. Ю. Консорциум – механизм организации подписки на электронные ресурсы // Российский фонд фундаментальных исследований: десять лет служения российской науке. – М.: Науч. мир, 2003. – С.340–342.

Электронный ресурс

Художественная энциклопедия зарубежного классического искусства [Электронный ресурс]. – М. : Большая Рос.энцикл. [и др.], 1996. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM).

Приложение 3 Образец оформления статьи

УДК 008-027.21

Колесников Сергей Александрович
доктор филологических наук,
проректор по научной работе Белгородской духовной семинарии,
Россия, г. Белгород,
Skolesnikov2015@yandex.ru

Метафизика света и тени в богословии иконы отца Павла Флоренского

Аннотация. В данной статье рассматривается вопрос о своеобразии богословия иконы в трудах отца Павла Флоренского. Особый акцент в статье делается на решении проблемы взаимоотношения лица и лика, фиксации тех выводов, которые делал отец П. Флоренский при решении данной проблемы. К основным выводам можно отнести следующие: тесная духовная связь между реальным лицом и иконописным ликом; возможность воздействия иконного образа на внешний облик созерцателя; уподобление лика Божьему образу;

опасность духовного оскудения, внешне проявляющаяся в деградации облика в личину; специфика пространственно-временных отношений между молитвенником и иконой; формирование основных положений богословского искусствоведения.

Ключевые слова: П.А. Флоренский; богословие иконы; богословское искусствоведение; иконный лик; лицо; личина; иконопись

Kolesnikov Sergey A.
Doctor of philological Sciences,
Vice-rector for research, Belgorod theological Seminary,
Russia, Belgorod,
Skolesnikov2015@yandex.ru

Metaphysics of light and shadow in the theology of icon Pavel Florensky

Abstract. This article considers the question about the originality of the theology of icons in the works of O. Pavel Florensky. Special emphasis is made on solving the problem of the relationship between face and face, fixing what conclusions did the O. P. Florensky in the reconciliation of this problem. The main findings include the following: a spiritual connection between the real person and iconographic face; the possible impact of the icon image on the appearance of the contemplator; the likening of the face of God pattern; the danger of spiritual impoverishment, outwardly manifested in the degradation of the image in the mask; the specificity of the spatio-temporal relationship between the prayer book and icon; the formation of the main provisions in the theological arts.

Key words: P. A. Florensky; the theology of the icon; theological criticism; the icon of the face; face; mask; iconography.

Текст статьи.....

Ссылки на источники внутри текста в квадратных скобках [2, с. 46]

Библиография

1. П. А. Флоренский: pro et contra / Сост., вступ. ст., примеч. и библиогр. К. Г. Исупова. - СПб.: РХГИ, 1996. – 480 с.
2. Мень А. Мировая духовная культура. Христианство. Церковь. – М.: Фонд имени Александра Меня, 1995. – 264 с.
3. Флоренский П., священник. Сочинения в четырех томах. Том 2. - М.: Мысль, 1996. – 320 с.
4. Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. Т. 1. - Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1956. – 284 с.

**ТРУДЫ БЕЛГОРОДСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ
(С МИССИОНЕРСКОЙ НАПРАВЛЕННОСТЬЮ)**

Выпуск X

Научное издание

г. Белгород, 2020 год

Подписано в печать 15.06.2020 г.

Формат 720х1020 1/16. Гарнитура Times New Roman.

Уч. изд.л. 18,6. Усл. п.л. 18,6.

Тираж 100 экз. Заказ № 184.

Оригинал-макет подготовлен и тиражирован в типографии “СКпресс”
308009, г. Белгород, ул. Преображенская, 106