ТРУДЫ БЕЛГОРОДСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

(С МИССИОНЕРСКОЙ НАПРАВЛЕННОСТЬЮ)

Выпуск 3

Издательство "Отчий край"

Белгород
2015

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

По благословению
Высокопреосвященнейшего ИОАННА,
Митрополита Белгородского и Старооскольского

Главный редактор:
протоиерей Алексий Куренков,
ректор Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

Печатается по решению редакционно-издательского совета
Белгородской духовной семинарии

Рецензенты:
Протоиерей Сергий Дергалев – проректор по учебной работе Белгородской духовной семинарии, кандидат философских наук.
Протоиерей Юлиан Гоголюк – заведующий отделом магистратуры Белгородской духовной семинарии, кандидат богословия.

Под научной редакцией Колесникова С.А., доктора филологических наук, проректора по научной работе Белгородской духовной семинарии.

Т 79 Труды Белгородской духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Выпуск 3: Сборник научных трудов / По благословению и под общей редакцией Высокопреосвященнейшего ИОАННА, Митрополита Белгородского и Старооскольского. – Белгород: КС, 2015. – Вып.3. – 208 с.

ISBN 978-5-85153-157-6

Данный выпуск научных трудов преподавателей, магистрантов и студентов Белгородской 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

ISBN 978-5-85153-157-6

© Белгородская духовная семинария
(с миссионерской направленностью), 2015

Раздел I
Материалы научных конференций

Христианское измерение современности

Выступление на XIII Международных
Иоасафовских образовательных чтениях
Митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна,
Председателя Синодального Миссионерского отдела
Русской Православной Церкви

Возлюбленные о Господе досточтимые отцы, братья и сестры, участники XIII Международных Иоасафовских образовательных чтений!

Сегодня, перед праздником святителя Иоасафа, епископа Белгородского Чудотворца, мы традиционно открываем наши Иоасафовские чтения, проходящие под девизом «Традиции и новации: культура, общество, личность», которые являются региональным этапом Международных Рождественских чтений. Они призваны дать оценку нашему сегодняшнему состоянию и наметить план действий на будущий год. Наши чтения стали неким камертоном для Белгородской митрополии, который задает тон нашей дальнейшей деятельности, и одновременно площадкой, где можно обменяться мнениями, дать оценку происходящим событиям.

Сама тема Международных Рождественских чтений «Традиции и новации: культура, общество, личность» призывает нас задуматься над евангельскими словами: «Вы — соль земли» (Мф. 5:13). Почему христиане – «соль земли»? Потому что соль сберегает от тления, от порчи, соль все очищает. Соль всему придает вкус. Также и мы с вами должны сохранить все лучшее, что заповедано нам Господом и святыми апостолами Православной Церкви, и очистить наше сегодняшнее мировоззрение от ржавчины бездуховности, от всего того, что не несет спасительного, духовного начала, и дать свое христианское измерение происходящим событиям.

Особое значение для современности приобретает образование, и прежде всего духовно-нравственное образование в учебных заведениях всех уровней.

В Новом Завете мы читаем: «Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они» (I Ин. 4, 1). Так любимый ученик Христа апостол Иоанн Богослов предупреждает нас от лжепророков и говорит о том, как мы можем узнать дух истины и дух заблуждения. Далее он продолжает: «Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь» (I Ин. 4, 8), «Кто говорит: «я люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец» (I Ин. 4, 20). А отцом лжи является дьявол, потому что «он не устоял в истине, ибо нет в нем истины» (Ин. 8, 44). От нашего исповедания зависит наше спасение, и именно оно определяет образ жизни человека. Поэтому приобщение учащихся к основам православной культуры напрямую связано с тем, каково содержание рассказа обучающего и цель нашего благовестия.

В 10-й главе Послания к Римлянам апостол Павел пишет: «Ибо если устами твоими будешь исповедовать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься» (Рим. 10,9). Исповедовать Иисуса Господом означает: свидетельствовать, что Он – Бог, верить в Его Божественность. К этому добавляется основополагающее историческое событие – Воскресение Христово. Но как сделать так, чтобы содержание урока православной культуры не превратилось в проповедь, которую приличествует говорить с церковного амвона? Прежде всего, необходимо опираться на Предание, которое является общим для всей церкви, и на достижения исторической науки. Ведь Предание в кратких формулировках передает все самое существенное с целью зафиксировать «ядро» произошедшего. Так, Христос был распят и воскрес при Понтийском Пилате. Этот исторический момент зафиксирован во всех древних хронографах и исторических документах. Необходимо подчеркнуть, что рождение Господа произошло при императоре Августе, который провел знаменитую перепись. С рождения Богомладенца начинается новая эра в истории человечества, новое летоисчисление. В атеистические, богоборческие времена летоисчисления «до Рождества Христова» и «после Рождества Христова» были заменены понятиями «до нашей эры» и «нашей эры». Причем никто и никогда не объяснял, какое событие определяет это временное разделение. Наконец, после Воскресения Христа, когда апостолы, согласно жребию, отправились в разные концы Римской империи для благовестия, римские историки фиксируют рождение Христа как исторический факт. Так, например, Плиний Младший, который с 111 по 113 год управлял малоазиатской провинцией Вифанией и пре-

следовал христиан, в своих трудах дает исторические свидетельства о Христе. Плиний писал императору Траяну о Христианах, их обычаях, что они молились Христу «как будто Богу»[1]. И это означает, что он слышал, и свидетельствует о существовании Христа. Крупнейший римский историк Корнелий Тацит (55-120 гг.), рассказывая о пожаре в Риме летом 64 года, говорит, что Нерон обвинил во всем христиан[2]. И даже ненависть, с которой он говорит о Христе и его учении, лишь подтверждает историчность рождения Христа.

Историю невозможно понять вне современности, а потому те, кто сегодня говорит о Христе, современные преподаватели православной культуры, должны в полной мере осознать всю глубину ответственности за свои действия в образовании подрастающего поколения.

Для того чтобы не исказить предание, необходимо, чтобы преподаватель сам прочел Священное Писание. С первых дней существования Церкви Евангелие является фундаментом наших знаний о Христе. Потому апостол Павел призывает: «Евангелие, которое я благовествовал вам, которое вы и приняли,<…> которым и спасаетесь, если преподанное удерживаете так, как я благовествовал вам» (1 Кор. 15, 1-2). Поэтому, чтобы не исказить содержание Евангелия, лучше дословно передать текст или использовать аудио, видеоматериалы, позволяющие максимально четко воспроизвести евангельский текст, ведь приводя цитаты из Священного Писания, мы точно передаем историчность события. И никто не сможет нас обвинить, что мы подменяем урок в светской школе богослужением. Ведь Евангелие – это тексты, которые являются исторической ценностью в научном мире.

Вера наша основана на дословной передаче свидетельства о Христе, именно этим достигается единство Церкви, именно это связывает всех христиан. Если преподаватель будет по-своему излагать и интерпретировать Евангелие, он нанесет колоссальный вред обучаемым, у которых не будут сформированы верные нравственные ориентиры, способные воспитать христианские добродетели. Это будет разрушать единство Церкви, рождать сектантство и всяческие заблуждения. В конце концов, подобные интерпретации нанесут колоссальный вред нравственному здоровью человека, отвратят его от спасения.

[1] Письма Плиния Младшего: Книги I-X. URL: http://krotov.info/acts/02/01/pliniy3.html
[2] Корнелий Тацит. Анналы. Книга XV. URL: http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1340780976

Другая проблема связана с тем духовным состоянием, в котором находятся сами преподаватели, те, кто несет слово Божье слушателями. Апостол Павел предупреждает нас о духовной раздвоенности, которая губит все плоды нашего благовестия. В Послании к Римлянам он вопрошает: «Как же ты, уча другого, не учишь себя самого? Проповедуя не красть, крадешь? Говоря не прелюбодействуй, прелюбодействуешь? Гнушаясь идолов, святотатствуешь» (Рим. 2, 21-22). Для преподавателей основ православной культуры необходимость духовной крепости и нравственности особенно актуальна, как и для священнослужителей, катехизаторов, миссионеров. Ведь раздвоенность, называемая в науке «социальной шизофренией», когда люди говорят одно, думают другое, а делают третье, поразила наше общество. Именно она порождает цинизм и отрицание традиционных ценностей.

2016 год по благословению Святейшего Патриарха Кирилла посвящен развитию церковного социального служения и работе в молодежной среде.

Как нам выполнить эти задачи? Для того чтобы усилия преподавателей, катехизаторов, миссионеров были благоуспешными, необходимо помнить:

- По слову апостола Павла, «вас снова нужно учить первым началам слова Божия, и для вас нужно молоко, а не твердая пища» (Евр. 5, 12). Это означает, что необходимо учитывать способность восприятия наших слушателей. Святой Амвросий Оптинский говорил: «Где просто, там ангелов со сто, а где мудрено, там ни одного. Где нет простоты, там одна пустота»[3]. Нужно избежать нарочито наукообразного и отяжеленного богословскими понятиями изложения предмета.
- Сама тональность нашего преподавания должна быть исполнена благоговения: «Будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением» (I Петр 3,15).
- Необходимо учитывать, что «клиповое восприятие» наших слушателей требует убедительного видеоряда. Нужно всегда помнить о том, что на евангельские сюжеты написаны шедевры мирового уровня. Знакомство с ними одновременно приобщит учащихся к христианской мировой культуре.

[3] Амвросий Оптинский, прп. 15 мудрых мыслей святого Амвросия Оптинского. URL: http://www.pravoslavie.ru/62719.html

2016 год для белгородцев имеет особое значение, так как 200 лет назад в селе Сурково (нынешнего Шебекинского района) родился выдающийся церковный историк, богослов, исследователь в области канонического права Митрополит Московский и Коломенский Макарий (Булгаков). Жизнь этого выдающегося человека может стать примером того, как благодаря вере во Христа и личным трудам из сельского мальчика, воспитанного в бедной священнической семье, вырос человек Церкви – великий Московский митрополит.

Желаю всем участникам Иоасафовских чтений обильных милостей от Господа! Надеюсь, что предложенные темы, обмен мнениями, дискуссии обогатят всех нас для благовестия Евангелия Царствия Божьего.

Литература

1. Амвросий Оптинский, прп. 15 мудрых мыслей святого Амвросия Оптинского. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.pravoslavie.ru/62719.html

2. Корнелий Тацит. Анналы. Книга XV. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1340780976

3. Письма Плиния Младшего: Книги I-X. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://krotov.info/acts/02/01/pliniy3.html

Раздел II
Научные статьи и доклады преподавателей семинарии

Основные задачи духовной школы

Протоиерей Сергий Дергалев,
кандидат философских наук,
проректор по учебной работе,
заведующий кафедрой библеистики и богословия
Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

В настоящее время отсутствие государственной идеологии и национальной идеи, закрепленное 13-й статьей Конституции РФ[1], привело к отсутствию государственного заказа в системе образования, который должен быть сформулирован в виде ясных образовательных целей, отсутствие которых – это тоже идеология, но разрушительная, а не созидательная. Отсутствие целей приводит к отсутствию или путанице стратегий образования, и стратегий воспитания в частности. Рассмотрим три основные мировоззренческо-образовательные модели, которые в различные исторические эпохи были государственными (данные модели были предложены д. п. н. А. А. Остапенко[2]).

Первая – материалистическая, или советская, нам досталась в наследие от СССР. Изначальное состояние ребенка в этой системе следующее: ребенок от рождения есть «чистый лист» (tabula rasa). В ребенке от рождения нет ни доброго, ни злого, ни нравственного, ни безнравственного, ни духовного, ни бездуховного, а добрым или злым ребенок становится в процессе воспитания. Цель данной модели воспитания, или воспитательный идеал, состоит во всесторонне развитой гармоничной личности. Стратегия воспитания в данной модели состоит в том, чтобы становление человека шло путем его внешнего формирования другими людьми и «рукотворным» пространством человеческой культуры. Основная роль педагога – это педагогическое воздействие на формируемого человека и создание культурной человеческой среды, необходимой для его формирования. Любой человек становится нормальным, если ему посчастливилось развиваться в нормальных челове-

[1] Конституция РФ. URL: http://www.constitution.ru/10003000/10003000-3.htm
[2] Остапенко А.А. Цели и стратегии воспитания. URL: http://uchebilka.ru/pravo/65506/index.html

ческих условиях. Социальный идеал состоит в коллективизме (господство «мы» над «я»). Религиозная направленность – атеизм.

Вторая модель – либерально-гуманистическая, сейчас активно навязывается России Западом. Изначальное состояние ребенка в этой системе: ребенок от рождения потенциально добр, чист и светел. Цель данной модели воспитания, или воспитательный идеал, состоит в свободной, успешной и конкурентоспособной индивидуальности. Стратегия воспитания в данной модели заключается в том, чтобы педагогические усилия направлялись не на растущего (становящегося) человека, а на условия, в которых он растет. Основная роль педагога в создании условий выбора для самоактуализации и самореализации свободного человека. Социальный идеал состоит в гуманизме (господство «я» над «мы»). Религиозная направленность – оккультизм или протестантизм.

Третья модель – христианская, она всегда была традиционна для нашей страны и сейчас вновь возвращается в образовательное пространство. Изначальное состояние ребенка в этой системе – доброе, как отражение Образа Божия, и злое, как следствие поврежденности человеческой природы. Цель данной модели воспитания (воспитательный идеал) – Иисус Христос. Сущность христианства заключается в Богочеловечестве, в обожении (теозис) человека, что и есть его спасение. Стратегия воспитания в данной модели проявляется в том, чтобы педагогические усилия направлялись на взращивание всего доброго в человеке и изживание всего злого и дурного, что есть в нем. Основная роль педагога – восстановление в человеке искаженного в грехопадении образа Божия. Социальный идеал состоит в соборности («я» в «мы»). Религиозная направленность – Православие.

Остановимся более подробно на третьей мировоззренческо-образовательной модели. Человек, с точки зрения христианской антропологии, представляет собою микрокосмос, который соединяет в себе видимый и невидимый миры, и, что более важно, имеет в себе образ и подобие Божие. Под образом Божьим понимаются данные Богом человеку силы души: ум, волю, чувства; а под подобием Божьим – способность человека направлять силы своей души к уподоблению Богу – совершенствоваться в стремлении к истине и добру. Образ Божий можно рассматривать как некое зерно, а подобие Божье – как некое растение, происходящее из этого зерна. Образ Божий в человеке статичен, а подобие – динамично.

Человек, наделенный даром свободы, не сумел правильно распорядиться этим даром, что и стало причиной грехопадения. Событие грехопадения привело человека к целому комплексу последствий: антропологическим (поврежденность человеческой природы), этическим (всеобщность распространения зла), гносеологическим (потеря людьми правильного представления о Боге), юридическим (человек был отдан в рабство диаволу), космическим (изменения в природе видимого мира)[3]. Человеческой природе стали присущи следующие качества: тленность, смертность и страстность, которых не знало человеческое естество до грехопадения. Термин «тление» обозначает процессы распада, разложения, утраты единства и целостности разного рода. Смертность тесно связана с тленностью, поскольку является разрушением целостного душевно-телесного состава человека. С тленностью также тесно связана страстность. Она имеет две стороны. Первая – естественная страстность – заключается в подверженности человеческой природы страданиям и боли, которые вызываются внешними воздействиями. Вторая – противоестественная страстность – как стремление к греховным наслаждениям. Человек сам уже не мог избавиться от тленности, смертности и страстности, поскольку они стали богоустановленным законом для человеческой природы. Человек стал нуждаться в спасении. В христианстве учение о спасении называется сотериологией.

Но как человеку, который не считает, что ему нужно спасение, убедиться в этом? Человечество на протяжении всей своей истории строит рай на земле, но это получается плохо. Известный философ Эрих Фромм пишет: «История человечества написана кровью. Это история никогда не прекращающегося насилия»[4]. В XXI веке, веке высшего расцвета гуманизма на Земле: войны, кровопролития, насилие, жестокость и прочее и прочее. Человечество страдает неизлечимой греховной болезнью и не видит ее из-за высокого мнения о себе, самооправдания, неисполнения заповедей Божьих. Симеон Новый Богослов пишет: «Строгое исполнение заповедей научает людей глубокому осознанию своей немощности»[5]. Греховную поврежденность человеческой природы можно заметить, наблюдая за мыслями. Господь говорит:

---

[3] Дергалев С.М. Феномен аскетизма в нехристианских и христианских традициях. – Белгород: 2008. С.60.

[4] Цит. по: Осипов А.И. Почему православие есть истинная вера. URL: http://www.zavet.ru/smv/pr/001osipov.htm

[5] Симеон Новый Богослов. Добротолюбие. – Сергиев Посад: 1992. т.5. С.8.

«Всякий, кто посмотрел на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с ней в сердце своем» (Матф. 5,28). Греховная поврежденность проявляет себя также в злости, раздражении, ненависти, зависти, осуждении, лакомстве, объедении. Все это с несомненностью подтверждает необходимость спасения.

Задачи, поставленные Богом перед человеческой личностью, необыкновенно сложны. Господь говорит: «Любите врагов ваших, будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (Матф. 5, 44-48). Где же взять силы для этого? На помощь приходит Христос-Спаситель. Спасение человеческого рода совершилось целым рядом событий из жизни Иисуса Христа: Боговоплощением, учением, чудесами, Крестной смертью, Воскресением и Вознесением. В христианском богословии объективная сторона спасения, совершенная Иисусом Христом, называется – Искуплением. Но есть еще субъективная сторона спасения, то, что необходимо совершить для своего спасения каждому верующему, то есть лично усвоить открытое для нас во Христе спасение: «Со страхом и трепетом совершайте свое спасение» (Флп. 2, 12). Спасение человечества во Христе не могло совершиться автоматически, с насилием над человеческой природой, с устранением человеческой свободы. Спасение предполагает изменение образа бытия человеческой природы, но такое изменение не может быть навязано человеку извне, не может осуществиться помимо его собственного свободного выбора, ибо праведность, не обусловленная сознательным и свободным выбором, не имеет пред Богом никакой нравственной ценности. Это значит, что спасение предполагает соработничество (синергию) Бога и человека: «Ибо мы соработники у Бога» (1 Кор. 3, 9). Благодатные силы для делания добра подаются в Церкви через участие в таинствах.

Сегодня духовные школы находятся в процессе перехода на государственный стандарт по теологии «3+». Соответственно, в учебном плане есть и иностранный язык, и философия, и концепции современного естествознания, и информатика, и другие дисциплины общего образования. Но при этом мы не должны забывать главного.

Наш современник, недавно причисленный к лику святых, преподобный Паисий Святогорец (Эзнепидис) пишет: «Знание – это вещь хорошая, и образование тоже. Но если знание и образование не освятятся, то они окажутся ни на что не годными и приведут к катастрофе… В большинстве случаев внешнее образование приносит вред – потому что оно развивает в человеке большое самомнение, «великую идею» о

самом себе. А затем эта идея становится преградой, которая препятствует Благодати Божией к нему приблизиться. Тогда как если человек выбрасывает самомнение – ложную идею о самом себе, то наш Добрый и Богатый Отец обогащает его Своими светлыми божественными идеями. Однако если несчастный человек имеет великую идею о самом себе и удерживает эту идею в своей голове, то он так и остается головастиком, плотью, и не ведает Благодати Божией – Духа Святаго. То есть существует опасность того, что многие знания «раздуют» его голову, превратят ее в воздушный шар. И тогда человеку угрожает опасность или лопнуть, подобно воздушному шару в воздухе (от шизофрении), или упасть на землю (от гордости) – и разбиться в лепешку. А потому знание должно следовать за страхом Божиим и идти рука об руку с деянием – чтобы поддерживалось равновесие. Одно лишь знание вредит»[6].

Еще один наш современник, игумен Никон (Воробьев), пишет о задачах духовной школы следующее: «Духовная школа должна: 1) укрепить веру, 2) научить молиться, 3) научить познать себя, свое падение, 4) научить бороться с грехом и с искушениями, как боролись Святые Отцы, 5) научить понимать и чувствовать творения Святых Отцов, а через них и Евангелие, сделать их своими, родными, близкими сердцу, живыми, отвечающими на все требования души в любом состоянии, а не предметом изучения, 6) научить смотреть на заповеди Святого Евангелия не как на препятствия к вольной жизни или как хорошую мораль для общественной жизни, а как на путь к нахождению еще здесь, на земле, драгоценной жемчужины, увидев которую, человек с радостью продает все, то есть все житейские мирские интересы, удовольствия, все, что ценит мир, все оставляет не по принуждению, а уже по влечению души к этой жемчужине. А найти ее можно самому, кто имеет веру во Христа и всеми силами старается жить по заповедям Евангелия»[7].

Учащийся семинарии называется не просто студентом, но воспитанником потому, что процесс приобретения знаний должен быть неразрывно связан с их усвоением в практике духовной жизни. Именно поэтому воспитанник семинарии вовлечен в совершение богослужений

[6] Паисий Святогорец. Старец. С болью и любовью о современном человеке. – М.: 2003. т.1. С.220, С.225.
[7] Никон (Воробьев), игумен. Письма духовным детям. – М.: 2014. С.110.

всего церковного года, соблюдение постов, является постоянным участником таинств исповеди и причастия.

Подведем окончательные итоги. Главный смысл образовательной деятельности заключается не в овладении знаниями, а в преображении человека, чтобы знания не просто наполняли человека, а освящали его.

Поэтому основные задачи духовного образования следующие: 1) помочь человеку познать свое состояние; 2) уяснить путь спасения; 3) связать человеческую душу с Церковью и Ее благодатными дарами.

Литература

1. Дергалев С.М. Феномен аскетизма в нехристианских и христианских традициях. [Текст] – Белгород: Изд. БелГУ, 2008. – 152 с.
2. Конституция Российской Федерации. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.constitution.ru/10003000/10003000-3.htm.
3. Никон (Воробьев), игумен. Письма духовным детям. [Текст] – М.: Стихира, 2014. – 136 с.
4. Осипов А.И. Почему православие есть истинная вера. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.zavet.ru/smv/pr/001osipov.htm
5. Остапенко А.А. Цели и стратегии воспитания. [Электронный ресурс]– Режим доступа: http://uchebilka.ru/pravo/65506/index.html.
6. Паисий Святогорец, старец. С болью и любовью о современном человеке: в 6 т. [Текст] – М.: Изд. дом «Святая гора», 2003. т.1. – 406 с.
7. Симеон Новый Богослов. Добротолюбие: в 5т. [Текст] – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. т.5. – 488 с.

Церковное пение в миссионерской перспективе

Протоиерей Юлиан Гоголюк,
кандидат богословия,
заведующий магистратурой
Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

Тема церковного пения чрезвычайно актуальна в наши дни. После труда Л. Успенского «Богословие иконы» многие заговорили, что вновь открыли для себя православную икону. Но церковное пение нам еще предстоит открыть.

Сущность православного богослужебного пения очень хорошо выражена преподобным Иоанном Дамаскиным. В первом воскресном песнопении 8-го гласа наша богослужебная песнь названа «словесной службой», то есть словесной по содержанию. Именно эта словесная природа православного церковного пения имеет отношение к способу проповеди Слова Божьего. Имея в полноте и совершенстве все свойства церковной мелодии, наше богослужебное пение отражает догматические свойства Церкви, в которой оно возникло и образовалось. Поэтому православная гимнография наиболее ясно благовествует о Христе. «Богослужение Церкви, по своему существу, всегда носит миссионерский характер, закрепленный в свято хранимых Церковью чинопоследованиях»[1] – утверждается в Концепции миссионерской деятельности Русской Православной Церкви.

Связь церковного пения с вероучением Православной Церкви и его распространением предполагает миссионерское делание. Проповедь Слова Божьего есть первое дело миссионера. Но проповедь не обязательно должна носить лекционный или дидактический характер. Проповедь может заключаться и в богослужении, и в иконописи, и в церковной архитектуре. Одной из составляющих православного богослужения является церковное пение. В Определении Архиерейского Собора 1994 года «О Православной миссии в современном мире» записано: «Собор считает исключительно важным глубокое изучение вопроса о возрождении миссионерского воздействия православного богослужения» и усматривает «крайнюю необходимость развития практических

[1] «Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви». Документ утвержден 27 марта 2007 года на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви. URL: http://lib.pravmir.ru/library/readbook/2254.

церковных усилий» в том направлении, чтобы сделать более доступными пониманию людей смысл священнодействий и богослужебных текстов»[2]. В этом исследовании на основе исторических данных и современной практики показывается, что церковное пение является миссионерским элементом Православного богослужения, ибо в нем особенно ясно звучит и действует «голос Церкви». Необходимо выявить, как богослужебное пение помогает делу проповеди, ведь именно такое изучение истории церковного пения может быть названо миссионерской перспективой.

Главной отличительной чертой Православной Церкви является ее литургическая ориентация. Прежде всего, это Церковь, совершающая богослужение. Говоря о Православной Церкви, протоиерей Георгий Флоровский утверждает: «Христианство – религия литургическая. Церковь – это прежде всего общество молящихся. Богослужение стоит на первом месте, догматы и благочиние – на втором»[3]. Греческое слово «литургия» означает «общее дело, служение». Исходя из этого, все службы Православной Церкви, которые являются общественными и предназначены для поклонения Богу, могут быть классифицированы как литургии.

Меткое высказывание отца Павла Флоренского о том, что храмовое действо является синтезом искусств, показывает нам, как Православное богослужение органично входит в контекст той или иной культуры и не находится в безразличном положении к ней. Являясь средоточием богообщения и местом явления Бога человеку, Православное богослужение преображает окружающую нас действительность, приобщает, насколько это возможно, мир к обоженному естеству, делает его иконой небесного мира, восстанавливая «прежде падший образ».

Очень ярко об этом опыте богообщения в Православном богослужении рассказывает отец Александр Шмеман: «Глубокий вздох покаяния, ликующая радость и сосредоточенность в молитве постоянно звучат в церковном богослужении. Призыв к раскаянию. К осознанию своей крайней слабости и глубокой греховности утверждает в нас состояние, помогающее ***правильно услышать Священное Писание***, понять его смысл. Порядок служб, согласованность чтений и пения, обря-

[2] Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. Определение «О православной миссии в современном мире», 1994 г.

[3] Цит. по: Православная миссия сегодня. – СПб.: Апостольский город, 1999. С. 231.

дов и молитв, все «движение» служб дает жизнь текстам, тот «тон», который заставляет их правильно звучать» [4].

Миссия Церкви, следовательно, состоит в передаче опыта богообщения, опыта богосыновства человека, каким именно образом люди могут стать «причастниками Божеского естества» (2 Пет.1, 4). А опыт богообщения наиболее ярко выражается в Православном богослужении.

Высочайшая степень проникновения Православного богослужения во все сферы человеческой жизни делает его живой проповедью. В то время как проповедь протестантских миссионеров больше похожа на агитацию и пропаганду, Православное богослужение проповедует самой жизнью. Потому что у человека, который стал причастником Божьего естества, иконой небесного мира, каждый жест, каждое действие и каждое слово есть уже проповедь. Здесь сама жизнь становится проповедью, а проповедь – жизнью. Именно в этом смысле следует понимать слова преподобного Пахомия Великого о том, что «истина Божья познается силою жития»[5].

Неотделимость Православной миссии от жизни и жизни от миссии есть закон мира, который стал иконой небесного, в котором восстановлен падший образ. Появление специальной, отдельной от жизни миссии и проповеди в ее контексте надо рассматривать как следствие нарушения или некоего повреждения жизненного пространства Церкви. Рассматривая составляющие Православного богослужения, мы погружаемся в непостижимое небесное видение.

Архитектура храма, иконостас и роспись, церковное пение, церковная поэзия и гимнография, вся пластика богослужения являются призывом к преображению мира и твари, призывом к Красоте, к освященности жизни. Поэтому они имеют миссионерское значение и могут быть названы миссионерскими элементами. Они вводят нас в молитву и помогают наиболее полно и, насколько это в наших силах, воспринять опыт богообщения, ради которого мы, христиане, посылаемся в мир.

Но чтобы церковное пение соответствовало замыслу его создателей, а также предложенным выше миссионерским задачам, оно должно избегать светскости и оперности, оно не должно предназначаться только для концертных номеров. В дошедших до нас многочисленных заметках Святитель Филарет (Дроздов) писал, что «пение в нашей

---

[4] Шмеман А., прот. Литургия и жизнь. – Клин, М.: 2002. С.10.

[5] Отечник. Избранные изречения святых иноков и повести из жизни их, собранные епископом Игнатием (Брянчаниновым). – М.: 1994, с. 249.

Церкви недостаточно молитвенное, слишком светское и концертное и что необходимо прилагать усилия, чтобы постепенно оно возвращалось в подлинно церковное русло»[6].

П. И. Чайковский был одним из первых в XIX веке, кто обратил на это внимание и создал цельную Литургию, чтобы от начала до конца пение совершалось в едином настроении и в едином стиле. Светский слушатель мог проникнуться проповедью православного христианства, присутствующей в высокохудожественном музыкальном произведении. После П. И. Чайковского таким же путем пошли многие другие композиторы: С. В. Рахманинов создал Литургию и Всенощное бдение, сочинители XX века писали цельные Литургии. Сегодня, в XXI веке, мы все еще страдаем от «итальянщины» в церковном пении, но наши церковные хоры делают очень много, чтобы вернуть пению молитвенный дух.

Какие выводы нужно сделать из данного исследования? Целью миссии Церкви было восстановление образа Божия в человеке, передача опыта богообщения, и делалось это различными способами. Один из способов передачи опыта богообщения происходил через богослужение путем приобщения человека к церковному пению. Певчески исполнялись молитвенные тексты, которые содержали не только молитву, но и вероучительные истины Церкви. Человек учился и созидался на богослужении. Поэтому сегодня, исполняя церковную музыку, академический хор должен учитывать в своей подготовке назначение тех церковных текстов, которые исполняются для широкой аудитории слушателей. От этих знаний зависит и будущий характер исполнения. Ведь церковное пение, являясь по существу музыкально выраженной молитвой, участвует в преображении человеческой души, в совлечении с нее ветхости страстей и приобщении ее к святости Царства Божия. Поэтому необходимо возвышать как его качество, так и духовно-нравственное состояние его исполнителей. От качества пения и настроя поющих, их благорасположения к богослужению и молитве в целом зависит, откроют ли слушатели для себя красоту духовного мира и молитвенных переживаний.

Литература

1. Православная миссия сегодня. [Текст] – СПб.: Апостольский город, 1999.
2. Шмеман А., прот. Литургия и жизнь. [Текст] – Клин, М.: 2002.
3. Отечник. Избранные изречения святых иноков и повести из жизни их, собранные епископом Игнатием (Брянчаниновым). [Текст] – М.: 1994.

[6] Цит. по: Сергеев Ю.Ю. «Чувствовать дух церковного пения»: святитель Филарет (Дроздов) о церковном пении.// URL: http://dyak-oko.mrezha.ru/article.php?id=philaret2

Подвиг святителя Никодима (Кононова), епископа Белгородского

Протоиерей Олег Кобец,
кандидат богословия, доцент
кафедры библеистики и богословия
Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

Епископ Никодим (в миру Александр Михайлович Кононов) родился 18 июня 1871 года в священнической семье Архангельской губернии Михаила Семеновича и Клавдии Васильевны Кононовых. После окончания Архангельской духовной семинарии он в 1892 году поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию. На четвертом курсе академии Александр принял монашеский постриг с именем Никодим (в честь преподобного Никодима Кожеезерского) и вскоре был рукоположен во иеродиакона, а затем и в сан иеромонаха. В 1896 году, закончив академию со степенью кандидата богословия, он получил назначение на должность смотрителя Александро-Невского духовного училища.

Неся это послушание, отец Никодим проявляет себя еще и как духовный писатель. Им был собран и переработан огромный фактический материал, опубликованный в виде многочисленных научных статей и отдельных трудов. В Санкт-Петербурге в 1900-1901 гг. он проводит большую работу по составлению житий святых отцов, просиявших в северных и уральских землях, среди них «Верное и краткое исчисление преподобных отец соловецких», «Соловецкие подвижники благочестия XVIII-XIX вв.», «Древнейшие архангельские святые и исторические сведения о церковном их почитании. Археологические очерки», «Архангельский патерик»[1], «Русские святые и подвижники благочестия, подвизавшиеся и чтимые в пределах Санкт-Петербургской епархии, XIV-XVII вв.»[2], «Преподобный Александр Свирский и его ученики-подвижники»[3] и др.

В 1901 году тридцатилетний Никодим (Кононов) был возведен

[1] Никодим (Кононов), свят. Древнейшие архангельские святые и исторические сведения о церковном их почитании. – СПб.: 1901.

[2] Никодим (Кононов), свят. Русские святые и подвижники благочестия, подвизавшиеся и чтимые в пределах Санкт-Петербургской епархии XIV-XVII вв. – СПб.: 1901.

[3] Никодим (Кононов), свят. Преподобный Александр Свирский и его ученики-подвижники. Исторические сведения о церковном их почитании. – Петрозаводск: 1904.

в сан архимандрита, а 17 января 1904 года назначен ректором Калужской духовной семинарии.

Через пять лет, 19 марта 1909 года, архимандрит Никодим получает назначение на Север, на должность ректора Олонецкой Духовной семинарии. В эти годы выходит в свет еще один его труд «Старец отец Наум Соловецкий, подвижник-карел»[4] (1910).

9 января 1911 года в Санкт-Петербурге состоялась архиерейская хиротония архимандрита Никодима во епископа Рыльского второго викария Курской епархии. Хиротонию совершали митрополиты: Московский и Коломенский Владимир (Богоявленский) и Киевский и Галицкий Флавиан (Городецкий), архиепископ Ярославский Тихон (Белавин) (будущий Патриарх Московский и всея Руси) и Преосвященные Тульский Парфений и Самарский Константин.

Еще до назначения в Белгород Никодим был духовно связан с этой землей посредством великого угодника Божьего – святителя Иоасафа Белгородского.

В своей речи при наречении во епископа архимандрит Никодим, в частности, сказал: «Господь сподобил меня побывать в Белгороде, и я стоял у раки святителя Иоасафа в бытность ректором семинарии в Петрозаводске, где так мирно и отрадно жилось в кругу сердечных сотрудников, добрых питомцев, приветливого духовенства и мирных обитателей городка. Всем я был утешен и, благодаря Господа за Его щедроты, у нового Чудотворца Земли Русской одного просил от всего сердца моего, – да будет он добрым руководителем во все дни жизни моей в служении Церкви Христовой. Прошло около полугода с той поры, и в самый день кончины святителя Государю Императору угодно было утвердить избрание Вашим Святейшеством меня на служение в пределах епархии святителя Иоасафа. В этом усматриваю явное Божие смотрение и в надежде на помощь святителя Белгородского смиренно предаюсь изволению святителя, как воле Самого Господа нашего Иисуса Христа»[5].

В то время, как известно, в состав Курской епархии входила и Белгородчина. Епископ Никодим прибыл к месту своего служения незадолго до открытия мощей святителя Иоасафа Белгородского и принял

---

[4] Никодим (Кононов), свят. Старец отец Наум Соловецкий, подвижник-карел. Биографический очерк. – Петрозаводск, 1910.

[5] Кобец О., прот., Крупенков А.Н., Крупенков Н.Ф. История Белгородской епархии. – Белгород: Белгородская и Старооскольская епархия, 2006.

самое активное участие в подготовке и проведении торжества прославления святителя Иоасафа. В частности, им составлены один из акафистов святителю Иоасафу и две молитвы, которые читаются после акафиста.

В 1913 году владыка Никодим был переведен в Белгород. Здесь им было подготовлено и опубликовано несколько книг и брошюр, посвященных личности святителя Иоасафа, а в бывших архиерейских покоях при непосредственном участии владыки Никодима были собраны личные вещи, ставшие основой экспозиции первого музея Белгородского Святителя. Главным итогом научной деятельности епископа Никодима в этот период стала книга «Святитель и чудотворец Иоасаф, епископ Белгородский и Обоянский, и его причтение к лику святых»[6], изданная летом 1914 года.

Этот труд является образцом церковно-исторического исследования и поражает высокой степенью проработанности исторического материала. В нем обстоятельно и подробно излагаются все этапы жизни Святителя, его смерть и последующее прославление, приведен обширный историографический обзор литературы о Святителе Иоасафе.

Протопресвитер Михаил Польский в книге «Новые мученики российские» пишет: «Это была одна сторона деятельности владыки на Белгородской кафедре… Другая же – окормление своей паствы. На этом поприще он за то небольшое время, что служил в Белгороде, снискал любовь и уважение людей… Проповеди епископа Никодима отличались необыкновенной силой богословской истины, красоты, выразительности и убедительности... Служил он истово и отрешенно, весь уходя в служение Богу, был «как посланец с небес среди земных людей»[7].

После Февральской революции 1917 года епископ Никодим временно исполнял обязанности правящего архиерея всей Курской епархии, так как архиепископ Курский Тихон (Василевский) 2 сентября 1917 года был уволен на покой в числе духовных особ, неприязненно относившихся к Временному правительству. После выборов нового архиерея епархию возглавил бывший Рыльский викарий епископ Феофан (Гаврилов) – это он впоследствии вывезет чудотворную икону Курской

[6] Никодим (Кононов), свят. Свят. Иоасаф, святитель и чудотворец епископ Белгородский. Его жизнь, прославление и чудеса. – Курск, 1914.

[7] Польский М., протопресв. Новые мученики российские. – Джорданвиль: Свято-Троицкий монастырь, Типография преп. Иова Почаевского, 1957.

Коренной Божией Матери за границу.

Революционные события 1917 года положили начало открытого гонения на Церковь и ее служителей. Эта участь не обошла и Белгородскую землю. Большевики, взяв власть в Белгороде 26 октября 1917 года, начали строить «новую» жизнь, используя насилие и террор по отношению к местному населению.

Попыткой сохранить управляемость церковной жизнью на Белгородчине в условиях антицерковной политики властей стала инициатива владыки Никодима о выделении Белгородского викариатства в самостоятельную епархию. К этому его сподвигло еще несколько объективных причин – удаление Белгорода от Курска, наличие в городе архиерейского дома, двух монастырей, духовной семинарии и женского епархиального училища, но самое главное – древность самой белгородской епископской кафедры и то особое значение, которое придавало городу нахождение в нем мощей святителя Иоасафа. Для осуществления своей идеи епископ Никодим провел ее обсуждение сначала с белгородским духовенством, где получил его поддержку, а затем и на уровне епархии. Этот вопрос был поднят и в ходе работы Всероссийского Поместного Собора 1917-1918 гг., где идею поддержал митрополит Тифлисский и Бакинский Платон (Рождественский) – уроженец Новооскольского уезда Курской губернии, а также сам Патриарх Тихон.

Первые несколько месяцев в Белгороде творился революционный хаос, различные революционные группировки были заняты выяснением отношений друг с другом, организацией управления и подавлением продовольственных беспорядков. В ходе зимы – весны 1918 г. каких-либо специальных антицерковных акций не было, если не считать отнятие у владыки лошадей и наложение на белгородские монастыри денежной контрибуции. В марте – апреле 1918 г. Белгородский, Грайворонский, частично Корочанский и Новооскольский уезды губернии были оккупированы немецко-гайдамацкими войсками, а белгородские революционеры бежали в Прохоровку.

Немецко-гайдамацкая оккупация отделила Белгородское викариатство от остальной Курской епархии линией фронта, чем только укрепила убеждение епископа Никодима в необходимости придать Белгороду статус самостоятельной епархии. Чтобы решить финансово-экономические вопросы, епископ Никодим осенью 1918 года вместе с протоиереем Порфирием Амфитеатровым (благочинным г. Белгорода и

председателем Белгородского училищного совета) и протоиереем Владимиром Поляковым (инспектором Белгородского женского епархиального училища) выехал в Киев, где проходил Всеукраинский Православный Церковный Собор. Шестого июля на 8-м заседании Собора было постановлено: восстановить Белгородскую епархию, существовавшую в Киевской митрополии в XI-XIII вв., и ходатайствовать об этом перед Патриархом Тихоном.

В Киеве епископ Никодим провел встречу с правительством гетмана Павла Скоропадского и был обнадежен в решении финансовых затруднений будущей епархии. Об этом впоследствии говорил о. Порфирий Амфитеатров: «В частном разговоре с архиереем Никодимом я узнал, что он ездил к киевским гражданским властям по вопросу об отпущении средств для самостоятельной Белгородской епархии и об обеспечении материальном бедного духовенства, а также об отпуске средств на содержание духовно-учебных заведений, в ответ на что епископ сказал, что ходатайства по данным вопросам, по-видимому, будут иметь успех»[8]. Однако вернулся епископ Никодим в уже советский Белгород – в конце ноября 1918 года он был снова занят большевиками.

Захватившие власть представители революционных масс сразу же стали активно преследовать местное духовенство, обличавшее их преступные деяния. 7 декабря 1918 года (ст. ст.) Белгород был занят частями Красной армии, и вся власть перешла в руки военно-революционного комитета. Карательные функции распределились между уездным ЧК под руководством Михаила Васильева, уездной милицией, которую возглавил Владимир Алексеевич Саенко и комендатурой под командованием Степана Афанасьевича Саенко.

Епископ Никодим в своих проповедях обличал насилие, грабежи и убийства, совершаемые новыми властями ради утверждения своих идей, он проповедовал, что законы Божии выше законов человеческих. Такие проповеди, естественно, настраивали местные власти против владыки. Близкое окружение предостерегало любимого архипастыря от смелых шагов, совершенно обоснованно опасаясь за его жизнь, но он, не ограничиваясь проповедью с кафедры собора, регулярно проводил беседы на религиозно-нравственные темы. В этот период епископ Никодим чудом избежал ареста.

[8] Субботин П.Ю. Никодим (Кононов) – священномученик, епископ Белгородский. – URL:http://www.beleparh.ru/index.php/novosti/57-drugie-novosti/1988-nikodim-kononov-svyashchennomuchenik -episkop-belgorodskij

Наместник белгородского Свято-Троицкого мужского монастыря о. Митрофан (Худошин) вспоминал: «В проповедях своих епископ Никодим изобличал большевиков, предостерегая от них народ, и всячески старался раскрыть народу [глаза] на истинную грабительскую политику большевизма. Большевикам содержание проповедей епископа Никодима не нравилось, и не раз они угрожали епископу, что примут в отношении него самые крутые меры, если он будет затрагивать в своих проповедях большевиков и критиковать их действия»[9].

Повторное вступление большевиков в Белгород сопровождалось массовыми грабежами населения, взятием заложников, вымогательством, избиениями и расстрелами. Игнорировать происходящее епископ Никодим не мог и продолжал осуждать творящееся насилие, несмотря на угрозы в свой адрес. В письме комиссару просвещения и вероисповеданий, председателю военно-революционного трибунала города Белгорода И.Г. Озембловскому владыка Никодим писал, что пастырский долг требует от духовенства оценки переживаемых событий с христианской точки зрения и устранения тягостей только честными, законными способами. Такие проповеди воспринимались местными властями как контрреволюционная пропаганда. Это моральное противостояние большевикам и сыграло роковую роль в судьбе белгородского архиерея.

Нужно отметить, что в Белгороде в то время наблюдалось двоевластие. В городе действовал военно-революционный комитет во главе с Леонидом Меранвилем (Меранвиль де Сент-Клер), ему частично подчинялась Белгородская ЧК во главе с бывшим телеграфистом Михаилом Васильевым и милиция во главе с Владимиром Саенко. Помимо этого, в городе располагалась комендатура 2-й Украинской Советской армии во главе со Степаном Саенко. Последний подчинялся кому-либо от случая к случаю, производил аресты, расстрелы и казнил людей часто по собственному усмотрению, привлекая иногда к этому белгородскую революционную милицию во главе с Владимиром Саенко и подчиненных непосредственно себе китайцев из интернационального батальона.

Решение об аресте епископа Никодима было принято еще до его возвращения из Киева. Об этом сохранилось собственноручно за-

[9] Субботин П.Ю. Никодим (Кононов) – священномученик, епископ Белгородский. – URL:http://www.beleparh.ru/index.php/novosti/57-drugie-novosti/1988-nikodim-kononov-svyashchennomuchenik-episkop-belgorodskij

писанное в 1966 году воспоминание одного из убийц владыки старшего уполномоченного Белгородского уездного ЧК С. Набокова, выехавшего по приказу Васильева в Харьков и установившего там за владыкой наблюдение, которое велось до самого Белгорода, так как он сел с архиереем в один вагон. Сразу по возвращении, рано утром, владыка был арестован по пути с железнодорожного вокзала в монастырь и доставлен в чрезвычайку, но вскоре был отпущен, так как приближался праздник Рождества Христова, собиравший в храмах множество народа.

25 декабря 1918 года в сам день Рождества Христова сразу после Богослужения в час дня Степан Саенко явился в мужской монастырь в сопровождении двух солдат и арестовал епископа Никодима. В четыре часа того же дня он привез епископа обратно, по его приглашению пообедал вместе с ним в епископских покоях и ушел. Вечером владыка отслужил всенощную и в конце богослужения, около 7 часов вечера, сказал проповедь, где в очередной раз допустил критику большевиков. Скрытно присутствовавший на богослужении Степан Саенко послал в пономарку двух солдат, которые передали ризничему монастыря иеромонаху Неофиту требование к архиерею выйти из алтаря и явиться для допроса в чрезвычайку. Епископ подчинился, тут же вышел и был увезен теми же солдатами. К 9-ти часам утра следующего дня (26 декабря) епископ Никодим вместе с 8-ю крестьянами был приведен пешком в арестный дом (он располагался на месте современного старого дома быта по ул. Преображенской) и заключен там в небольшую камеру вместе с тремя крестьянами. Владыка был в монашеском одеянии и с крестом на груди.

Весть об аресте епископа облетела весь Белгород. У женского монастыря, где в то утро должен был служить владыка, начал собираться народ, в среде которого активно обсуждалось, что если попросить за епископа всем миром, то того отпустят. Преподавательницы женской гимназии стали просить свою начальницу Марию Дмитриевну Кияновскую выступить в качестве представителя от народа. Мария Дмитриевна и часть людской толпы направились к зданию ревкома, остальная, значительно большая часть собравшихся, двинулась к арестному дому.

Увидев перед зданием ревкома протестующих, большевики пришли в большое волнение – председатель исполкома Меранвиль и Степан Саенко вызвали к зданию солдат и не выходили до их прибы-

тия. Солдаты прибыли, здание было оцеплено, на толпу навели пулеметы. Кияновская стала просить освободить епископа, но ни Меранвиль, ни Саенко ее не слушали. На все вопросы и просьбы Меранвиль лишь отрезал: «С нами здесь не разговаривают!» Саенко находился в состоянии крайнего возбуждения и, размахивая нагайкой, в исступлении кричал: «Явная преступница! За буржуя стоишь!». Постепенно, кроме солдат, толпу наводнили агенты чрезвычайки, были схвачены Мария Дмитриевна, священник Преображенской церкви отец Владимир Лимарев и несколько других человек.

Тем временем, на другом конце города, толпа жителей в несколько сотен человек подошла к арестному дому, требуя отпустить епископа. Явился начальник тюрьмы Волик и, стреляя из револьвера, потребовал разойтись. Люди расходиться отказывались и настаивали на освобождении епископа. Тогда Волик вызвал несколько десятков вооруженных солдат и, стреляя в воздух, разогнал толпу при их помощи.

Разогнав обе толпы жителей, большевики продолжили аресты – по указанию Меранвиля в мужской монастырь явились оба Саенко – комендант города и начальник милиции. Обвинив монахов в провоцировании народного волнения, комендант приказал начальнику милиции арестовать настоятеля отца Митрофана, казначея о. Даниила, благочинного о. Серафима и ризничего о. Неофита, после чего тот препроводил их в комендатуру. Там их снова встретил Степан Саенко со словами: «Через вас, попов да монахов, вся революция пропала, я вас всех перережу или постреляю». Позднее, в 5 часов вечера, в комендатуру был приведен и отец Порфирий Амфитеатров. На пожарный двор (сейчас – двор Белгородского строительного колледжа) была выведена Мария Дмитриевна и убита Степаном Саенко из револьвера тремя выстрелами в упор. Тело Марии Дмитриевны Кияновской раздели, сняли украшения и вывезли за город, где выбросили в снег вместе с другими расстрелянными.

Тем временем начальник милиции Владимир Саенко в сопровождении двух человек явился в тюрьму, «долго ходил по двору тюрьмы, присматривался ко всему, заглядывая в помещения кухни, бани и т.д. […] подошел к восточному углу кухни, стал всматриваться в этот угол, долго о чем-то пошептался со своими двумя пришедшими […]

неизвестными товарищами и ушел»[10].

В 9 часов вечера, когда народное волнение улеглось, в арестный дом прибыли секретарь ЧК Шапиро с начальником тюрьмы Воликом и под конвоем увели епископа Никодима в чрезвычайку. Чтобы скрыть личность владыки, его там наспех постригли, переодели в длиннополую серую солдатскую шинель и студенческую фуражку и ночью привезли в тюрьму. Там, в углу тюремного двора около кухни, в промерзшей земле была вырыта неглубокая яма. Владыку заставили раздеться, после чего Владимир Саенко, Михаил Васильев и С. Набоков тремя залпами расстреляли архиерея и сами же его закопали. Приготовленная для епископа могила была вырыта не по его росту, тело в ней не помещалось, и его фактически втиснули в эту яму на коленях лицом вниз. Надзиратель тюрьмы Василий Шварев, присутствовавший при откапывании владыки, потом говорил, что «его, видимо, туда утаптывали ногами, чтобы он поместился в ней».

Таким образом, поздняя ночь или ранее утро 27 декабря 1918 года (по ст. ст.) являются временем мученической кончины святителя Никодима.

Жителям города утром объявили, что архиерей увезен в Харьков. Только через полтора месяца в харьковской газете «Известия временного рабоче-крестьянского правительства Украины и Харьковского Совета Рабочих депутатов» за № 54 от 26 февраля 1919 года была опубликована телеграмма из Белгорода, где сообщалось: «Местные попы во главе с архиереем Никодимом повели среди крестьян злостную агитацию против советской власти. Уличенные в черносотенной агитации архиерей Никодим и один из попов (имеется в виду протоиерей Порфирий Амфитеатров) были по приказу Военно-Революционного Комитета расстреляны»[11].

В конце февраля 1919 года по распоряжению белгородского комиссара внутренних дел Федора Славгородского тело владыки Никодима было выкопано и перенесено в общую могилу у северной стены ограды городского кладбища (сейчас – кладбище по ул. Попова). Холмик над захоронением всю весну и лето был украшен цветами.

---

[10] Субботин П.Ю. Никодим (Кононов) – священномученик, епископ Белгородский. – URL: http://www.beleparh.ru/index.php/novosti/57-drugie-novosti/1988-nikodim-kononov-svyashchennomuchenik-episkop-belgorodskij

[11] Там же.

23 июня 1919 года, свергнув власть Советов, в Белгород вошла Добровольческая армия генерала Деникина. По предложению восстановленной городской Думы было проведено расследование злодеяний большевиков, в результате которого были обнаружены свежие братские могилы: в том числе две у церковной кладбищенской ограды.

Тело епископа Никодима узнали по сохранившемуся на нем монашескому параману и уцелевшим на веревочке двум медальонам и нательному крестику. Медицинский осмотр убиенного архипастыря установил кроме огнестрельной раны в груди, огромный кровоподтек в верхней части головы и пролом гортанных хрящей. Тело священномученика Никодима перенесли в находившуюся рядом Никольскую кладбищенскую церковь, облачили в подобающие его сану монашеские и архиерейские одежды, и гроб с останками при участии всего духовенства города траурной процессией при большом стечении народа был перенесен в Троицкий монастырь. Погребен владыка был на завещанном им месте – у северной стены собора вблизи раки святителя Иоасафа.

На Юбилейном Архиерейском Соборе в 2000 году епископ Никодим (Кононов) был причислен к лику святых Русской Православной Церковью как священномученик.

В январе 2010 года директором Государственного архива Белгородской области Павлом Субботиным в Государственном архиве Российской Федерации был обнаружен документ – ДЕЛО[12] о злодеяниях большевиков в городе Белгороде Курской губернии.

Это ДЕЛО включает Протокол (рукописный) вскрытия захоронения белгородского епископа Никодима (Кононова) в 1919 году, где содержится подробная информация о состоянии тела епископа, одеянии и некоторых особых предметах, позволивших его идентифицировать. Особенно ценным оказалось подробное описание ранений, нательных медальонов и крестика.

В первых числах ноября 2012 года во время раскопок у строившегося здания Белгородской митрополии был обнаружен на глубине около полутора метра от поверхности земли склеп, сооруженный из красного керамического кирпича. В непосредственной близости от склепа находится стеклянный купол над пещеркой Святителя Иоасафа и выложенные желтой тротуарной плиткой очертания фундамента

[12] ГА РФ. Ф. Р-470. Оп. 2. Д. 168.

бывшего Троицкого собора, что позволило сделать заключение о том, что склеп расположен у северной стороны храма.

В склепе был обнаружен гроб с останками человека в архиерейском облачении.

Для детального и всеобъемлющего изучения найденного захоронения по благословению Высокопреосвященнейшего Иоанна Митрополита Белгородского и Старооскольского 12 ноября 2012 года была создана специальная комиссия по освидетельствованию останков, найденных при строительстве здания Белгородской митрополии.

Большинство обнаруженных в захоронении останков и предметов были обследованы специалистами и сопоставлены с архивными документами, что позволило сделать обоснованный вывод: обретены мощи священномученика епископа Белгородского Никодима (Кононова).

Телесные повреждения полностью совпадают с описанными в протоколе вскрытия в 1919 году. Кроме того, из останков извлечены две пули, как подтвердила экспертиза, от пистолета типа «наган», одна из которых застряла в шейном позвонке. Убедительным аргументом служат обнаруженные в захоронении нательные медальоны и крестик владыки Никодима.

Обретение мощей в истории Православной Церкви всегда воспринималось как событие чрезвычайного духовного значения, и относились к нему как к особенному проявлению Божественного Промысла об укреплении веры в народе. И личность Священномученика Никодима, и его стояние в Истине, и обретение его нетленных мощей для всех православных людей, а особенно для нас, белгородцев, яркий пример торжества Правды Божией, являемой через жизненный подвиг конкретной человеческой личности.

Литература

1. ГА РФ. Ф. Р-470. Оп. 2. Д. 168.
2. Кобец О., прот., Крупенков А. Н., Крупенков Н. Ф. История Белгородской епархии. [Текст] – Белгород: Белгородская и Старооскольская епархия, 2006.
3. Никодим (Кононов), свят. Архангельский. Патерик. [Текст] – СПб.: 1901 (второе издание – М.: 2000).
4. Никодим (Кононов), свят. Древнейшие архангельские святые и исторические сведения о церковном их почитании. [Текст] – СПб.: 1901.
5. Никодим (Кононов), свят. Свят. Иоасаф, святитель и чудотворец епископ Белгородский. Его жизнь, прославление и чудеса. [Текст] – Курск: 1914.

6. Никодим (Кононов), свят. Преподобный Александр Свирский и его ученики-подвижники. Исторические сведения о церковном их почитании. [Текст] – Петрозаводск: 1904.

7. Никодим (Кононов), свят. Преподобный Трифон Печенгский чудотворец и его ученики. [Текст] – СПб.: 1901.

8. Никодим (Кононов), свят. Русские святые и подвижники благочестия, подвизавшиеся и чтимые в пределах Санкт-Петербургской епархии XIV-XVII вв. [Текст] – СПб.: 1901.

9. Никодим (Кононов), свят. Соловецкие подвижники благочестия XVIII-XIX вв. [Текст] – СПб.: 1900.

10. Никодим (Кононов), свят. Старец о. Наум Соловецкий – подвижник-карел. Биографический очерк. [Текст] – Петрозаводск, 1910.

11. Польский М., протопресв. Новые мученики российские. [Текст] – Джорданвиль: Свято-Троицкий монастырь, Типография преп. Иова Почаевского, 1957.

12. Субботин П.Ю. Никодим (Кононов) - священномученик, епископ Белгородский [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.beleparh.ru/index.php/novosti/57-drugie-novosti/1988-nikodim-kononov-svyashchennomuchenik-episkop-belgorodskij

Значение исторического выбора святого князя Владимира для современной России

Протоиерей Леонид Константинов,
преподаватель Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

В 2015 году исполняется 1000 лет со дня кончины святого князя Владимира, крестившего Русь в днепровской купели, из которой вышли три братских славянских народа – русские, украинцы и белорусы.

I

Слово и Слава – смежные понятия. Второе происходит от первого, поскольку «Слава» рождается и возрастает через «Слово». Именно по этой причине само имя «славяне» происходит из имени «словяне», то есть словесные, одаренные словом люди.

Славяне (в древности «словене») – крупнейшая группа родственных по языку этносов в восточной и юго-восточной Европе, объединенная общностью происхождения. Славянский мир огромен, многогранен и противоречив. В него входят сотни миллионов граждан разных государств. Объединившись, славяне могли бы доминировать в Европе, но судьба распорядилась иначе. Великий русский писатель

Ф. М. Достоевский говорил, что России принадлежит особая историческая роль в славянском мире. Он утверждал: «У России есть две всемирно-исторические задачи – это Славянство и Православие». Последние неразрывно связаны с именем великого князя Владимира – Крестителя Руси.

II

Информация о жизни и правлении Владимира Святого (980-1015 гг.) после Крещения Руси, если опираться на сведения начальной летописи, немногочисленна. В Лаврентьевском своде, под 992-м годом, сообщается о его походе на хорватов, победе над печенегами и закладке Переяславля Южного. Под 996-м годом – о завершении семилетнего строительства Киевской Десятинной церкви Богородицы и о новой победе над кочевниками. Под 997-м годом – осада печенегами основанного шестью годами раньше Белгорода, и, наконец, под 1011-м годом – смерть его жены, гречанки Анны.

Хотя именно эти годы от Крещения Руси до кончины князя Владимира были временем небывалого благополучия народа и всего русского государства.

По свидетельству нашего земляка, блестящего историка митрополита Макария (Булгакова), ему были известны четыре источника о том, как совершался переход князя Владимира из тьмы идолопоклонства к свету Христову. Первый источник – это преподобный Нестор, писавший спустя один век после Крещения Владимира и почерпнувший из устного сказания очевидцев великого события, каков был преподобный Иеремия, хорошо помнивший Крещение Руси в 988 году, когда и сам крестился. Второй источник – это письменное свидетельство митрополита Киевского Илариона (1037-1050 гг.) в его слове «Похвала князю нашему Владимиру, от него же крещены быхом»[1]. Третий – «Краткое житие Владимира и похвала ему»[2], который был написан Мнихом Иаковом (упоминается в 1074 г.). И, наконец, четвертый – это иностранные свидетельства.

Из всех этих источников история обращения великого князя Владимира слагается из двух частей, соответствующих постепенному ходу и существу самого события Крещения.

---

[1] Иларион, митр. Слово о законе и благодати. URL: http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4868

[2] Иаков Черноризец (Мних Иаков). Краткое житие Владимира и похвала ему. URL: http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4870

Как все это произошло? По этому поводу есть много гипотез, домыслов, предположений, но в точности этого не в силах объяснить ни одна история. В самой глубине духа это всегда остается тайной личного обращения, подобного тайне чудесного превращения Савла в Павла.

Это событие, крещение страны, по мнению митрополита Макария (Булгакова), есть, без сомнения, важнейшее из всех, совершавшихся когда-либо на лице земли Русской[3]. Здесь решилась вечная судьба всех будущих сынов России; здесь же решилась вся последующая судьба и их временного, земного отечества. С приходом христианства на Русь при Владимире начался новый период нашего бытия во всех отношениях – и просвещения, и обычаев, и законодательства, и гражданского благоустройства, и, что всего драгоценнее, – наших святых надежд и нашей нравственности. Как говорит историк Костомаров, «с достоверностью можно утверждать, что, подобно всем северным европейским народам, и русский народ только с христианством получил действительные и прочные основы для дальнейшей выработки гражданской и государственной жизни, – без которых, собственно, для народа нет истории»[4].

Владимир I Святославич (956-1015 гг.) вошел в историю как Великий, Святой, Равноапостольный, Креститель и в былинах Красное Солнышко.

Известно, что в жизни князя Владимира было два периода – период языческий и период христианский. Рано лишившись своей умной бабки, святой княгини Ольги, он остался на воле страстей языческой юности. В отце, Святославе, видел только отважного воина, проводившего всю сознательную жизнь в военных походах для своей славы и едва не начавшего кровавые гонения на киевских христиан. Известно, что Святослав, закоренелый язычник, разгромил Хазарский каганат, исповедующий иудейство. Опьяненный успехом он решил бросить копье на православную Византию. Но не тут-то было. Византийский император Иоанн Цимисхий нанес ему ряд поражений и обложил в Доростоле. В войске Святослава начался голод и, как следствие этого, ропот. Цимисхий предложил переговоры на почетных условиях, о которых

---

[3] Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. URL: istoriya/bulgakov_istoriya_russkoy_tserkvi_01-all.shtml

[4] Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. – М.: 2007. – с.114.

повествуют византийские историки. Святославу было предложено подобру-поздорову убраться на Русь вместе с дружиной без всякой добычи, что он незамедлительно и сделал. Однако, пылая гневом на киевских христиан, имевших торговые связи с Византией, закоренелый язычник решил жестоко отомстить им. Но на пути в Киев, в одну из ночей, на его ослабленную дружину напали печенеги. Святослав погиб, а из его черепа печенежский вождь Куря сделал себе ковш для кумыса. Впоследствии в гибели Святослава обвиняли Цимисхия, что будто он подкупил кочевников, но не таков был Цимисхий.

Однако вернемся к Владимиру. Существует легенда, что якобы он был рожден от рабыни Малуши, ключницы княгини Ольги. Но Малуша происходила из княжеского рода и была дочерью древлянского князя Мала, убитого Ольгой в отместку за смерть своего мужа Игоря. Дочь Мала была захвачена в плен, поэтому и стала служанкой при киевском дворе. Однако Святослав полюбил ее и сделал своей второй женой. Поэтому когда у Малуши родился сын Владимир, старшие братья Ярополк и Олег – сыновья болгарской княжны Преславы – презрительно называли его «сын рабыни». Поэтому легко объяснима его вражда к сводным братьям. Ему в удел был дан от Святослава город Новгород. Но, страшась вражды братьев, он в 977 году покинул свой удельный город и бежал в Швецию, к варягам за помощью против Ярополка и Олега. Спустя два года, в 979-м, Владимир вернулся на Русь, расправился с братьями, захватив Полоцк, а затем и Киев. Став единовластным князем, он в последующие годы совершил несколько удачных походов: на поляков в 981 году, латышей – в 983-м, камских болгар – в 985-м, а также усмирял бунты и в собственных землях: в 984-м против радимичей, а в 986-м против вятичей. Это время известно его необузданным сладострастием и поклонением языческим идолам – Перуну, Хорсу, Даждьбогу, Симарглу, Стрибогу и Мокоши. Но это продолжалось недолго. В 986 году к Владимиру потянулись представители разных религиозных конфессий – иудеи, магометане, паписты и православные греки. Затем в Рим, Константинополь и Багдад были отправлены его ответные посланники для испытания вер. В летописи сообщается о реакции русского посольства после посещения богослужения в Цареградском храме Святой Софии, где сам византийский патриарх служил литургию. Даже сейчас, посещая храм Святой Софии, превращенный турками в мечеть, а затем и в музей, входящий туда человек поражается великолепию этого здания, простоявшего уже 15 веков. Но в те

времена любой язычник, будь он скифом, галлом или сарматом, войдя в этот храм, мог выйти из него только христианином. Поэтому понятно восхищение русского посольства. Величественное, никогда не виданное зрелище совершенно поразило их сердце и чувства. Они не могли отдать себе отчета, что видели и слышали, но лишь изумлялись и благоговели. «Мы не знаем, – говорили послы, – на небе ли мы находились или на земле, и мы не в состоянии это описать. Знаем только, что там с людьми обитает Бог и что богослужение греческое лучше всех других. Забыть этой красоты мы не можем, ибо всякий человек, вкусив сладкого, отвращается от горького; так и мы не имамы зде быти, не хочем оставаться в древней языческой вере».

Выслушав слова послов, бояре со своей стороны заметили Владимиру: «Если бы не хорош был закон греческий, то не приняла бы его бабка твоя Ольга, мудрейшая из всех человеков»[5].

Таким образом, величественный храм Святой Софии был не только знаком Божественного помазания и высшей точкой взлета Византии, но и отчасти причиной того, кому обязана Русь своим Крещением.

«– Где примем крещение? – спросил Владимир.

– Где тебе любо, – отвечали бояре» [6].

Далее летопись повествует о походе Владимира на юг Крымского полуострова, в греческий Херсонес, и совсем уж безрассудное на первый взгляд требование к византийским императорам Василию II и Константину VIII отдать ему в жены их родную сестру, царевну Анну. Случай уникальный и со стороны язычника дерзкий по отношению к христианским базилевсам величайшей империи. Однако политическая обстановка внутри Византии складывалась в то время так, что просьба Владимира была удовлетворена. Внутренние бунты принудили императора Василия попросить у киевского князя военной помощи, для подавления мятежа Варды, и помощь эта была оказана. А когда греки стали тянуть с выдачей в Киев царевны Анны, то Владимир атаковал греческий Херсонес и угрожал напасть на Византию. Императоры подчинились обстоятельствам, и царевна Анна была отправлена на Русь. «Жертва вечерняя» – так сочувственно звали ее гордые греки. К этому времени Владимир заболевает странной болезнью: он теряет зрение.

[5] Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. URL: bulgakov_istoriya_russkoy_tserkvi_01-all.shtml

[6] Фроянов И. Я. Загадка крещения Руси. URL: zagadka_kreshcheniya_rusi.html#40960

И прибывшая в Херсонес царевна Анна умоляет его немедленно принять Святое Крещение. (То есть с Владимиром происходит то же самое, что было с Савлом на пути в Дамаск.) Поэтому именно в Херсонесе епископ Корсунский погрузил Владимира в крещенскую купель и возложил свои руки на киевского князя. Приняв Таинство Крещения, Владимир прозрел и душевно, и телесно и в восторге воскликнул: «Теперь я увидел Бога истинного». Многие воины из его дружины, пораженные чудом, крестились тут же, вслед за своим князем. Это крещение произошло в 987 году в церкви Святого Василия, стоявшей посреди Херсонеса, на городской площади. В память об этом Владимир, в крещении теперь уже Василий, создал в Херсонесе еще одну церковь и возвратил город греческим императорам как выкуп за руку сестры их, Анны. Затем последовало бракосочетание Владимира с греческою царевною и возвращение супружеской четы в Киев.

Современным историкам во всем этом рассказе не дает покоя один вопрос – зачем Владимиру понадобилось начать военный поход против Херсонеса? И почему для своего крещения он избрал такое необыкновенное место? Неужели в самом Киеве не было пастырей и христианских учителей? Или Владимир все же опасался возмущения подавляющего числа язычников, преданных своим идолам. Но ведь бояре и дружина выражали ему свое полное согласие и даже сами убеждали принять закон греческий, когда предоставили на его волю выбрать место для крещения «где ему любо».

Вопрос этот порождает многие споры – чего он все-таки достиг в Херсонесе? Поэтому остановимся на точке зрения нашего земляка, митрополита Макария (Булгакова). Во-первых, Владимир принял здесь крещение, то есть стал совершенно другим человеком, и принял со всею торжественностью и великолепием. Во-вторых, он получил руку греческой царевны, и, в-третьих, взял с собою из Херсонеса множество икон, церковных книг и сосудов, а также православных пастырей, сопровождавших знатную гречанку. И все это для грядущего просвещения своих подданных. Поход на Херсонес и крещение в нем как нельзя более соответствовали такому желанию. Владимир крестился не в языческом Киеве, где христианство было еще в зачатке, а в древнейшем и богатейшем христианском городе, где службы совершались в великолепных храмах. Он крестился в этом городе со славою победителя, завоевавшего веру; крестился целым собором пастырей из Царьграда, во главе которых находился сам Херсонесский владыка-митрополит. Киев

в то время не мог предоставить ему такие средства. В нем, конечно же, были христианские пастыри, но, без сомнения, недостаточно образованные. Конечно, Владимир мог и письменно обратиться к греческим императорам с просьбою, чтобы они выслали на Русь проповедников веры. Но для этого ему нужно было сделать великие издержки, послать, по тем обычаям, богатые дары базилевсам, а также доставить все средства, необходимые для прибытия греческих епископов и священников на Русь. А главное, все это не могло обойтись без некоторого унижения для киевского князя. Ведь византийский двор при всей своей слабости надменно и с презрением обходился с варварами, когда они обращались к нему без оружия[7]. Владимир знал, как принята была в Константинополе его бабка Ольга и как поступили потом греки с его отцом Святославом. Поэтому и он мог ожидать, что так же поступят и с ним, если он прибегнет к греческим императорам с покорнейшею просьбою. Поэтому он и поднимает оружие, берет приступом греческий город Херсонес и не только без унижения для себя, но, наоборот, с полным достоинством заставляет надменных греков исполнить все его требования. А для этого он счел нужным соединить со своим обращением к христианству и бракосочетание с греческою царевною, сестрою царствующих императоров. Это родство с византийским царственным домом чрезвычайно возвышало его в глазах подданных и в то же время располагало греческих императоров быть усерднее к выполнению требований русского князя касательно просвещения Руси светом Евангелия.

Поэтому все частности этого похода, как и крещение Владимира в Херсонесе, не должны подлежать никаким сомнениям и спорам, а значит, нет нужды и разбираться в них.

Дальнейшее продолжение этого святого дела зависело уже только от самого князя Владимира.

Торжественным было возвращение в Киев Богом благословенного князя. Он достиг цели своего похода на Херсонес; принял там крещение со всем подобающим величием и славою, приобрел все для просвещения верою своего многочисленного народа и возвращался теперь в свою столицу совершенно новым, обновленным человеком. Его сопровождала супруга-христианка, сестра греческих императоров. Ему сопутствовала победоносная дружина, в которой почти все воины были

[7] Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. URL: bulgakov_istoriya_russkoy_tserkvi_01-all.shtml

теперь христианами, а также множество священников корсунских и константинопольских, которые несли с собою из Царьграда и Херсонеса мощи святых, церковные сосуды, кресты, иконы и богослужебные книги. Прибыв в Киев со всеми этими святыми средствами, дабы просветить своих подданных Евангелием, Владимир немедленно приступил к святому делу.

III

По выражению древнего митрополита Илариона, «труба апостольская и гром евангельский огласили все русские города, и вся земля наша в одно время стала славить Христа»[8]. Итак, внешне яркий и почти ошеломляющий факт, что киевская армия, отправленная в поход на завоевание Херсонеса у греков, вдруг одним каким-то парадоксальным образом сама «огречилась». И сам великий князь, и сопровождающие его бояре и дружина, и весь народ превратились в христиан, и с целым лесом икон и хоругвей прибыли в Киев, и приступили к такому же массовому крещению народа. Без проволочек было объявлено всеобщее крещение народа в Днепре. Летопись говорит, что «люди с радостью идяху к реке и глаголюще, аще бы се не добро было, не быша сего князь наш и бояре прияли». Языческих идолов и особенно Перуна стали бросать в Днепр и прогнали до самых порогов. Бывший языческий князь старался загладить свое прошлое нечестие заменой христианскими храмами и их украшением. «Повеле строити церкви и постовляти по местам идеже прежде стояху кумиры». 1 и 2-го августа 988 года тысячи киевлян принимали крещение в водах Почайны и Днепра. Летопись доносит до нас прекрасную молитву, вышедшую из самого сердца Владимира, когда с вершины холма он взирал на сонмы крещаемого народа: «Боже, сотворивый небо и землю. Призри на новые люди сии и даждь им, Господи, узнать Тебя, истинного Бога, как уже познали Тебя страны христианские; утверди веру в них правую и несовратимую, а мне помоги, Господи, на супротивного врага, дабы, надеясь на Тебя, я победил бы его козни!»[9]

Во всех записях и преданиях об этом историческом событии подчеркивается всеохватывающий и радостный план крещения страны и народа, проводившийся вдохновенной волей князя Владимира. Мних Иаков в похвальном слове многократно повторяет: «Крести же всю

[8] Иларион, митр. Слово о законе и благодати. URL: http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4868

[9] Тальберг Н. Д. Святая Русь. URL: http://www.logoslovo.ru/forum/all_1/tag_7444_1/topic_4453/

землю русскую от конца и до конца... И сокруши идолы и отверже всю безбожную лесть... И всю землю русскую исторже из уст дъявола и к Богу приведе и к свету истинному... и честными иконами и мощами церкови украси»[10].

Крестить города и веси в то дикое время, значит покрыть миссионерской сетью всю землю. Конечно, с царевной Анной прибыли на Русь и греческие священники-миссионеры. Но Владимир пригласил большое количество клириков и из Болгарии, которые служили на церковно-славянском языке. Вышли из Киевского подполья и все прежде гонимые христиане, которые также поставили Владимиру некоторое количество священников-миссионеров. Рукополагались и способные к священству из новокрещеных семейств. А из первых епископов, помогавших Владимиру крестить Север Руси в далеком Новгороде, летопись сохранила имя владыки Новгородского Иоакима, которого в 991-м году послал туда из Киева князь-креститель. Древняя летопись в былинно-эпическом стиле сообщает: «Пришел в Новгород епископ Иоаким и требища разрушил и Перуна посек»[11]. Таким образом, вся Русская земля еще при Владимире была крещена и покрыта, хотя в то время и малочисленной, но сетью миссионерских епархий.

И утверждение нынешних «неоязычников», что якобы христианство лишило русичей этнической и религиозной неповторимости, не имеет под собой никаких оснований. Вспомним кельтов, бриттов и галлов: «исконное язычество» не помогло им сохраниться в качестве независимой этнической общности. Сегодня в мире существует только одно независимое государство этнических кельтов – Ирландия. Да и то подавляющее большинство ирландцев говорит по-английски и является христианами. Однако снова вернемся к Владимиру.

За 27 лет теперь уже своего христианского правления он нашел в себе энергию не только выполнить план внешней христианизации Руси, но, что всего удивительнее, сделал попытку реально, деятельно и материально выполнить свое исключительное служение как главы христианского народа и воплотил осветившее его душу евангельское откровение в собирательную социальную жизнь русских людей. Ему дана была душа героическая, богатырская. Из всех правителей Древней Руси эпическая память народа исключительно выделила только двух вождей

[10] Иаков Черноризец (Мних Иаков). Краткое житие Владимира и похвала ему. URL: Default.aspx?tabid=4870

[11] Цит. по: Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. – Минск: 2007. Т.1. – С.125.

– святого Владимира Красное Солнышко и царя Ивана Грозного. Владимир поразил народное воображение необычайной заботой о бедных слоях населения. «Более всего, – говорит летопись, – Владимир милостыню творя, иже немощные и старые не можаху до терема княжеского дойти и потребу взяти, то во дворы им всю нужное посылаше»[12]. Жестокий и мстительный в язычестве, Владимир-христианин стал примером кроткой и нежной любви ко всем без исключения. Его любовь к несчастным простиралась до того, что он не хотел наказывать даже преступников. «Боюсь греха», – говорил он. А слова Евангелия «блаженны милостивые» – проникли в самую глубину его души.

Таким образом, святой князь потряс сердца современников своей сказочной щедростью. Можно себе представить, как поразил народное воображение этот неслыханный опыт – утолить во всем государстве всякую нужду.

Вместе со Святым Крещением на Русь перешли понятия юридические и государственные, а также начала умственной и литературной деятельности. Принятие христианства было переворотом, обновившим и оживотворившим Русь и указавшим ей историческую дорогу в будущее. Этот переворот был совершен человеком, получившим наименование Святого и потому великим по своему времени. К сожалению, как уже говорилось вначале, жизнь его мало нам известна в подробностях. Былины и предания передают порою немало таких черт, в достоверности которых можно, скорее, сомневаться, чем принимать их на веру. Поэтому, откидывая в сторону все, что может вызвать сомнение, мы и ограничиваемся теми сведениями, которые при всей своей скудости, все-таки достаточно показывают чрезвычайную важность значения Владимира в русской истории.

Трудно переоценить заслугу Владимира в том, что он искал лучшей веры не только для себя одного, но и для всего своего народа. Познав через собственный духовный опыт высочайшую духовность христианской православной веры, он еще более утвердился в намерении ввести христианство на Руси. Не только в Киеве, но и во многих других городах он личными распоряжениями всемерно содействовал распространению евангельского света.

Для нас имя святого князя связано прежде всего с равноапостольной Ольгой, его святой бабкой, так же, как имя святого царя Кон-

[12] Цит. по: Иаков Черноризец (Мних Иаков). Краткое житие Владимира и похвала ему. URL: http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4870

стантина неразрывно связано с равноапостольной Еленой, его матерью. Множество исторических примеров подтверждают миссионерское влияние христианских женщин на своих родственников – мужчин. Так, например, обращение франкского короля Хлодвига приписывается его супруге, Клотильде Бургундской. Обращение англосакского короля Этельберта – его супруге, принцессе Берте. Обращение венгерских королей Гейзы и Стефана их супругам – сестре польского короля Адельгейде и сестре императора, Гизле. Успех христианского миссионерства в Польше приписывают дочери чешского короля Болеслава. Под ее влиянием произошло крещение Мечислава Польского. А в самой Чехии святая мученица Людмила воспитала в христианской вере своего внука – чешского князя Вячеслава. О глубоких мотивах обращения Владимира говорит писатель XI века Мних Иаков: «Владимир слышал о бабке своей Ольге, как она ездила в Царьград и приняла там святое крещение. И под влиянием этого факта «разгорашеся Святым Духом сердце Владимира, хотяще святого крещения. Виде же Бог хотение сердца его, и провидя доброту его, призре с небесе, милостию Своею и щедротами, и просвети сердце князю земли Русския приняти святое крещение»[13].

Другой же древний писатель, митрополит Иларион, обращается к Владимиру, над гробом которого произносит проповедь в присутствии сына его, Ярослава Мудрого: «Как ты уверовал и как воспламенился любовию Христовою? Как вселился в тебя разум выше земных мудрецов, чтобы возлюбить невидимое и стремиться к небесному? Скажи нам, рабам твоим, учитель наш, откуда повеяло на тебя благоухание Святого Духа? Кто дал тебе испить от сладкой чаши память о будущей жизни? Кто дал тебе вкусить и видеть, яко благ Господь? Не видел ты Христа и не ходил за Ним. Как же ты стал учеником Его? Другие, видев Его, не веровали, а ты, не видев, уверовал. Ты не видел апостола, который бы, придя в землю твою, привел тебя к смирению. Не видел, как изгоняли бесов именем Христовым, возвращали здравие больным и воскресали мертвые. Не видев всего этого, как же ты уверовал? Другие цари и властители, видя как все это совершается святыми мужами, не веровали, но еще и их самих предавали страданиям и мучениям. Но ты, блаженный, без всего этого пришел ко Христу, руководствуясь только своим добрым смыслом и острым умом. Ты постигнул, что един есть Бог, Творец видимого и невидимого, небесного и земно-

[13] Цит. по: Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. – Минск: 2007. Т.1. – С.111.

го. И что Он послал в мир для спасения нашего Своего Возлюбленного Сына. И с этими помыслами ты вступил в святую купель. И что для других казалось безумием, для тебя стало силою Божией»[14].

Своих героев веры и подвига Церковь венчает титулом святости. Например, Константин Великий именуется «равноапостольным». Это не уравнение его духовной личности с лицами апостолов, а только сближение его миссионерства служению дела Христова. Как апостолы приводили к крещению целые области и народы, так и Константин поднял крест над всей империей – тогдашней вселенной. Этот его подвиг был равным апостольскому. Поэтому и нашего Крестителя богослужебный язык с тем же основанием и тем же смыслом именует «равноапостольным». В первый раз князь Владимир называется святым под 1254 годом.

В Лаврентьевском списке о праздновании его памяти как святого говорится под 1263 годом. Тогда уже существовала служба святому Владимиру. За свои государственные дела он получил имя Великого, а в народе его звали Красное Солнышко, и это имя сохранилось в былинах и сказаниях. Древний митрополит Иларион в похвальном слове Владимиру называет его вторым Константином, Апостолом земли Русской и, обращаясь к нему, говорит, что за благие дела ныне он получил воздаяние на небесах. Он умер 15 июля 1015 года, и похоронили его в мраморной гробнице в Десятинной церкви. Во время же нашествия на Киев монголо-татарского хана Батыя мощи равноапостольного Владимира были спрятаны глубоко под землей, под развалинами Десятинного храма. И только в 1635 году при царе Михаиле Феодоровиче они были обретены. Ныне святые останки равноапостольного князя покоятся в Софийском соборе, а малые частицы в разных местах.

Литература

1. Иаков Черноризец (Мних Иаков). Краткое житие Владимира и похвала ему. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4870

2. Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. [Текст] – Минск: Белорусский экзархат, 2007. Т.1. – С. 716.

3. Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. [Текст] – М: Эксмо, 2007. – С. 596.

[14] Иларион, митр. Слово о законе и благодати. URL: http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4868

4. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://azbyka.ru/tserkov/ istoriya/bulgakov_ istoriya_russkoy_ tserkvi_01-all.shtml
5. Тальберг Н. Д. Святая Русь. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.logoslovo.ru/forum/ all_1/tag_7444_1/topic_4453/
6. Фроянов И. Я. Загадка крещения Руси. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://royallib.com/read/froyanov_igor/zagadka_kreshcheniya_ rusi.html#40960

Многоаспектность христианского наставничества в педагогических трудах о. В. Зеньковского

Колесников Сергей Александрович,
доктор филологических наук,
проректор по научной работе,
заведующий кафедрой социально-гуманитарных дисциплин
Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

Для о. Василия Зеньковского педагогика и современность являлись нераздельными понятиями, определяющими главную суть сегодняшнего дня и, самое важное, – основополагающими факторами будущего человечества. Именно в педагогике становления христианского образа являет в себе вся полнота ответственности, которую в полной мере осознает православная теология, стремящаяся к практической реализации своей религиозной системы ценностей. В своей работе «Русская педагогика в XX веке» (1960) о. В. Зеньковский писал: «Связывание педагогических проблем с темами современности и есть та плодотворная сила, которая определяет собой творческое настроение педагогической мысли. Мы стоим ныне всюду, а в России в особенности, перед грандиозной борьбой религиозной и антирелигиозной культуры. Время «нейтральной» культуры ушло – а с этим обнажились и те последние задачи, в уяснении и осуществлении которых через воспитание заключается задача педагогической мысли и практики»[1]. Осознание остроты педагогической проблемы как проблемы самого существования человечества есть тот самый напряженно-духовный фон, на котором осуществлялась вся богословско-педагогическая деятельность, вся жизнь о. В. Зеньковского.

[1] Зеньковский В. В. Педагогика. – Клин: Христианская жизнь, 2002, с. 221.

В чем же состояли основные принципы практического применения теологических положений в педагогической концепции о. В. Зеньковского?

Прежде всего, это особое понимание детского мировосприятия, понимание всей сложности и глубины сознания ребенка как духовно-психологического феномена.

В целом о. В. Зеньковский понимал детство как основную «модель культуры», как важнейший фактор формирования традиционной «культурной экипировки», как жизнеопределяющий этап становления личности. Но самым важным моментом детства становится уникальность религиозного мироощущения ребенка, его способность к простоте в Богообщении. «Не мыслям и образам детским – примитивным и наивным – поклоняемся мы, – писал о. В. Зеньковский в работе «Проблемы воспитания в свете христианской антропологии», – а той райской простоте в Богообщении, которая теряется нами при отходе от детства»[2]. Детство как уникальный период человеческой жизни, где возможна максимальная простота общения с Богом, должно восприниматься тео-педагогикой как самый важный момент воспитательного воздействия на душу.

Отрицать наличие духовной жизни в сознании ребенка не профессионально для педагога, а подавление стремления ребенка к религиозности – преступно: «Дитя не просто живет в мире, живет горячим и страстным к нему интересом, стимулирующим всю психическую жизнь ребенка, – это является величайшим свидетельством того, что и в ребенке идет подлинная духовная жизнь, зажигающая его душу влечением к Бесконечности»[3]. Как раз важнейшей задачей практической тео-педагогики и становится поддержание духовного интереса ребенка, его духовной активности. Само состояние детства есть метафизическая открытость миру, неслучайно о. В. Зеньковский подчеркивал: «Дети – великие метафизики»[4]. Детство, пожалуй, единственный период в жизни человека, когда все его мировосприятие целостно и осмысленно, причем осмысленно в духовном аспекте. «Мир для ребенка, – настаивал о. В. Зеньковский, – не есть набор случайных и отдельных фактов, но он весь пронизан смысловыми лучами, исходящими из какой-то точ-

[2] Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Клин: Христианская жизнь, 2002, с. 171.
[3] Там же, с. 168.
[4] Там же, с. 169.

ки»[5]. И точка эта, определяющее единство мировоззрения ребенка, – вера.

Именно с веры, убежден о. В. Зеньковский, начинается личность в целом, именно через открытие Божьего образа в себе открываются основания каждой личности: «Духовное начало в ребенке есть образ Божий в нем, то есть начало личности, укорененное в Боге-Творце, связующем дитя со всей тварной Софией, то есть идеальной живой основой тварного мира»[6]. Единство сознания, цельность мировосприятия ребенка может формироваться, воспитываться только в свете веры, даже в том случае, если ребенок не имеет возможности быть полностью погруженным в церковную жизнь.

Очень важной, основополагающей деталью, на которой акцентирует внимание в своей тео-педагогике о. В. Зеньковский, является духовная интуиция ребенка, неизбывное христианское начало в его душе. «*Что* есть Бог, дети осознают в свете и семейного опыта, и традиции (иконы, молитвы, культ), но что *есть* Бог как Творец и Вседержитель, от Которого исходит смысловая гармоничность мира, - это ясно детям «само собой»[7]. Душа человеческая, раскрывающаяся в христианской вере, душа-христианка, становится таковой уже в раннем детстве: те религиозные интуиции, приобретающие осмысленность на более поздних этапах становления человека, в детстве неминуемо должны проявиться, и задача тео-педагогики не подавить проявления этой детской духовности.

А то, что такая опасность раздавить раскрывающуюся потенциальную религиозность существует, для о. В. Зеньковского было очевидным. Усугублялась эта опасность еще и тем, что «ни само дитя в своем бедном еще сознании, ни педагог в его личном миросозерцании не обладают достаточными данными для решения вопроса о тех целях, какие должны быть поставлены воспитанию»[8]. Взрослый, самый опытный педагог, и уж тем более ребенок, не могут выработать однозначно рациональные и безукоризненно правильные рекомендации для духовной, да и просто дидактики. В основании тео-педагогики лежит тезис о потаенности как фундаментальном основании и мира, и человека. По-

[5] Там же, с. 171.
[6] Там же, с. 162.
[7] Там же, с. 171.
[8] Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Клин: Христианская жизнь, 2002, с. 12.

таенность человеческой души, потаенность детской души не может быть высвечена рационалистическими приемами. Сложность человеческой души уже на самых ранних стадиях развития столь велика, по определению современного исследователя Н. А. Носова, «фактически любые психологические теории оказываются правдоподобными, поскольку всегда найдется нечто в психике ребенка, что будет соответствовать психологической теории»[9]. Из своего огромного педагогического опыта о. В. Зеньковский хорошо знал, что претензии на обладание конечными педагогическими истинами – тщетны; человеческая душа – тайна, которую до абсолютного дна раскрыть невозможно.

Путь педагога, претендующего на то, что он полностью управляет сознанием ребенка, ведет к ошибочным выводам и следствиям. Примером тому могут служить идеологические теории в педагогике, столь популярные в советское время, особенно в 1920-1930-е годы. Эксперименты по полному контролю личности ребенка, пробы внесемейного, интернатского воспитания в идеологическом духе завершались, как правило, малыми, а то и трагическими, как в случае с экспериментальной «площадкой» А. С. Макаренко, результатами. Кроме того, идеологические клише, накладываемые на детство, приводили к искажению самого понимания детства, как, например, это запечатлено в очерке Ю. Тынянова «Корней Чуковский», где сказано, что якобы: «В дореволюционной литературе не было детей, а были только лилипуты… поэзия отбирала только небольшие предметы… как будто детям предстояло прожить всю жизнь в заключении, называемом детской. Улицы совсем не было, как будто дети жили только на даче… Поразительное противоречие было между действительными детскими играми… и этим бесцельным времяпровождением лилипутов». Дореволюционная педагогика, в том числе и духовная педагогика, понимала ребенка гораздо шире, нежели тот «мир лилипутов», который рисует Ю. Тынянов. И с подобными претензиями на полноту знаний о ребенке, с одной стороны, а с другой, – с искажениями этих представлений в угоду тем или иным идеологическим концепциям категорически был не согласен о. В. Зеньковский.

Его главный педагогический постулат звучал очень четко: «На вере в ребенка основывается весь смысл педагогического вхождения в

[9] Носов Н. А. Виртуальный человек. Очерки по виртуальной психологии детства. – М.: 1997, с. 46.

жизнь ребенка»[10]. При этом опыт веры в ребенка имел религиозный контекст: эта вера органично вытекала из веры в Бога, образуя единый мировоззренческо-педагогический комплекс, единую дидактическую установку.

Из заявленного тезиса о вере в ребенка вытекало все пристальное внимание к детской душе, безграничная вера определяла широкие горизонты надежд и ожиданий от ребенка. Сам педагогический метод о. В. Зеньковского можно характеризовать как глубоко пристальный, проникающий в глубины детской психики. Детальное вглядывание в этапы раскрытия христианского дара в человеческой душе было для теолога-педагога определено глубочайшим религиозным зовом, следуя которому о. В. Зеньковский стремится к постижению тайны взаимоотношений человека и Бога. В этом процессе постижения религиозной тайны он выделял, в частности, следующие векторы: «Развитие личности ребенка идет в трех направлениях: развитие своеобразия, основных сил, творческого начала в ребенке, – развитие в нем исконного различения добра и зла и связанное с этим развитие начала свободы, – и развитие связи его с социальной средой через усвоение языка, всей социальной традиции»[11].

Таким образом, религиозное понимание структуры детского сознания предполагало многоуровневый подход: во-первых, признание за ребенком права на активную, творческую реализацию тех дарований, которые в нем были заложены как подобия креативно-божественного образа, признание за этими неотрывными от личности дарованиями творческого отношения к миру приоритетного положения. По сути, если транспонировать данное утверждение на библейскую историю, то «творческое начало в ребенке» есть отражение, отзвук того райского существования, того дара преображения, которым был наделен Адам в Эдеме.

Во-вторых, различение добра и зла как способность аналитического отношения к миру в сознании ребенка можно рассматривать в качестве следующего этапа Священной истории – эпизода вкушения от древа познания, обретения способности различать добро и зло, актуализация проблемы человеческой свободы. Каждому ребенку предстоит

[10] Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Клин: Христианская жизнь, 2002, с. 24.
[11] Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Клин: Христианская жизнь, 2002, с. 163.

войти в ситуацию выбора между добром и злом, по тем заложенным в нем критериям различения между «светом и тьмой», «жизнью и смертью», выбора одного из двух путей, предлагаемых ребенку миром.

И, наконец, в-третьих, «развитие связи с социальной средой» выступает как вектор преображения, прежде всего преображения духовного, всей окружающей ребенка реальности. В этой линии соединяется и традиция той или иной культуры, в том числе культуры педагогической, и усваиваемый языковой инструментарий, и собственные усилия ребенка по изменению внешнего мира.

В сознании каждого ребенка, в интерпретации о. В. Зеньковского, таится духовно-религиозная история всего человечества, потаенно присутствуют практически все важнейшие вехи становления человека как религиозного явления. А потому каждый «элемент» детского сознания, будь то мышление, память или нечто иное, обретает метафизический масштаб, а вся личность даже маленького ребенка становится отражением величественного образа Божия. Так, в детском мышлении о. В. Зеньковский обнаруживает вселенскую гармонию, выстроенную по закону аналогии, то есть подобия: «Мышление по аналогии является могучим возбудителем умственной пытливости у ребенка, который ищет гармонии и соответствий во всем мире, подходит к составлению картины мира с убеждением, что единство в мире есть и должно быть лишь понято и открыто»[12]. Через детское, кажущееся примитивным, мышление для религиозного педагога открывается принципиальное единство мира; в единстве мышления ребенка просвечивает целостность всего христианского мировосприятия.

Не менее сложной и не менее величественной предстает с религиозно-педагогической точки зрения функция детской памяти. Можно привести развернутую выдержку рассуждений о. В. Зеньковского по поводу механизмов детской памяти в отношении тех трагических событий, которые были связаны у детей-эмигрантов с оставлением Родины и выявлялись в ходе упоминавшегося масштабного анкетирования, зафиксированного в книге «Дети в эмиграции»: «…различия в работе памяти и в общей установке в отношении к прошлому свидетельствуют не только о дифференциальных особенностях тех или иных детей: вчитываясь в сочинения, я очень живо ощущал своеобразную борьбу между прошлым и настоящим в детской душе. Иногда настоящее далеко

[12] Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Клин: Христианская жизнь, 2002, с. 169.

оттесняет прошлое, которое как бы отделяется непроходимой преградой забвения, – и в этом самоохранении от прошлого иногда так ярко ощущаешь тревожное подполье души, от которого единственное спасение кажется в забвении. Я могу отметить четыре ступени в этой борьбе прошлого с настоящим: на первой ступени стоит почти полное забвение прошлого, которое стихло, куда-то провалилось, оставив лишь следы пережитого, какое-то общее тяжелое чувство в душе. […] На следующей ступени мы имеем дело уже с отсутствием воли к забвению: к прошлому, наоборот, тянется душа, ищет возможности погрузиться в него, находя в этом какое-то облегчение. […] На последней ступени надо поставить тот случай, где прошлое не отпускает от себя души, где оно навязчиво преследует и не дает тишины и покоя. Эти неотвязные воспоминания все время не позволяют жить настоящим, – и это уже почти стоит на грани психического заболевания. Во всей этой борьбе прошлого с настоящим обнаруживается, однако, лишь внешне и формально то, что происходит в глубине души наших детей»[13]. Сложнейшие отношения памяти ребенка и прошлого, соотнесенность Ребенка и Истории, многогранная палитра переплетенности пластов прошлого, настоящего и грядущего со становящимся сознанием ребенка – все это базируется на христианском понимании души, и только такой подход позволяет тео-педагогике в лице о. В. Зеньковского соответствовать сложности рассматриваемых проблем.

Поэтому столь важным представлялось о. В. Зеньковскому сохранение христианских основ семьи. Если христианизация семьи не достигнет желаемых результатов, то «процессы христианизации семьи либо должны искать иных для себя оснований, либо должны стушеваться и уступить место новой варваризации семьи»[14]. Современность XXI века показывает, насколько был прав о. В. Зеньковский, предупреждая о «варваризации» семьи!

Подобный, «варварский», подход к пониманию семьи и на рубеже XIX-XX веков, и на рубеже веков XX-XXI не утратил свою остроту. Сама постановка вопроса об эволюционности, перманентной амбивалентности семьи катастрофична для человеческого сообщества. В том случае, когда опровергнуть тезис «быть человеком – значит быть се-

[13] «Памяти отца Василия Зеньковского»; издание РСХД. – Париж, 1984, с. 52.
[14] В доме Отца моего. – М.: Храм Трех Святителей на Кулишках, Благотворительный фонд «Северная обитель», 2001, с. 21.

мейным» (А. Карсон)[15] являлось сложным, вне- и анти-христианские концепции стремятся провести процедуру анти-дефинизации, стирания четких определений понятия семьи. Именно в этом направлении и развивается реализация деструктивных стратегий, лишающих семью традиционного социального статуса. Так, в Серебряном веке необходимо было доказать и, главное, показать, что семья представляет собой крайне неустойчивое образование, подверженное радикальным пластическим трансформациям. А потому на страницах произведений этого периода русской культуры – как впрочем и сегодня, через сто лет! – возникает огромное, хаотическое количество типов литературных семей; мысль Л. Толстого о единственности типа счастливой семьи была зеркально интерпретирована в тезис о возможности существования исключительно безлимитной типологии семей. Если существуют только разные семьи, только абсолютно непохожие семьи, значит, утверждала деструктивность, демагогически развивая тезис Л. Толстого, все семьи радикально несчастны.

Отсюда и проистекал, по мнению о. В. Зеньковского, кризис семьи: «На этой как раз почве и происходит кризис семьи: христианский смысл семьи, до которого мы доросли, с которым сжилась наша душа, все труднее вмещается в реальные условия семейной жизни, и отсюда вырастает своеобразное "оязычение" современной семьи, ее "паганизация"»[16]. Если вспомнить реалии Серебряного века, к которому относятся слова о. В. Зеньковского, то яркой иллюстрацией к ним могут служить воспоминания М. А. Бекетовой, тети А. А. Блока, которая говорила: «Брюсов, Мережковские, Вяч. Иванов, Гамсун, Пшибышевский – все говорили одно и то же, призывая к протесту против семейного очага, призывая к отказу от счастья, к безбытности, к разрушению семьи, уюта… Каждый безумствовал, каждый хотел разрушить семью – свою и чужую»[17]. Яркой антитезой может служить позиция «золотого века», воплощенная в высказывании А. С. Хомякова: «Первое счастье в мире – семейное…» [18] . И, продолжая традиции «золотого века», о. В. Зеньковский писал: «Насколько семья не утрачивает религиозной силы, ей присущей через таинство брака, настолько же она в самом своем бытии, без всяких усилий религиозно воспитывает детей. И об-

[15] Карлсон А. Общество-семья-личность: социальный кризис Америки. – М.: 2003, с. 37.
[16] Карлсон А. Общество-семья-личность: социальный кризис Америки. – М.: 2003, с. 37.
[17] Бекетова М. А. Воспоминания об Александре Блоке. – М.: Правда, 1990, с. 22.
[18] Хомяков А. С. О старом и новом. – М.: 1988, с. 37.

ратно: утеря, ослабление или тем более сознательное отвержение (столь ныне частое) духовной, благодатной основы в браке обрекает семью на бессилие в смысле религиозного влияния. Лучший способ религиозного воспитания детей заключается в том, чтобы семья сохраняла в себе благодатную основу, оставалась религиозной в своей природе»[19].

Именно духовные основания семьи позволяют ей быть «незаменимым органом социального воспитания, потому что к тесному социальному сотрудничеству присоединяется здесь естественное чувство родственной близости, известная органическая связь членов семьи. Нормальная семья может и не задаваться педагогическими задачами – она все равно воспитывает самим строем своим, взаимностью социальных связей. Родители возвышаются над детьми своим авторитетом, но они же приближаются к детям в нежной любви к ним» [20]. Особый педагогический инструментарий семьи как раз и реализуется в упоминаемой потаенности: «Тайна семьи, о которой говорил апостол Павел, есть вообще тайна духовного расширения, которое рождается из самых недр семейной жизни. Конечно, глубочайшее значение имеет здесь рождение детей, которое не только несет с собой радость, но и реализует чувство "полноты", которое так ярко выступает тогда, когда муж и жена становятся "родителями": появление в семье детей есть действительно реальное вхождение в сферу бесконечного бытия»[21]. Семья становится своеобразными вратами к духовному росту – как для родителей, так и для детей, импульсом к религиозному просветлению в мировосприятии.

Кроме того, в семейном воспитании не утрачивается и эсхатологический аспект, придающий уникальное звучание отдельной личности: «Неповторимость, единичность каждого человека, как она впервые возвещена и раскрыта в христианстве в его благовестии спасения и воскресения, впервые раскрывает то, что семья есть духовный организм, ибо связь в семье не исчезает со смертью, но сохраняется для вечности»[22]. То метафизическое единство земного и небесного, человеческого и божественного, которое и создает подлинную семью, имеет важнейший воспитательный эффект: «Нет в семейной жизни отдельных

[19] Карлсон А. Общество-семья-личность: социальный кризис Америки. – М.: 2003, с. 106.
[20] Зеньковский В. В., проф. Психология детства. – Лейпциг: Изд-во «Сотрудник», 1924, с.331.
[21] Зеньковский В., прот. На пороге зрелости. Беседы с юношеством о вопросе пола. – М.: Воскресение, 1991, с. 19.
[22] Карлсон А. Общество-семья-личность: социальный кризис Америки. – М.: 2003, с. 43.

сфер – отдельной телесной, социальной, духовной близости; здесь одно откликается в другом, одно отражается в другом, все связано очень внутренне и интимно, и какая-либо боль в одной стороне очень чувствительно дает себя знать и в других сферах»[23]. Семья, по сути, в христианской педагогике воспринимается как прообраз тела Христова, отзывающийся в каждой своей части на боль и страдание каждого члена семьи. Отсюда и возникает понимание семьи как «малой Церкви», как своеобразного обожения в рамках отдельной семьи.

Но масштабность религиозной педагогики не останавливается только на границах отдельной семьи, в задачу семьи входит и создание «материка» церковной культуры: «Создание "островков церковной культуры" под силу только семье, вернее – семьям, соединяющимся вместе для этого. Религиозная значительность нашей эпохи определяется тем, насколько новой и религиозно живой является семья»[24]**.** Здесь и раскрывается главное метафизическое предназначение семьи как ступени к созданию христианского общества, как этапа на пути к Царствию Божьему.

Литература

1. Зеньковский В. В. Педагогика. [Текст] – Клин: Христианская жизнь, 2002.

2. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. [Текст] – Клин: Христианская жизнь, 2002.

3. Носов Н. А. Виртуальный человек. Очерки по виртуальной психологии детства. [Текст] – М.: 1997.с . 46.

4. «Памяти отца Василия Зеньковского»; издание РСХД. [Текст] – Париж, 1984.

5. В доме Отца моего. [Текст] – М.: Храм Трех Святителей на Кулишках, Благотворительный фонд «Северная обитель», 2001.

6. Карлсон А. Общество-семья-личность: социальный кризис Америки. [Текст] – М.: 2003.

7. Бекетова М. А. Воспоминания об Александре Блоке. [Текст] – М.: Правда, 1990.

8. Хомяков А. С. О старом и новом. [Текст] – М.: 1988.

9. Зеньковский В. В., проф. Психология детства. [Текст] – Лейпциг: Изд-во «Сотрудник», 1924.

10. Зеньковский В., прот. На пороге зрелости. Беседы с юношеством о вопросе пола. [Текст] – М.: Воскресение, 1991.

[23] Хомяков А. С. О старом и новом. – М.: 1988, с. 20.

[24] Карлсон А. Общество-семья-личность: социальный кризис Америки. – М.: 2003, с. 80.

Князь Владимир. Цивилизационный выбор Руси

Священник Иоанн Дворядкин,
преподаватель Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

«Вспоминая равноапостольного князя, мы обращаем наш мысленный взор к ключевому событию, связанному с его именем. Это событие вошло в учебники как Крещение Руси… Принятие христианства князем Владимиром и последующее распространение православной веры в народе навсегда изменило не только духовно-нравственный облик самого князя и его соплеменников, оно во многом определило историческую судьбу Руси, создав из конгломерата племенных союзов единое и сильное государство, из жестоких и необузданных язычников – народ, ищущий Бога и Его правды»[1], – сказал Святейший Патриарх Кирилл на открытии XXIII Международных Рождественских чтений.

Действительно, принятие христианства повлияло на все сферы жизни русского государства – общественную, культурную, образовательную, политическую, но главное, оно определило мировосприятие, менталитет, образ жизни и систему ценностей целого народа, как теперь принято говорить, его цивилизационный код.

Пожалуй, самым ярким примером произошедших перемен может послужить жизнь самого князя Владимира. Святой князь вошел в народную память как Владимир Красное Солнышко, также его называли «ласковый князь». Эти прозвища он получил за свою христианскую доброту, щедрость и евангельский образ жизни. И это все при том, что еще в 983 году, то есть всего за пять лет до крещения, он приносит человеческие жертвоприношения, наделяя язычество Древней Руси невиданными ранее формами жестокости. То, что раньше с легкостью вмещалось в его языческую систему ценностей с ее культом силы и развращенности, – теперь, после крещения, воспринимается им же как преступление и грех. Недаром Десятинная церковь, которая первое время являлась духовным центром Киевской Руси, была построена именно на месте убиения первых святых киевских мучеников за Христа – Федора и Иоанна – это был жест покаяния.

При князе Владимире были посеяны семена православной веры в русском народе, которые затем продолжали взращивать благоверные

[1] Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XXIII Международных Рождественских чтений. URL: http://nov.docdat.com/docs/index-9610.html?page=3

князья и русские святители, монахи и миссионеры, православные писатели – просветители и просто праведники. Все это время древо Русской Церкви продолжало укрепляться и приносить свои плоды. И даже в веке двадцатом, в самые сложные для Церкви годы гонений, сила православия не оскудевала в народе.

Примечательно, что, согласно данным Всесоюзной переписи 1937 г. (а это годы так называемого большого террора), «в СССР верующих среди лиц в возрасте 16 лет и старше оказалось больше, чем неверующих: 55,3 млн. против 42,2 млн., или 56,7 % против 43,3 %»[2]. Заявить открыто о своей вере в то время значило гораздо большее, нежели сейчас поставить статус «православный» где-нибудь в социальных сетях.

Удивительно, что в советское время, в годы открытого противостояния Церкви и отрицания религиозного взгляда на жизнь, нравственные, по сути, христианские ценности во многом сохранялись в менталитете советского народа. Прежде всего, это проявлялось в сфере культуры, в частности в советском кино, музыке и т. д.

И не тогда, в годы религиозных гонений, а сегодня, во время призрачной стабильности и благополучия, мы находимся перед реальным выбором сохранения заветов князя Владимира или отказа от них. Можно сказать, что сегодня мы вновь выбираем свой цивилизационный путь, который определяется прежде всего духовно-нравственными ориентирами общества. И, к сожалению, нам все чаще предлагаются в красивой обертке абсолютно чужеродные ценности, которые не укоренены в христианской традиции.

Еще в 2007 году группа ученых-социологов провела исследование «Ценности в современной России». В числе приоритетных были выявлены следующие десять:

1. Материальное благополучие

«Приоритет ценностей материального благополучия и потребительского достатка для большей части современного российского общества отмечается многими экспертами. Начало 2000-х годов – это пик идеи потребительского рая. Причинами для этого являются, с одной стороны, смена поколений и окончательный уход поколений, не ориентированных на потребительство. Сейчас у людей появилось желание

[2] Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XXIII Международных Рождественских образовательных чтений. URL: http://www.sedmitza.ru/patriarch/2015-01-21/5359757.html

все больше зарабатывать денег, даже если их хватает. Кажется, что люди получают образование для того, чтобы много зарабатывать»[3].

Безусловно, христианство не отвергает возможность материального благополучия, но лишь в той мере, которая не делает человека зависимым или зацикленным на этом самом достатке.

2. Ценность «Я» (индивидуализм)

«Сейчас большинство россиян ориентируются на свое «Я» – МОИ интересы, МОЙ комфорт, МОЙ мирок… И откровенно закрывают глаза на проблемы ближнего. Подобная ситуация является следствием внедрения идеи потребительского общества, когда чрезмерная ориентация на достаток фокусирует человека лишь на личных интересах»[4].

Современный индивидуализм, или, точнее, эгоцентризм, постепенно вытесняет известный евангельский принцип: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя», причем под ближним имеется в виду прежде всего тот, кто нуждается в твоей помощи. Смысл слова «счастье» подразумевает «соучастие» в чьей-то жизни, то есть невозможно быть счастливым в одиночку, без оказания помощи другому.

3. Карьера (самореализация)

По мнению значительной части опрошенных, именно она дает россиянам, особенно молодежи, «ощущение собственной полноценности в глазах окружающих», дает чувство того, что «ты добился чего-то в жизни»[5].

Но чрезмерные надежды на свои собственные силы имеют и обратную сторону. В случае, когда человек не может реально повлиять на какую-то сложную жизненную ситуацию, будь то болезнь, смерть близких или разорение, в нем происходит надлом, угасание сил и потеря интереса к жизни.

В последнее время все чаще наблюдается такое явление, как усталость от погони за успехом. Это явление даже получило свое название – «дауншифтинг» (англ. downshift – «опускаться вниз»). Многие люди меняют жизнь в мегаполисе с ее безумным ритмом на размеренную жизнь в провинции или даже деревне, в ущерб своей карьере и

[3] Ценности в современном российском обществе. URL: http://dipland.ru

[4] Итоги экспертного исследования URL: http://www.mesi.ru/upload/publication_list/2013/16.pdf

[5] Жиромская В.Б. «Исторический вестник», № 5 (1, 2000 г.), сайт Воронежской епархии, ноябрь 2000 г. Религиозность народа в 1937 году. URL: .http://www.krotov.info/history/20/1930/1937_zher.htm

статусу меняют работу или образ жизни. Бытовое благополучие не игнорируется – но оно и не становится самоцелью. Просто духовное развитие здесь становится важнее материального обустройства.

Это явление приближает нас к евангельскому пониманию труда как средства к существованию, но не как к главному целеполаганию.

В числе приоритетных были названы также следующие ценности: только на четвертом месте семья, далее стабильность, свобода, уважение к старшим, на восьмом месте расположилась вера в Бога, затем патриотизм, и в конце списка – долг и честь.

Если сравнивать приведенную ниже систему ценностей современного российского общества с подлинно христианской, то она отличается не столько в перечне этих ценностей, сколько в порядке их значимости. Бог, семья, а затем все остальное – если мы сумеем так выстроить систему своих духовно-нравственных ориентиров, то мы сможем не изменить тому цивилизационному выбору, который когда-то сделал равноапостольный князь Владимир, – он смог преобразить и свою жизнь, и «жизнь своего народа, изменив весь ход его истории»[6].

Литература

1. Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XXIII Международных Рождественских образовательных чтений. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.sedmitza.ru/patriarch/2015-01-21/5359757.html

2. Жиромская В. Б. «Исторический вестник», № 5 (1, 2000 г.), сайт Воронежской епархии, ноябрь 2000 г. Религиозность народа в 1937 году. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.krotov.info/history/20/1930/1937_zher.htm

3. Хлопова А.В. Культурные преобразования в городах Вятского региона в 1920-30-е годы. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http:// dlib.rsl.ru/01006593921

[6] Хлопова А.В. Культурные преобразования в городах Вятского региона в 1920-30-е годы. URL: http://dlib.rsl.ru/01006593921

Ян Гус: 600 лет со дня смерти

Кирюхин Вадим Владимирович,
кандидат богословия,
старший преподаватель Белгородской духовной
семинарии (с миссионерской направленностью)

Я выбираю не между жизнью и смертью,
но между правдой и ложью.
Ян Гус

В этом году исполнилось 600 лет со дня гибели одного из ярких представителей западного христианства периода позднего Средневековья, глядя на жизнь, деятельность и кончину которого, можно без преувеличения сказать, что этот человек позволил себе войти в историю в качестве фигуры поистине эпохальной. Итак, немного биографии…

Ян Гус родился в 1369(71) году в селе Гусинец в Южной Богемии в крестьянской семье, что не помешало ему впоследствии стать самым знаменитым чехом в мировой истории. Ощутив в себе с ранних лет любовь к наукам, в частности к богословию, он поступает в Пражский университет, который оканчивает со степенью бакалавра теологии. Затем любовь к прекрасному и возвышенному привела его к мысли продолжить обучение, и он становится магистром свободных искусств. Далее подающий надежды выпускник связывает свою жизнь с родным университетом, где впоследствии становится деканом факультета свободных искусств, а в 1402-1403 гг. и 1409-1410 гг. даже занимает должность ректора. Но гораздо более чем к науке, сердце Яна Гуса горело любовью к пастырскому служению, которое он ревностно исполнял в качестве настоятеля и проповедника Вифлеемской часовни в старой части Праги, где занимался в основном чтением проповедей на чешском языке. Спустя совсем немного времени после своей хиротонии Гус снискал себе славу талантливого проповедника среди жителей: его проповедь обыкновенно собирала более трех тысяч человек, в том числе множество высокопоставленных лиц, среди которых была и королева София, жена короля Вацлава.

Один из чешских историков Франц Палацкий следующими словами характеризует Яна Гуса: «Большая начитанность, в особенности в Священном Писании, и удивительная твердость в убеждениях подняла его высоко над всеми его современниками. К этому надо прибавить не-

обыкновенную серьезность его характера, его безупречную жизнь, в которой даже враги не могли найти хотя бы что-либо предосудительное, его пламенную ревность в деле поднятия нравственного уровня народа, а также в отношении исправления непорядков в церкви, его неудержимую смелость, прямолинейность и несгибаемую волю и, наконец, его взгляд на венец мучения как на высшую цель человеческой жизни».

Отличительной чертой его характера была сильная общественная чуткость, всецелая увлеченность церковными проблемами своего времени. Что это были за проблемы? Прежде всего, вопрос о церковном возрождении: Чехия «славилась» богатым и развращенным духовенством. Затем проблема национальной самобытности. Дело в том, что в Богемском королевстве огромную роль играли немцы, которые в Чехии являлись проводниками католического влияния. Поэтому основную часть деятельности Яна Гуса составляли его богословские и культурные труды: создание чешского национального языка, исправление переводов Библии, собственное сочинение богослужебных гимнов и стихов на чешском языке. Его труды отличались национальной самобытностью и ориентацией на Евангелие, а все это он делал для того, чтобы чехи слышали Слово Божие и богослужение на понятном для них родном чешском языке.

Все шло хорошо до тех пор, пока Ян Гус не начал обличать духовенство. Произошло это следующим образом: архиепископ пригласил его в комиссию по исследованию так называемых «чудес» в городе Вилснаке. Ян Гус резко выразил свое мнение относительно исследуемых чудес, назвав их обманом и провозгласив, что к вере в Бога приходят не через чудеса, а через слово Божие. В итоге, по факту выявленных фальсификаций архиепископ запретил паломничества в Вилснак, к великому неудовольствию тамошних клириков. Будучи назначенным к тому времени синодальным проповедником, в силу возложенных на него обязанностей, в числе своих слушателей Гус имел духовенство, которое безжалостно обличал в грехах и пороках, призывая их к целомудренной жизни и бескорыстному самоотверженному служению. Все это обернулось для проповедника многочисленными интригами и доносами, результатом которых стало то, что архиепископ запретил Гусу проповедовать. Но он не умолкал, и количество его приверженцев непрерывно росло. Более того, от критики безнравственности Гус перешел к отрицанию некоторых вероучительных положений католической церк-

ви, как несоответствующих Писанию и подлинно христианской традиции, а именно продажи папских индульгенций, т.е. отпущении грехов за деньги. Здесь он выходит на главного врага – папу, отрицая верховный авторитет которого и обличая его беспощадное насилие над церковью, Гус провозглашает, что у Церкви может быть только один Глава – Христос. Этот момент стал переломным в жизни чешского проповедника, потому как его убеждения могли привести как минимум к разрушению единства империи, а также сокращению денежных доходов с продажи папских индульгенций. Возникла проблема, выходившая за рамки обсуждения местных, национальных вопросов, касающихся исключительно Чехии, – был поставлен под сомнение авторитет папы как главы католической церкви.

Как и следовало ожидать, папский гнев разразился отлучительной буллой, и на Гуса посыпались анафемы со всех церковных кафедр, а на Прагу наложен интердикт, запрещавший совершение всех богослужений, включая даже колокольный звон, до тех пор, пока Ян Гус не будет изгнан из Праги. Два года опальный проповедник вынужден был провести в изгнании, пользуясь гостеприимством покровительствовавших ему чешских дворян, не прекращая своей пастырской деятельности. За это время он написал сочинение под названием «О Церкви», в котором подверг резкой критике организационную структуру римокатолической церкви и особенное положение папы в ней, доказывая, что священнослужители не должны брать на себя функции светской власти, а имуществом владеть не более чем это необходимо для скромного достатка. И снова Рим увидел в сочинениях Гуса очередную опасную ересь, за которую в 1414 году он был вызван в немецкий город Констанц, где в то время проходил церковный собор с целью преодоления раскола в римо-католической церкви. Явившись на собор с охранной грамотой от короля, Гус начал смело отстаивать свои убеждения, апеллируя к текстам Священного Писания, простодушно рассчитывая выиграть богословский диспут. Однако такой возможности ему не дали, и, в нарушение всех обязательств и гарантий его безопасности, предоставляемых охранной грамотой, Гус был арестован и, как еретик, подвергнут пыткам. Будучи в заточении в одной из сырых и смрадных тюрем доминиканского монастыря, он писал оттуда своим друзьям: «Меня мучит зубная боль, кровохарканье, болит голова, и причиняют боль камни в печени, но именно теперь я учусь молиться и постигаю ценности страданий Христа». Восемь месяцев не только длительных

допросов и жесточайших пыток, но и попыток купить Гуса различными выгодными предложениями личного характера не заставили его отречься от провозглашенных ранее убеждений.

Весьма трогательны его письма, написанные им накануне казни, в которых чувствуется детская простота и неподдельная искренняя вера во Христа и готовность идти за Ним на любые страдания. Одно из этих писем заканчивается следующими словами: «Написано в оковах в ожидании смерти на костре».

Настал роковой день для Гуса – 6 июля 1415 года – день его рождения и одновременно его гибели. Именно в этот день под его ногами запылал костер римской инквизиции, положивший начало так называемым гуситским войнам. Говорят, что уже привязанный к столбу, он увидел, как одна богомольная старушка, согласно «благочестивым» обычаям того времени, подбросила в уже разгоравшийся под ним костер вязанку хвороста, наивно полагая, что она тем самым угождает Богу. Глядя на нее и улыбнувшись, Гус произнес слова, которые с того момента стали крылатой фразой практически всех времен и народов: «Святая простота!» (Sanctasimplicitas). Объятый пламенем костра, Гус запел: «О Иисус, будь милостив ко мне!» Его пепел после казни был выброшен в Рейн, чтобы чехи не сделали его предметом религиозного почитания, но, несмотря на все старания палачей, в эту ночь и поныне по всей Чехии горят костры в память о Яне Гусе.

Конечно же, многие вполне справедливо зададут вопрос: а какое отношение может иметь священник, состоявший в клире римокатолической церкви, к Православию? Как мы уже видели из жизнеописания, Ян Гус не разделял учения и практики римского католицизма – идеал церковной жизни он видел в первохристианстве, что, собственно, и объясняет его жажду мученического подвига за истину в подражание первым христианским мученикам. Можно даже определенно сказать, что день казни совпал с днем его рождения неслучайно: из истории Древней Церкви мы знаем, что дата смерти мучеников праздновалась первыми христианами как день их рождения в жизнь вечную, а на их гробницах в память об их мученическом подвиге совершалась Литургия. Великий русский философ и религиозный мыслитель А. С. Хомяков, называя его «бессмертным Гусом», относил его к числу людей, «которые, умирая не хуже христиан первых веков, с высоты победных костров обращали к палачам своим слова, проникнутые святою и нежною любовию: «Sanctasimplicitas», – и этим самым провозглаша-

ли, что не в невежестве искали они для себя орудий и не на нем воздвигали здание своей веры». Людей, «которые совмещали в себе всю современную им ученость и могли смело вступать в состязание со всеми богословскими снарядами Рима, не боясь никаких поражений, кроме, разумеется, тех, которые могла нанести им рука светской власти»[1].

Более того, очень многие православные исследователи прослеживают связь между Гусом и возникшим после его смерти движением гуситов, с христианскими традициями, заложенными в Чехии святыми Кириллом и Мефодием еще в период раннего Средневековья. Так, например, впервые в 1845 году в журнале «Москвитянин» С. Н. Палаузов, болгарин по происхождению, опубликовал собственное исследование, посвященное личности Яна Гуса. Именно оно стало отправной точкой напряженного изучения в России жизни и деятельности Гуса и его движения. Наиболее значительные исследования в этой области были проведены учениками профессора Московского университета О. М. Бодянского. В большинстве своем это были исследователи славянофильского направления: В. А. Елагин, Е. П. Новиков, А. С. Клеванов, которые в 40-х годах XIX века посвятили гуситскому движению ряд своих научных трудов. Все они почти тождественно видели в деятельности Яна Гуса попытку возрождения древней кирилло-мефодиевской православной традиции.

Присутствие византийских миссионеров в чешских землях обозначилось к середине IX века благодаря прибытию в Великую Моравию святых Кирилла и Мефодия. Правитель Великой Моравии князь Ростислав, опасаясь политического и культурного влияния немецкого духовенства на свой народ, обратился к византийскому императору Михаилу III с просьбой прислать ученых мужей для перевода Священного Писания и богослужебных текстов на славянское наречие. После смерти святого Мефодия в 885 году его ученики были изгнаны, а, следовательно, влияние восточного христианства в Моравии стало заметно ослабевать. Воспользовавшись этим, Римский папа Адриан III вдовствующую епископскую кафедру вручил немецкому епископу Вихингу, который был противником святого Мефодия. Соответственно, наряду с принятием католического вероучения о Святом Духе, было прекращено совершение богослужения на славянском языке. Лишь спустя триста лет, к середине XIV века, чехи снова услышали богослужение на род-

[1] Хомяков А.С. Сочинения. Т.2. – М.: Издательство «Медиум», 1994. С. 33.

ном языке благодаря трудам Эмаусского монастыря в Праге, где и познакомился со славянской азбукой Ян Гус.

Но в чем конкретно заключалось влияние кирилло-мефодиевской традиции на деятельности Яна Гуса? Как выражалось оно в его пастырской деятельности?

Во-первых, это стремление Гуса создать Поместную Церковь в Чехии, что входит в явное противоречие с основными принципами римо-католической экклезиологии с ее универсализмом и в полной мере соответствует церковному устройству православного Востока. Святитель Николай Сербский, прозванный «Златоустом XX века», прямо говорит, что «Ян Гус сгорел на костре за то, что желал национальной Церкви в Чехии»[2].

Во-вторых, это желание литургической реформы, что подразумевало бы использование национального родного языка в богослужении и проповеди, что является одним из основополагающих принципов миссионерства Православной Церкви. А также требование причащения мирян под двумя видами: Телом и Кровью Христовыми, как у православных, а не как у католиков того времени.

В-третьих, его борьба против папы как носителя центральной единоличной власти и отсюда категорическое несогласие Гуса с существовавшими принципами церковного устройства, что логически вытекает из его идеи Поместной Церкви.

Таким образом, несмотря на то, что Гус состоял в каноническом подчинении римской церкви, являясь ее клириком, все его постулаты относительно богослужения на чешском языке, принятия причастия под обоими видами и изменения организационной структуры церкви в Чехии совпадают с восточной православной традицией. Здесь в своих требованиях, по мнению православных историков Е. И. Смирнова и Н. Д. Тальберга, он предстает перед нами в образе поборника древнего Православия.

Особый интерес может вызвать интервью с бывшим предстоятелем Православной Церкви Чешских земель и Словакии Блаженнейшим митрополитом Христофором, опубликованное на сайте «patriarchia.ru» от 23.09.2011 года. На вопрос о мученическом подвиге Яна Гуса, а также его друга и сподвижника Иеронима Пражского, мит-

[2] Николай Сербский (Велимирович), свят. Национализм святого Саввы. URL: http://www.3rm.info/32256-nacionalizm-svyatogo-savvy-svyatitel-nikolay-serbskiy-velimirovich.html

рополит Христофор ответил, что «умирали они оба – и Ян Гус, и Иероним – за веру неискаженную, за чистую веру Христову, то есть за Православие. Поэтому мы вполне правомочны канонизировать их в лике святых. Это уже подтвердила Церковь Кипрская и Церковь Греческая. Поддержат нас и другие Православные Церкви»[3]

Однако, помимо перечисленных заслуг перед чешским народом, самой главной его заслугой для всего христианского мира явилась роковая фраза «Святая простота», которая обозначила проблему и по сей день не потерявшую своей актуальности, а временами предстающая злободневной. «Святая простота», или невежество в вопросах веры, в то время намеренно культивировалось церковной иерархией римской церкви, оно было выгодно в качестве благоприятного фактора тем, кто, руководствуясь личными интересами, зарабатывал на нем деньги и строил свою земную карьеру. К чему приводит подобное «окормление» церковного народа, для нас теперь очевидно. Случай с Гусом является яркой иллюстрацией того, что эквивалент религиозного невежества – всегда костер, всегда расправа над невинными, над лучшими людьми своего времени.

Не стоит полагать, что это было давно, в эпоху «мрачного Средневековья», и это было там, у еретиков римо-католиков. История Русской Православной Церкви XX века со всей наглядностью показала всему миру, к чему приводит христианство без Христа. Перед чудовищными гонениями на Православную Церковь в России, как по масштабам, так и по характеру, блекнут гонения даже самых свирепых римских кесарей и костры средневековых инквизиций. Но если в Римской Империи гонение на первых христиан воздвигали язычники, то в России XX века картина происходящего выглядела совсем иначе: одна часть населения, крещеного в православной вере, с невиданной жестокостью убивала своих пастырей и с дерзким кощунством уничтожала храмы, а другая часть крещеных христиан пассивно наблюдала за происходящим. Понять причину произошедшего можно, обратившись к одному эпизоду, описанному в своих воспоминаниях одним из участников событий того времени, позволяющему отчасти оценить религиозное состояние русского народа в начале XX века. Автор, будучи свидетелем того, как один солдат хвалился совершенными им грабежами и убийствами во время революции, задал рассказчику вопрос: «Разве Христос в Евангелии учил так делать?» Ответ был ошеломляющим: «А нешто мы его читали? Мы только крышку Евангелия целовали.

А что в нем писано, того не знаем». Не было бы ничего удивительного в этом повествовании, если бы не тот факт, что происходило это в стране, в которой Православие было государственной религией с развитой системой духовных учебных заведений и богословского образования, где в школах дети изучали Закон Божий, где люди обязательно участвовали в таинствах Церкви. На фоне этого зловещая фраза «Русь крещена, но не просвещена» приводит нас к осознанию того, к каким последствиям может привести религиозное невежество народа. Именно «святая простота» всегда идет в авангарде кровавых событий на страницах церковной истории…

Отсюда становится понятным, насколько важно для христианина не просто участвовать в обрядовой жизни Церкви, но основательно знать ее вероучение через изучение Священного Писания и святоотеческих творений для того, чтобы каждый шаг своей жизни, каждый свой поступок сверять с учением Христа. Потому что если христианин будет сознательно верить в Евангелие, то он не только не поднимет руку на своего собрата по вере (ибо сказано: «не убий»), но он также будет знать, что за свою веру нужно сражаться, и если нужно – до смерти, и если нужно – с оружием в руках, как это делали последователи Яна Гуса, добиваясь перед могущественным Римом своего права исповедовать христианство в его евангельской чистоте.

Оглядываясь на прошедшие события уходящего столетия, невольно задаешься вопросом: что готовит для Православной Церкви новый XXI век? Какие «сюрпризы» таит в себе подозрительное его спокойствие? Чем живет сейчас народ, по статистическим данным различных опросов, на 75-80 % от общего числа отождествляющий себя с Православием? Ведь от заявленной суммы процентов людей, реально посещающих храмы с систематической регулярностью, гораздо меньше, не говоря уже о степени их вовлеченности в литургическую жизнь Церкви и участия в приходской деятельности, а также заинтересованности в собственном просвещении путем приобщения к основам вероучения Православной Церкви. В наши дни тяжелым набатом опять звучит вопрос, поставленный еще в XIX веке, как раз накануне грозных событий XX столетия, в романе «Бесы» Достоевского, а именно: «Что прекраснее: Шекспир или сапоги, Рафаэль или керосин?» Великий писатель еще тогда увидел опасность отступления народа от христианских начал жизни к полному обмирщению и предрек его последствия, за что и был назван «пророком русской революции». К сожалению,

приходится наблюдать, что сейчас, как и тогда, ценности второстепенные, в основном материального порядка, целиком и полностью затягивают в свой круговорот современного человека, не оставляя в его жизни места не только для Бога, но и для всего, что имеет отношение к прекрасному и возвышенному, заставляя его снова и снова выбирать легкий и просторный путь «святой простоты». И опять знакомая нам фраза «Русь крещена, но не просвещена» знаменует собой наше повторное шествие по замкнутому кругу…

Поэтому именно сейчас как никогда необходимы общие миссионерские усилия Православной Церкви, направленные на просвещение людей светом Евангелия, чтобы восполнить имеющий место в наши дни дефицит христианской проповеди словом, а главное – жизнью по вере, которая является свидетельством о Христе сильнее всяких слов, потому как христианство, прежде всего, по свт. Игнатию Брянчанинову, «есть дело, а не буква». Первоочередная задача здесь состоит не только в том, чтобы пробудить интерес как можно большего числа принявших крещение к богословию Православной Церкви, выраженному в Св. Писании и святоотеческой письменности, но и научить их делам любви, которая является воплощением в жизнь высоких идеалов, исповедуемых христианством. В нынешних условиях жизненно необходимо, чтобы наступивший XXI век для всей крещеной Руси стал поворотным, началом нашего победного шествия по спасительному пути любви к Богу и ближнему. Достичь этой цели можно не методом каких-либо церковных реформ сверху, но исключительно, по выражению Н. А. Бердяева, «молекулярным путем» – когда каждый человек, именуемый православным христианином, на своем месте, независимо от внешних условий, добросовестно будет исполнять свое служение Богу, сделает для этого все от него зависящее, даже ценой собственных интересов и, в конечном счете, жизни. Главное в этом деле – не опоздать, поскольку любое промедление неизбежно приводит к точке невозврата, ибо «враг не дремлет». И еще. История для нас полезна тем, что из нее мы можем извлекать уроки, чтобы избежать ошибок в будущем. Взирая не нее, будем помнить, что у каждой эпохи есть свой костер, и он может оказаться не за горами.

Литература

1. Блаженнейший митрополит Христофор: Все больше людей в Чехии и в Словакии отдают предпочтение Православной Церкви. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.patriarchia.ru/db/text/1630041.html

2. Каретникова М. С., проф. Протестантизм. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.kingdomjc.com/Books/Protestantism/01.htm

3. Святитель Николай Сербский (Велимирович). Национализм святого Саввы. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.3rm.info/32256-nacionalizm-svyatogo-savvy-svyatitel-nikolay-serbskiy-velimirovich.html

4. Хомяков А. С. Сочинения. Т.2. [Текст] – М.: Издательство «Медиум», 1994. – 320 с.

Жизнь и мученическая кончина протоиерея Михаила Лисицына (1862-1918 гг.)

Линник Павел Сергеевич,
ассистент кафедры миссиологии
Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

В Русской Православной Церкви работа по изучению жизни священнослужителей и мирян, пострадавших в годы революции и советской власти, продолжается уже много лет. Осознание необходимости такой работы происходит, прежде всего, из христианского чувства благодарности тем, кто был «верен до смерти» (Откр. 2:10), и не отрекся от любви к Богу и Его Церкви. К настоящему времени проведено много исследований в этой области, были собраны материалы по тысячам пострадавших. Однако жизнь прот. Михаила Лисицына до сих пор остается малоизученной. Довольно скудные сведения о нем в печати присутствуют всего в нескольких статьях.

Прот. Михаил был потомственным священником. По крайней мере, известно, что его отец, прот. Михаил Кондратьевич Лисицын, и дед были священниками. В 1860 году Михаил Кондратьевич Лисицын окончил Рязанскую духовную семинарию по первому разряду. В 1860 году был рукоположен в сан священника к Преображенской церкви с. Екшур Рязанского уезда, расположенной в 50 верстах на северо-восток от Рязани на реке Пра.

Свящ. Михаил Кондратьевич «поведения весьма хорошего, судим и штрафован не был»[1]. На его попечении приходилось 11 деревень с 202 дворами, в которых 844 мужчин и 934 женщин. Интересно, что из 3946 человек, приписанных к церкви с. Екшур в 1860 году знающих грамоту было 28[2]. Все время своего служения в селе Екшур до 1868 г.

[1] ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 8.
[2] Там же.

прот. Михаил со своей семьей жил «в доме сиротствующего семейства умершего священника Писарева»[3]. Жена о. Михаила, Ксения Петровна Мизерова, 1844 г. р., тоже из священнического рода, в клировых ведомостях характеризовалась как поведения «весьма хорошего и честного»[4]. На содержании прот. Михаила находился десятилетний племянник Александр и «бывшего в сем селе умершего пономаря дети: Евдокия, Мария и Анна Дмитриевы (12, 10, 9 лет)»[5].

Михаил Михайлович Лисицын родился 19 октября 1862 г. 21 октября над ним было совершено Таинство Крещения. В 1868 г. свящ. Михаил Кондратьевич Лисицын переведен в Никольский храм с. Ершово Рязанского уезда. Прослужив здесь менее двух лет, он 19 января 1870 г. скончался от простуды.

Овдовевшая Ксения Петровна с тремя детьми, Михаилом, Александром и Клавдией, осталась жить в с. Ершово на попечении свящ. Павла Крылова[6]. Из Рязанского духовного попечительства она получала пособие на несовершеннолетних детей с 1871 г. до 1877 года по 12 руб. в год и по 6 руб. с 1877 до конца 1879 г. И только с поступлением младшего сына Александра в Рязанское духовное училище в 1879 году выдавать пособие перестали. В клировой ведомости указано, что дети Ксении Петровны Михаил (18 лет) и Александр (13 лет) «оба поведения скромного»[7].

Михаил Михайлович Лисицын поступил в 1-е Рязанское Духовное Уездное Училище в 1877 г. За годы его учебы в Духовном Училище никаких сведений не сохранилось. Судя по всему, он учился хорошо, так как после окончания Училища по первому разряду в 1877 году поступил на казенное содержание в Рязанскую духовную семинарию.

Это период, когда в управлении семинариями действует устав 1867 г., результатом чего стала их постепенная либерализация. Многие семинаристы перестают принимать церковные догматы и нормы, склоняются к материализму или гностицизму. Только треть выпускников семинарий становились церковнослужителями или поступали в духовные академии. В этой ситуации вместе с отрицательными были и положительные стороны, так как «Русская Церковь от проведенных преоб-

[3] ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 15. Л. 500.
[4] ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 16. Л. 317.
[5] ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 15. Л. 504.
[6] ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 27. Л. 15 об.
[7] ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 23. Л. 15 об.

разований, скорее, выиграла, чем проиграла: в Церкви остались люди с твердыми убеждениями, сделавшие осознанный выбор церковного служения»[8]. Рязанская семинария не отличалась яркой революционной настроенностью. За период 1870-1880-х гг. в ней не произошло ни одного восстания, не было замечено активного участия семинаристов в революционной деятельности.

По сравнению с более ранним периодом в результате введения Устава 1867 г. число учеников семинарии уменьшилось. Численность воспитанников РДС за время учебы Михаила Лисицына с 1877 по 1883 годы колебалась от 574 – в 1877 году до 707 – в 1883 году, число преподавателей с 15 до 24[9]. К воспитанникам предъявлялась высокая требовательность. В учебном процессе поддерживался дух соревнования. Экзамены проходили два раза в год, и по их результатам составлялись разрядные списки. Существовало три разряда. Учеников, сдавших экзамен по 1-му и 2-му разрядам, переводили в следующий класс, а сдавших по 3-му разряду оставляли на повторное обучение либо отчисляли.

В обязательном порядке для семинаристов проводились занятия по пению. Кроме того, желающих учили игре на музыкальных инструментах, поэтому в семинарии был большой хор и оркестр. Важной частью жизни семинарии были диспуты, причем публичные проводились четыре раза в год, а частные каждую субботу. Для частных диспутов выступления готовились на латинском языке, а для публичных – на русском и латинском.

Управлял семинарией ректор в сане архимандрита, который был одновременно настоятелем Спасского или Троицкого монастыря г. Рязани. Сам процесс учебы контролировали инспекторы, которые преподавали и духовные, и светские дисциплины. «Ежедневно (кроме воскресенья) семинаристы занимались по 6 часов. Нерадивых и ленивых не щадили, применяя к ним различные методы воздействия и наказания. Широко распространено было написание оригинальных сочинений и стихов. Ежегодно проводились своеобразные конкурсы, а победителей награждали редкими и дорогими книгами»[10]. Но, вместе с этим, обеспечение казеннокоштных воспитанников оставляло желать луч-

[8] Сушко А. В. Духовные семинарии в пореформенной России (1861-1884). – СПб.: 2010. С.209.
[9] Там же, С. 83.
[10] Сушко А. В. Духовные семинарии в пореформенной России (1861-1884). – СПб.: 2010. С.85

шего, так как «по крайней ограниченности окладов <…> стол их не отличался ни доброкачественностью, ни довольством, ни разнообразием своим»[11].

За время учебы о. Михаила в семинарии сохранились классные журналы, ведомости с годовыми баллами, кондуитные книги и аттестат. Из шести лет обучения первые два года он обучался в параллельном классе, а с третьего был переведен в нормальный класс[12].

В ведомостях с годовыми баллами учеников семинарии имеются оценки Михаила Лисицына по поведению: 1 класс – 5, со второго по пятый – 4, шестой – 5. Оценки по поведению, указанные в аттестате, несколько отличаются: первые три курса – 5, три последние – 4.

За четвертый и пятый классы обучения Михаила Лисицына сохранились кондуитные книги, содержание которых в основном касается сведений о пропусках учебных занятий воспитанниками семинарии. Записи велись на листах без полей, причем на одной странице размещалось по три фамилии учащихся, под которыми в течение учебного года производились заметки о нарушениях поведения. В кондуитной книге за 1880-1881 гг. сохранились такие записи: «Михаил Лисицын. Несколько раз мешал заниматься своему товарищу – Тацитову Н., который вынужден был принести на него жалобу. Замечен в неисправном хождении на уроки. 14 января не был на молитве; в январе опустил 1 урок без уважительной причины»[13].

За 1881-1882 учебные годы записано: «В сентябре месяце неисправно ходил в класс. В октябре замечен в том же. В ноябре и декабре замечен в том же. В январе и феврале месяцах неисправно ходил на уроки и позволял себе ходить в трактирные заведения»[14].

Говоря в целом о семинарии, среди нарушений дисциплины чаще всего встречаются такие: «находился в спальне во время урока», «неисправно ходил на уроки», «пришел в корпус в 12 часов ночи», «был замечаем в курении табака», «не был на вечерней молитве», «опускал уроки без уважительной причины», «нескромно держал себя в классе», «ушел из церкви, не дождавшись конца службы», «не бывал

[11] Там же, С. 89.

[12] В дореволюционной системе семинарского образования было разделение на нормальный, параллельный и параллельно-епархиальный классы. В нормальном классе учились воспитанники, получившие первый разряд. В параллельном — получившие второй разряд. В параллельно-епархиальном классе, соответственно, имеющие третий разряд.

[13] ГАРО. Ф. 634. Оп. 1. Д. 97.

[14] ГАРО. Ф. 634. Оп. 1. Д. 97.

часто в квартире», «отказался дежурить по кухне», «уходил из квартиры без росписи в квартирном журнале», «поздно встает на утреннюю молитву».

Есть также интересные записи: «Кедров Сергей – 15 февраля при отпуске воспитанников хотел обмануть инспектора фальшивой телеграммой, чтобы прежде отпуска уплыть», «Дручанов Александр – отпрашиваясь на масляницу раньше срока, представил фальшивое письмо», «Тардов Александр 8 ноября сделал ослушание, соединенное с форсом во время всенощной», «Соколов Сергей – не желая дождаться баньщика залез на крышу бани и чрез слуховое окно проник в баню, чем подал повод и другим товарищам», «Гиацинтов Сергий – при выходе наставника из класса произвел крик, похожий на крик козла, в чем сознался», «Гривцев Михаил – несмотря на неоднократные замечания не носить длинные волосы, продолжал носить и остригся только тогда, когда угрожали ему наказанием, дрался в классе с Карташевым и не хотел сознаться».

В конце учебного года учащимся выводилась сумма баллов. В третьем классе у Михаила Лисицына сумма баллов составляла 91½. При этом минимальная сумма у учащихся класса была 72½ балла, максимальная 134 балла. За четвертый класс 76 ½ баллов (при мин. 61 балле и макс. 117½ баллов). За 5 класс 121½ (при мин. 99½ и макс. 176½). За 6 класс 144 (при мин. 93 и макс. 180).

Михаил Лисицын окончил семинарию в июле 1883 г., откуда уволен с аттестатом II-го разряда[15].

В аттестате содержатся оценки по 23-м предметам семинарского курса. Оценка хорошо (3) стоит по предметам: «немецкий язык», «церковное пение», «физика и космография», «литургика», «общая церковная история», «математика», «психология». Оценку очень хорошо (4), имели предметы: «изъяснение Священного Писания», «история Русской Церкви, «основное богословие», «догматическое богословие», «нравственное богословие», «практическое руководство для пастырей», «гомилетика», «русская словесность», «история русской литературы», «всеобщая гражданская история», «русская гражданская история», «логика», «обзор философских учений», «педагогика», «латинский язык», «учение о русском расколе»[16]. Оценка отлично хорошо (5) имелась только по греческому языку.

[15] ГАРО. Ф. 634. Оп. 1. Д. 78. Л. 334.
[16] Там же.

Таким образом, учитывая, что оценка 3 в то время имела положительный характер, можно сделать вывод, что в целом успехи Михаила Лисицына в учебе были средними. Кроме того, в разрядных списках, где содержались в числе прочего и задолженности воспитанников, не было упоминаний о долгах Михаила Лисицына по предметам или назначении повторных экзаменов.

Каждому воспитаннику семинарии по окончании обучения необходимо было принять священный сан или устроиться работать сельским учителем, о чем специально делалась запись в аттестате: «В случае непоступления его, Михаила Лисицына, на службу по Духовному Ведомству или на учебную службу в начальных народных школах, согласно ВЫСОЧАЙШЕ утвержденному 16 Апреля 1869 г. журналу Присутствия по делам Православного Духовенства, обязан возвратить Семинарскому Правлению сумму, употребленную на его содержание в Семинарии с 12-го сентября 1877 года по 1-е июля 1883 года в количестве пятисот двадцати двух рублей двадцати пяти копеек. Гражданское начальство, в ведении которого он будет находиться, имеет право побудить его, Лисицына, к упомянутой уплате...»[17].

С 1 сентября 1883 г. Михаил Лисицын работал «учителем и преподавателем Закона Божьего в сельской школе деревни Задней-Пилевой Рязанского уезда»[18]. 27 июля 1885 года архиепископом Феоктистом (Поповым) рукоположен с назначением вторым священником Троицкой церкви с. Катина[19]. Троицкий храм с колокольней построен в 1862 г. из кирпича и покрыт железом. Из трех престолов главный во имя Живоначальной Троицы, правый придел святителя Николай Чудотворца, левый – во имя Покрова Божией Матери. Оклада на содержание священнослужителей не полагалось, и не было церковно-приходской школы[20], поэтому здесь, в отличие от последующих мест служения, он не занимался учительской деятельностью.

Собственного дома у семьи о. Михаила не было. Его жена Евдокия Ивановна, 1865 г. рождения, поведения «честного». Поведение о. Михаила на 1894 год (девятый год священнической службы) отмечено как «отлично хорошее». За время служения в Рязанской епархии у них

[17] ГАРО. Ф. 634. Оп. 1. Д. 78. Л. 334.
[18] ГАРО. Ф. 634. Оп. 1. Д. 79. Л. 97.
[19] ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 41. Л. 266 об.
[20] ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 41. Л. 265 об. - 266.

родились двое детей: Наталья – 1887 г. и Василий – 1891 г.[21] В с. Катино о. Михаил служил с 27 июля 1885 г. по февраль 1895 г.

Служение во Владикавказской епархии

В феврале 1895 г. свящ. Михаил Лисицын по прошению определен в Крестовоздвиженский храм станицы Кисловодской Владикавказской епархии. В июне того же года он начинает заниматься вопросом расширения Крестовоздвиженского храма, сооружения деревянной пристройки, необходимой для вмещения всех прихожан. Составленные им письма к правящему архиерею, архиепископу Владикавказскому Владимиру, содержат просьбы от лица клириков и прихожан благословить дело расширения храма и разрешить использовать на это храмовые деньги[22]. Прошение, по-видимому, было удовлетворено, и был составлен план пристройки[23].

Сохранилось еще одно письмо, написанное о. Михаилом в Духовную Консисторию 23 января 1896 г., где сообщается о предоставлении приходом деловой книги во исполнение архиерейского постановления.

В августе 1895 г. умерла мать прот. Михаила, Ксения Петровна Лисицына. В это же время о. Михаил становится законоучителем в станичной и церковно-приходской школе станицы Кисловодской.

О проповеднических трудах о. Михаила сохранилась лишь одна заметка от 1 января 1898 г. с кратким разбором его бесед: «В тетради свящ. Лисицина – 14 бесед, из них в десяти идет изъяснение молитвы Господней, две общего характера - о почитании св. икон и об ангелах, и две последние представляют собою вступительные беседы к объяснению Символа Веры – о религиозных заблуждениях и о законных пастырях как богопоставленных учителях. Каждая беседа проповедника состоит из двух частей, – объяснения прошений молитвы Господней и затем нравственного наставления применительно к пониманию и потребностям слушателей; здесь проповедник пользуется случаем обратить внимание слушателей на замечаемые у них недостатки (по этому плану составлены и остальные поучения). Такой план бесед находит свое полное оправдание в цели пастырской проповеди и потому является совершенно правильным. Прошения изъяснены согласно с учением

[21] ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 41. Л. 265 об. - 266.
[22] ЦГАРСО-А. Ф. 143. Оп. 2. Д. 73. Л. 2.
[23] ЦГАРСО-А. Ф. 143. Оп. 2. Д. 73. Л. 10.

Православной Церкви; содержание их раскрыто по возможности со стороны тех потребностей и нужд, какие являются наиболее общими и понятными для жителей станицы; благодаря этому, поучения являются жизненными и должны оказать доброе влияние на слушателей. Священник Александр Малиновский»[24].

За 11 лет священнического служения в ст. Кисловодской прот. Михаил получает ряд церковных наград. 1 января 1898 г. награжден набедренником. 22 августа 1899 г. «за усердное и аккуратное исполнение законоучительских обязанностей» в Кисловодской станичной школе выражена благодарность и архипастырское благословение со внесением в послужной список. 1 декабря 1900 г. преподано архипастырское благословение и благодарность за труды и заботы по постройке здания церковно-приходской школы ст. Кисловодской. 28 января 1902 г. «за усердное и ревностное пастырское служение» награжден скуфьей, а также Святейшим Синодом награжден Библией за ревностные труды и заботы и воспитание детей-учеников церковно-приходской школы в духе религиозности. 10 марта 1905 г. за труды и заботы в деле школьного образования и строительства выражена благодарность и преподано благословение. 6 мая 1906 г. Святейшим Синодом награжден камилавкой.

О. Михаил состоял членом благочиннического Совета 20-го округа Владикавказских церквей по Пятигорскому благочинию в должности товарища председателя[25].

В августе 1906 г. прот. Михаил по прошению перемещен к Орбельяновскому молитвенному дому Владикавказской епархии, а с 1 сентября 1906 г. начал законоучительскую деятельность в Орбельяновском училище.

Служение о. Михаила в Ставропольской и Екатеринодарской епархии

В декабре 1907 г. прот. Михаил по прошению перемещен в село Александровское Александровского уезда Ставропольской губернии[26]. Михаило-Архангельский храм был построен из кирпича и имел два престола: главный во имя Архистратига Михаила и в правом приделе во имя блгв. кн. Александра Невского. Согласно штату в нем служило

[24] Владикавказские Епархиальные Ведомости. – 1898. - № 1. С. 55-56.
[25] ГАСК. Ф. 135. Оп. 74. Д. 1045. Л. 8 об.
[26] ГАСК. Ф. 135. Оп. 74. Д. 1045 Л. 9.

3 священника. В приходе Михаило-Архангельского храма числилось 1450 хозяйств, в которых 6209 мужчин и 6079 женщин.

У священников храма было довольно широкое поле образовательной деятельности. Так, в 1911 году к приходу причислялись четыре церковно-приходских школы, одно двухклассное и пять одноклассных училищ Министерства Народного Просвещения и частная смешанная Прогимназия (училище 2-го разряда). На содержание всех школ выделялось от церкви 100 руб. и «натурой от общества 100 руб.». В церковно-приходских школах на 1911 год обучались 101 мальчик и 72 девочки[27].

Материальное положение о. Михаила здесь было хорошим. В кондуитной книге зафиксировано, что «священник Михаил Лисицын жалованья из казны не получает, а из братских доходов до 1400 р. в год; от аренды причтовой земли получает 578р. 52 коп., и за законоучительские обязанности 250 руб.»[28]. Сын прот. Михаила Василий учился в Пятигорской мужской гимназии, дочери Серафима и Вера учились в Ставропольском Епархиальном женском училище.

С 15 января 1908 г. о. Михаил назначен законоучителем во 2-е училище с. Александровское. Он состоял членом-делопроизводителем и казначеем Александровского отделения Ставропольского Епархиального училищного Совета. В документах Совета имеется лишь одно событие, связанное непосредственно с ним, где на заседании Отделения рассматривается просьба выделить средства на покупку дров для отопления канцелярии[29].

Осенью 1911 г. на епархиальном совете обсуждался вопрос реформы Братской (другое название – эмеритальной) кассы, которая служила для помощи нуждающимся священнослужителям епархии и их родственникам. В журналах Совета сохранилась запись, положительно характеризующая о. Михаила: «Горячий протест высказан священником 10 округа Ставропольской губернии, Лисицыным, против требования от иноепархиального духовенства, переходящего на службу в Ставропольскую епархию, делать непосильные взносы за все годы прежней службы, и он убежден, что, если иноепархиальным священнослужителям так затрудняется доступ в Братскую Кассу, то, по крайней

[27] ГАСК. Ф. 135. Оп. 69. Д. 999. Л. 16.
[28] ГАСК. Ф. 135. Оп. 8. Д. 620. Л. 7.
[29] ГАСК. Ф. 306. Оп. 1. Д. 144. Л. 5. об – 6.

мере, следует их осиротевшим семействам выдать ту сумму, какая падает на их долю из субсидии от свечного завода»[30].

Период служения в станице Усть-Лабинской

25 июня 1912 г. по прошению, резолюцией архиепископа Ставропольского и Екатеринодарского Агафадора, прот. Михаил Лисицын направлен в станицу Усть-Лабинскую для священнического служения в Николаевской церкви. Свято-Никольская войсковая казачья церковь, разрушенная впоследствии в 1935 году, располагалась на месте ныне существующего городского парка и построена в 1862 году «тщанием прихожан». По штату положено было три священника, два дьякона и три псаломщика. Сумма годовых кружечных доходов храма в 1916 г. составляла 8137 р. 80 к., сумма аренды за причтовую землю 2311 руб. В 1916 году в ст. Усть-Лабинской числилось 802 ¾ дворов, в которых 3223 мужчин и 3552 женщин.

При церкви состояло 220 десятин пахотной земли. В 1908 году, по распоряжению Ставропольской Духовной Консистории, вся земля разделена была на три штата, причем каждый священник получал по 42 десятины, диакон 31 десятину, и каждый псаломщик по 21 десятине.

На церковной территории дома для священников не было. Небольшое здание с двумя комнатами служило сторожкой. В другом деревянном здании располагалась церковная канцелярия с библиотекой. Одна большая комната служила крестильней в холодное время года и читальней для народа[31]. К Никольской церкви был приписан станичный храм Святой Троицы и домовая церковь во имя свт. Алексия Митрополита Московского.

В ст. Усть-Лабинской находилось две церковно-приходских школы, одна из которых располагалась в общественном доме и получала содержание от общества 480 руб. и от храма 100 руб. В 1916 году в ней обучался 1 мальчик и 153 девочки. Вторая церковно-приходская школа находилась в сторожке Троицкой церкви. На ее содержание отчислялось от Екатеринодарского отделения Ставропольского Училищного Совета 360 руб., от церкви 100 руб.[32] В 1916 году в ней обучались 28 мальчиков и 8 девочек.

---

[30] Ставропольские Епархиальные Ведомости. – 1911. - № 46. - С. 295.
[31] ГАСК. Ф. 135. Оп. 74. Д. 1045. Л. 9.
[32] ГАСК. Ф. 135. Оп. 74. Д. 1045. Л. 8 об.

Помимо прот. Михаила Лисицына, в храме служили священники Иоанн Сальский и Алексий Богданов – благочинный 12-го Усть-Лабинского округа.

Свято-Никольский храм славился своим хором, который несколько раз приглашали выступать в столицу Кубанского Края в Кубанский войсковой певческий хор. Судя по всему, эта заслуга принадлежит регенту хора, Стефану Иосифовичу Волику, бывшему вместе с этим и школьным учителем пения. Об этом говорит и то, что епархиальный наблюдатель в отчете за 1910-1911 гг. отметил выдающиеся успехи по пению в Усть-Лабинской школе[33].

Отец Михаил с 16 сентября 1912 г. преподавал Закон Божий в двухклассном и одноклассном Министерских училищах. С 15 октября 1913 г. начал преподавать Закон Божий в 1-м Высшем одноклассном Министерском станичном училище. С 6 ноября 1914 г. назначен заведующим 2-й Усть-Лабинской церковно-приходской школы.

В Ставропольских Епархиальных Ведомостях отмечен факт успешной миссионерской деятельности о. Михаила: «Священником ст. Усть-Лабинской Михаилом Лисициным, 30 сентября 1913 г., присоединены к православию, от старообрядчества: австрийской лжеиерархии – казак сей станицы Никита Давидов Водолазов, 18 лет, и австрийскаго толка – казачка сей станицы Параскева Михеева Юдина, 18 лет»[34].

В эти годы о. Михаил получает медали в память Императора Александра III, Общества Красного Креста, в память 25-летия церковно-приходских школ и в память 300-летия царствования Дома Романовых.

По воспоминаниям своего правнука, Геннадия Анатольевича Лисицына, о. Михаил пользовался большим авторитетом и всеобщим уважением у станичников и казачества.

Мученичество

В феврале 1918 г. в ст. Усть-Лабинскую прибыла группа большевиков. В метрической книге Свято-Никольского храма они записаны как большевики, но, более вероятно, что это были бандиты, назвавшиеся большевиками. В это время на Кубани еще не было централизованной советской власти. Их целью была расправа над священниками и

[33] Отчет Епархиального наблюдателя о состоянии в учебно-воспитательном отношении церковно-приходских школ Ставропольской епархии за 1910-11 учебный год.
[34] Ставропольские Епархиальные Ведомости. – 1914. - № 1. - С. 6.

грабеж. Судя по всему, прот. Михаил был предупрежден об опасности, но прятаться не стал.

26 февраля 1918 г. о. Михаил был «арестован»[35]. «Перед убийством ему накинули на шею петлю и водили по станице, глумились и били его, так что под конец он уже сам, падая на колени, молил поскорее с ним покончить»[36]. Из воспоминаний известно, что мучители отрубили прот. Михаилу пальцы правой руки, чтобы он не смог совершать крестное знамение, требовали отречься от православной веры, отдать церковную утварь из Свято-Никольского храма. После трехдневных издевательств и мучений, с пятницы по воскресенье, его расстреляли на Войсковой площади в ста метрах от Свято-Никольского храма. «Когда тело его было найдено, то на нем оказалось более 10 ран, голова была изрублена в куски»[37]. Есть сведения, что один из большевиков при этом сошел с ума. Евдокии Ивановне Лисицыной, жене прот. Михаила, пришлось заплатить 600 рублей, чтобы ей разрешили его похоронить[38].

Относительно точной даты смерти о. Михаила еще нет однозначного ответа. В книгах «Красный террор в годы Гражданской войны»[39] и «Новые мученики Российские»[40] указывается, что о. Михаила мучили с пятницы по воскресенье и убили 22 февраля. Метрическая книга Свято-Никольского храма содержит дату смерти 26 февраля. Другие данные говорят об аресте 22 февраля и казни 25 февраля[41]. Если признать верными сведения, что о. Михаил был убит в воскресенье, то остаются две возможные даты: по старому стилю воскресенье в 1918 году выпадало на 25 февраля (10 марта н. ст.), по новому – на 24 февраля (11 февраля ст. ст.).

Ночные похороны проходили тайно на станичном кладбище. Отпевание совершали клирики Никольского храма. Впоследствии, после освобождения от большевиков, останки его были перезахоронены на церковном кладбище на территории Никольского храма. С уничто-

[35] ГАКК. Ф. 396. Оп. 5. Д. 424. Л. 394-396.
[36] Красный террор в годы Гражданской войны. / Под ред. Ю. Фельштинского. – М.: 2004.- С.76
[37] Там же. С.78.
[38] Там же. С.76.
[39] Там же. С. 49.
[40] Польский М., протопресв. Новые мученики Российские. // Параклит ХЦ. URL: http://www.paraklit.org/eres/MP/Poljskiy.Novie_mucheniki_Rossiyskie.t.1.htm
[41] ГАКК. Ф. 396. Оп. 5. Д. 424. Л. 394-396.

жением храма в 1935 году было уничтожено и кладбище, из-за чего место захоронения прот. Михаила можно назвать лишь предположительно.

В священническом сане о. Михаил прослужил 33 года. 1 ноября 1981 г. Архиерейский собор РПЦЗ канонизировал в числе прочих новомучеников и прот. Михаила Лисицына. В Русской Православной Церкви в настоящее время идет сбор документов для последующего рассмотрения вопроса о его канонизации.

Литература

1. Владикавказские Епархиальные Ведомости. – 1898. – № 1.
2. ГАКК. Ф. 396. Оп. 5. Д. 424. Л. 394-396.
3. ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 15. Л. 500.
4. ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 15. Л. 504.
5. ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 16. Л. 317.
6. ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 23. Л. 15 об.
7. ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 41. Л. 265 об. - 266.
8. ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 8.
9. ГАРО. Ф. 634. Оп. 1. Д. 55.
10. ГАРО. Ф. 634. Оп. 1. Д. 78. Л. 334.
11. ГАРО. Ф. 634. Оп. 1. Д. 79. Л. 97.
12. ГАСК. Ф. 135. Оп. 69. Д. 999 Л. 16
13. ГАСК. Ф. 135. Оп. 74. Д. 1045 Л. 9
14. ГАСК. Ф. 135. Оп. 74. Д.1045. Л. 8 об.
15. ГАСК. Ф. 135. Оп. 8. Д. 620. Л. 7
16. ГАСК. Ф. 306. Оп. 1. Д. 144. Л. 5. об - 6
17. Красный террор в годы Гражданской войны /Под ред. Ю. Фельштинского. [Текст] – М.: ТЕРРА, 2004. - 512 с.
18. Отчет Епархиального наблюдателя о состоянии в учебно-воспитательном отношении церковно-приходских школ Ставропольской епархии за 1910-11 учебный год. [Текст]
19. Польский М., протопресв. Новые мученики Российские. // Параклит ХЦ. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://ww.paraklit.org/eres/ MP/ Poljskiy.Novie_mucheniki_ Rossiyskie.t. 1.htm
20. Ставропольские Епархиальные Ведомости. [Текст] – 1911. – № 46.
21. Ставропольские Епархиальные Ведомости. [Текст] – 1914. – № 1.
22. Сушко А. В. Духовные семинарии в пореформенной России (1861-1884). [Текст] – СПб.: СПбГМА им. И. И. Мечникова, 2010. – 256 с.
23. ЦГАРСО-А. Ф. 143. Оп. 2. Д. 73. Л. 10.

К вопросу об языковой картине мира как когнитивно-дискурсивном феномене

Полетаева Татьяна Александровна,
кандидат философских наук,
доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин
Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

Термин «картина мира» был введен в научный оборот австро–британским философом Л. Витгеншейном (1889-1951) в сочинении «Логико-философский трактат» (1921 г.). Картина мира связана с мировоззрением, то есть совокупностью сведений человека об окружающем мире, а сами сведения зависят от того, в каком обществе человек живет. С этой точки зрения совершенно ясно, что картина мира естественно формируется под влиянием исходных мировоззренческих установок, принятых в данном обществе. Кроме того, словосочетание «картина мира» может употребляться в нескольких аспектах, в зависимости от того, с какой сферой познания человеком мира и с какой сферой деятельности это понятие связано. Так, правомерно говорить о религиозной, мифологической, философской, художественной, научной, языковой картинах мира и т.д. Однако, очевидно, что среди всех разновидностей картин мира языковая картина мира представляет собой некий базовый когнитивно–дискурсивный феномен, ведь так или иначе, именно средствами языка описывается все многообразие представлений человека о мире, пропускаемое сквозь призму религии, мифологии, философии, искусства и науки.

Впервые термин «языковая картина мира» употребил И.Д.Михаэлис (1717-1794) в своей работе «Ответ на вопрос о влиянии мнений на язык и языка на мнения», развивая идею обратного влияния языка на образ мышления народа[1]. Развил эту идею В. фон Гумбольдт (1767-1853), который считал, что различные языки – это различные мировидения и специфику любого языка обусловливает «языковое сознание народа», который на нем говорит: «...Каждый язык образует вокруг народа своего сферу, которую надо оставить, чтобы перейти в подобную сферу другого народа. Поэтому изучение чужого языка всегда

[1] Подробнее см.: Донских О.А. Проблемы описания лингвистических концепций в их истории // Исследовательские программы в современной науке. – Новосибирск: Наука, 1987. – С.221-248.

должно бы быть приобретением новой точки миросозерцания; в некоторой степени так и бывает, потому что в каждом языке содержится особенная ткань понятий и представлений одной части человечества»[2]. Согласно В. фон Гумбольдту, каждый отдельный язык обладает инструментом, помогающим специфически интерпретировать мир в соответствии с миропониманием, которое заложено в этом языке.

С этой идеей В. фон Гумбольдта соглашались многие лингвисты впоследствии, в том числе этнолингвисты-американцы Э. Сепир, Ф. Боас, Б. Уорф. В частности, Ф. Боас писал, что во взглядах и обычаях народов отражаются особенности языка[3]. Б. Уорф, в свою очередь, говорил, что «Мы расчленяем природу в направлении, подсказанном нашим языком <...> мир предстает перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован <...> нашей языковой системой, хранящейся в нашем сознании»[4]. Согласно теории лингвистической относительности, выдвинутой в 1930 гг. Б. Уорфом на основе идей Э. Сепира, люди, которые говорят на разных языках и принадлежат разным культурам, воспринимают мир по-разному[5].

Концептуализацию термина «языковая картина мира», введя его в научный оборот, совершил продолжатель идей Сепира и Уорфа Л. Вайсгербер (1899-1985), который, таким образом, стоял на неогумбольдтианской позиции, построенной на идее языкового познания мира, – он был вдохновлен идеей В. фон Гумбольдта об идиоэтичности языкового содержания. Конечно, Л. Вайсгербер был заинтересован, прежде всего, в воссоздании немецкой языковой картины мира, но одновременно с этим он пытался выявить особенности процесса создания языковой картины мира в целом. Он подчеркивал, что в каждом языке существует именно то восприятие мира, которое имеет народ, говорящий на данном языке: «возможность родного языка состоит в том, что он содержит в своих понятиях определенную картину мира и передает ее всем членам языкового сообщества»[6]. В своей статье «Язык» он писал, что «В языке конкретного сообщества живет и воздействует духов-

---

[2] Гумбольдт В. О. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. – М.: 1984. - С.156-180. - с. 57.

[3] Boas F. The history of antropology // Science, 1904. - P.23-28.

[4] Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку. Наука и языкознание. Лингвистика и логика // Новое в лингвистике. – М.: 1960. – С.175.

[5] Уорф Б. Наука и языкознание // Новое в лингвистике. Вып.1. – М.: 1960.

[6] Цит. по: Ваганова Е.Г. Языковая картина мира // Идеи и идеалы № 3(13). – 2012. – Т.2. – С.3- 10. – С. 5.

ное содержание, сокровище знаний, которое по праву называют картиной мира конкретного языка»[7]. Главным постулатом его философии языка было утверждение, что попытки людей освободиться от власти языка обречены на провал.

Л. Вайсгербер также поставил проблему отличия научной картины мира от языковой картины мира: по его мнению, первая отличается от второй по степени универсальности и идиоэтничности. О научном познании он говорил: «Универсально оно в том смысле, что оно не зависимо от пространственных и временных случайностей и что его результаты в том смысле адекватны структуре человеческого духа, что все люди вынуждены признать определенный ход научного размышления»[8], однако сам же и признавал, что «такова цель, к которой наука стремится, но которая нигде не достигнута». Поэтому вопрос о соотношении науки и языка, как комментирует Е. Г. Ваганова, он предлагал решать так: «Если от влияния языка наука освободиться не в состоянии, то надо превратить язык в ее союзника»[9].

Какие еще существуют точки зрения об отличии языковой картины мира от научной (концептуальной) и об их соотношении? Согласно М. Планку (1858-1947), научная картина мира добывается из опыта и носит относительный характер, это лишь более или менее удачная модель реального мира[10]. Научная картина мира есть совокупность наиболее общих научных концепций, выражаемых с помощью фундаментальных научных понятий и разрабатываемых философскими средствами в рамках естествознания.

В отличие от научной картины мира, языковая картина мира наивна, так как отражает бытовые представления о мире. Ее главная функция, ее предназначение – ориентация человека в мире. Согласно Ю. Д. Апресяну, наивность языковой картины мира заключается в том, что языковые толкования и научные определения не всегда совпадают, причем не только по объему, но и по содержанию[11].

---

[7] Цит. по: Радченко О.А. Язык как миросозидание. Лингвофилософская концепция неогумбольдтианства. Т.1. – М.: 1997. – С.250.

[8] Цит. по: Ваганова Е.Г. Языковая картина мира // Идеи и идеалы № 3(13). – 2012. – Т.2. – С.3- 10. – С.8.

[9] Ваганова Е.Г. Языковая картина мира // Идеи и идеалы № 3(13). – 2012. – Т.2. – С. 3-10. – С.8.

[10] Планк М. Единство физической картины мира. – М.: 1966. – С.87.

[11] Апресян Ю.Д. Избранные труды. - Т. II. Интегральное описание языка и системная лексикография. – М.: Школа "Языки русской культуры", 1995. – С.169.

Еще одно отличие языковой картины мира от научной состоит в том, что научная картина мира более подвержена изменениям, чем языковая, в которой можно обнаружить отдельные фрагменты, сохраняющие пережиточные, реликтовые представления людей о мироздании. Языковая картина мира ценна потому, что в ней отражено цельное восприятие человеком мира, чего не может выполнить логическое знание о нем, представляемое научной картиной мира.

По словам Б. В. Раушенбаха (профессора МФТИ, 1997 г.), цитируемым О. А. Корниловым, «Внелогическое знание старше логического. Его невозможно постичь, основываясь на рациональной логике. Механизма его действия мы не знаем. Оно приобретается как бы помимо науки <...> Логическое знание занимается частностями, оно ограниченное, хотя и является мощным инструментом. А мир в целом воспринимает внелогическая часть человеческого духа. Поэтому следует развивать в себе тот, и другой способ познания. Восприятие мира должно быть целостным»[12].

Всякая самая простая ориентация человека в мире возможна при понимании, то есть при интерпретации. Поэтому обобщенно языковая картина мира – это интерпретация мира сообществом людей, объединенных одним языком. Итак, сколько языков, столько и языковых интерпретаций мира, то есть интерпретации эти разнятся в зависимости от языка и от степени развития и культуры общества, нации, народа. Р. Ладо, один из основоположников контрастивной лингвистики, в сущности, также развивает вышеупомянутую идею В. фон Гумольдта, когда говорит: «Существует иллюзия, свойственная порой даже образованным людям, будто значения одинаковы во всех языках и языки различаются только формой выражения этих значений. По сути же, значения, в которых классифицируется наш опыт, культурно детерминированы, так что они существенно варьируются от культуры к культуре»[13].

Современными лингвистами предлагается целый ряд определений языковой картины мира. Например, Е. С. Кубрякова предлагает называть языковую картину мира структурой знаний о мире: с точки зрения когнитивно ориентированного исследования, в любом языке

[12] Цит. по: Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов// URL: http://sbiblio.com/BIBLIO/archive/kornilov_jasik/00.aspx

[13] Ладо Р. Лингвистика поверх границ культур. Пер. с англ. В.П. Нерознак. – М.: Прогресс, 1989 – С.287.

можно наблюдать «специфику «картирования» мира»[14], в которое включаются бытийные категории, представления об особенностях мироздания, о человеческом бытии в физическом и социальном смысле. В. Н. Манакин предлагает говорить о языковой картине мира как о модели интегрального знания, включающего в себя концептуальную систему представлений, которые репрезентируются языком[15]. Ю. Л. Воротников пишет, что языковая картина мира – это «частный, исторически обусловленный способ того универсального явления, которое можно назвать моделированием мира в семиотическом понимании этого слова»[16].

О. А. Корнилов подчеркивает связь языковой картины мира с национальным менталитетом, называя языковую картину мира «тем или иным образом оформленную систематизацию плана содержания языка».[17] При этом национальный язык, согласно О. А. Корнилову, выполняет не только функции общения, сообщения, воздействия, но и «фиксации и хранения всего комплекса знаний и представлений данного языкового сообщества о мире» (там же). Это универсальное знание является результатом работы коллективного сознания и фиксируется в национальном языке, прежде всего, в лексическом и фразеологическом его составе. Но О. А. Корнилов совершенно прав и в том, что человеческое сознание определяется не только национальным менталитетом, оно может быть индивидуальным и научным. Отсюда «результат осмысления мира каждым из видов сознания фиксируется в матрицах языка, обслуживающего данный вид сознания. Таким образом, следует говорить о множественности языковых картин мира: о научной языковой картине мира, о языковой картине мира национального языка, о языковой картине мира отдельного человека».

Здесь мысль О. А. Корнилова можно продолжить и предложить говорить о наднациональном сознании, к которому можно отнести религиозное, то есть сознание не одного, а многих народов, объединенных одной религией.

---

[14] Кубрякова Е.С. Языковая картина мира как особый способ репрезентации образа мира в сознании человека // Вестник Чувашского государственного педагогического университета имени И.Я. Яковлева, 2003. – № 4 (38). – С.2-12. – С.9.

[15] Манакин В.Н. Сопоставительная лексикология. – К.: Знання, 2004. – С.46.

[16] Воротников Ю. Л. «Языковая картина мира»: трактовка понятия. URL: http://www.zpu-journal.ru/gum/new/articles/2007/Vorotnikov/

[17] Корнилов О. А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов // URL: http://sbiblio.com/BIBLIO/archive/kornilov_jasik/00.aspx

Поэтому в принципе можно говорить не только о вышеперечисленных разновидностях языковых картин мира как матрицах языка, но и о языковой картине мира той или иной мировой религии или религиозной конфессии – например, можно говорить о языковой картине мире христианства в целом, и языковых картинах мира православия, католицизма, протестантизма в частности.

Литература

1. Boas F. The history of anthropology // Science, 1904. – P.23–28.
2. Апресян Ю.Д. Избранные труды. – Т. II. Интегральное описание языка и системная лексикография. [Текст] – М.: Школа "Языки русской культуры", 1995.
3. Ваганова Е.Г. Языковая картина мира // Идеи и идеалы № 3(13). [Текст] – 2012. – Т.2. – С. 3– 10.
4. Воротников Ю. Л. «Языковая картина мира»: трактовка понятия. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.zpu–journal.ru/gum/new/articles/2007/Vorotnikov
5. Гумбольдт В. О. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. [Текст] – М.: 1984. – С. 156–180.
6. Донских О.А. «Проблемы описания лингвистических концепций в их истории // Исследовательские программы в современной науке. [Текст] – Новосибирск: Наука, 1987. – С.221–248.
7. Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://sbiblio.com/BIBLIO/archive/kornilov_jasik/00.aspx
8. Кубрякова Е.С. Языковая картина мира как особый способ репрезентации образа мира в сознании человека // Вестник Чувашского государственного педагогического университета имени И.Я. Яковлева. [Текст] – № 4 (38). 2003. – С.2–12.
9. Ладо Р. Лингвистика поверх границ культур. Пер. с англ. В.П. Нерознак. [Текст] – М.: Прогресс, 1989.
10. Манакин В.Н. Сопоставительная лексикология. [Текст] – К.: Знання, 2004.
11. Планк М. Единство физической картины мира. [Текст] – М., 1966.
12. Радченко О.А. Язык как миросозидание. Лингвофилософская концепция неогумбольдтианства. Т.1. – М.: 1997.
13. Уорф Б. Наука и языкознание // Новое в лингвистике. Вып.1. [Текст] – М.: 1960.
14. Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку. Наука и языкознание. Лингвистика и логика // Новое в лингвистике. [Текст] – М.: 1960.

Культурологический анализ церковного искусства (на примере православного храма)

Страхова Ирина Александровна,
кандидат исторических наук,
доцент кафедры библеистики и богословия
Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

Православная Церковь в России на протяжении многих веков выступала важным институтом социализации, а текст православного храма нес огромную символическую нагрузку, которая была зашифрована в архитектонике внутреннего пространства, храмовой живописи и в целом оказывала влияние на сознание людей. В храме в символической форме запечатлены главные догматы христианской религии.

В православном сознании в литургической практике важную роль играет символизм. Храмовый литургический символ объединяет материальную и духовную, физическую и метафизическую реальности. «Литургический образ – семантический ключ к пониманию внутренней сущности богослужебного действа в целом, а также значения всех его элементов в отдельности, как и семантических их связей»[1]. За ритуалами стоят обряды, обращенные к сакральным ценностям. Таким образом, символика храма «…принципиально многозначна и многомерна, и поле образуемых ею значений как раз и заключает в себе духовно-символический потенциал храма, его эстетический и религиозный смыслы, слитые здесь практически нераздельно»[2].

Участие в храмовых действиях есть важнейшая форма духовного развития. По мнению П.А. Флоренского, храмовые действия есть «целостный организм»[3], жизнедеятельность которого проявляется в художественном творчестве. Так, храмовое искусство, смысл иконы, иконостаса, символ огня и дыма до конца выполняют свое назначение только в храмовых действиях. Икона представляет собой изобразительно выраженную молит-

[1] Бычков В.В. Малая история византийской эстетики / В.В. Бычков. – Киев, 1991. С.208.
[2] Бычков В.В. Духовно-эстетические основы русской иконы / В.В. Бычков. – М.: Ладомир, 1995. С.47.
[3] Флоренский Павел. Храмовое действо как синтез искусств / П. Флоренский// Маковец. – 1922. – № 1. С.1

ву[4]. Иконостас есть символическая преграда перед алтарем, которая разделяет на два пространства мира: небесный и земной[5]. Символ огня и дыма в Храме представлен горящей свечой и завесой ладана. Горящая свеча есть символ «глубокого молитвенного горения» человека к Богу, а тончайшая «голубая завеса» ладана вносит в созерцание икон и росписей Храма такое «смягчение», которую не знает музей[6]. В состав символа храмового действия входит своеобразная «проступающая» хореография, которая представляет собой размеренность всех символических движений, совершаемых в храме.

Идея церковности, по мнению П. А. Флоренского[7], состоит в ритме, который должен исходить из подчинения ритмического символизма Иисусовой молитвы. Все чувства, мысли, телесные ощущения в храме должны быть подчинены этой молитве. В храме отражена идея соборности. В нем объединяют не стены и не архитектурные линии, а то, что храм является живым целым, собранным «воедино Духом любви».

В храмовом действе, как устанавливает П. А. Флоренский, с наибольшей полнотой реализуются эстетический и мистический принципы синтеза искусств, последние же в своей совокупности направлены на выявление метафизических основ бытия и достижение участниками богослужения религиозно-эстетического катарсиса.

Согласно П. А. Флоренскому, церковное искусство бифункционально по своей сути: будучи элементом культа и неся определенную религиозно-смысловую нагрузку, оно в художественно-образной форме открывает божественный мир, возвышает и преображает душу человека не только мистически, но и художественно-эстетически. Религиозная и художественная стороны церковного искусства неразрывно взаимосвязаны, и потому при его рассмотрении следует избегать их метафизического расчленения.

Для церковного искусства, в силу его религиозного содержания и выполняемых культовых функций, характерны такие специфические особенности, как каноничность и соборность, которыми в свою очередь обусловлена его принципиальная надындивидуальность. В этом его существенные отличия от искусства светского.

---

[4] Тарабукин Н.М. Смысл иконы / Н.М. Тарабукин. – М.: изд-во Православного Братства Святителя Филарета Московского, 1999. С. 77-78

[5] Там же. С. 117.

[6] Флоренский Павел. Храмовое действо как синтез искусств / П. Флоренский// Маковец. – 1922. – № 1. С. 2.

[7] Андроник (Трубачев), иеромонах. Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского / Андроник (Трубачев), иеромонах. – Томск: Водолей, 1998.

Несмотря на общие христианские корни, православное изобразительное искусство существенно различается с католическим и протестантским, что, согласно П.А. Флоренскому, объясняется их принадлежностью к принципиально различным типам культур и имеющимися расхождениями в религиозно-мировоззренческих основаниях этих двух изобразительных систем.

Православное церковное искусство призвано установить связь между миром дольним и горним, соединить человека и Бога и потому способно преобразить человеческую жизнь и преобразовать окружающую действительность.

Литература

1. Андроник (Трубачев), иеромонах. Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского. [Текст] / Андроник (Трубачев), иеромонах. – Томск: Водолей, 1998.

2. Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. [Текст] / В.В. Бычков. – Киев, 1991.

3. Бычков В.В. Духовно-эстетические основы русской иконы. [Текст] / В.В.Бычков. – М.: Ладомир, 1995.

4. Тарабукин Н.М. Смысл иконы. [Текст]/ Н.М. Тарабукин. – М.: изд-во Православного Братства Святителя Филарета Московского, 1999.

5. Флоренский Павел. Храмовое действо как синтез искусств. [Текст] / П.Флоренский// Маковец. – 1922. – № 1.

Подготовка пастыря в рамках изучения психологических дисциплин

Трунова Анна Григорьевна,
преподаватель Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

В настоящее время в учебный план семинарий включается курс психологии. И как среди священников, так и среди преподавателей зачастую ведутся споры о необходимости психологических знаний для пастыря.

Да, действительно, преподавание курса светской психологии может носить исключительно ознакомительный характер в стенах семинарии, лишь расширяя кругозор студентов, и не более.

Но в нашей стране в последнее десятилетие постепенно развивается направление в психологии, основанное на православном мировоззрении. До сих пор в кругу отечественных психологов идут споры о том, как его лучше называть: православная психология, христианская психология, православно-ориентированное направление в психологии или как-то иначе. Но суть не в названии.

На страницах этой статьи хотелось бы донести до читателя те принципы православного консультирования, которые могли бы стать подспорьем в работе пастыря на приходе.

Мы знаем, что человек трехсоставен: дух, душа и тело. Конфликты могут возникать как на духовном (дух-душа) уровне, так и на душевном (душа-тело). Кроме того, конфликты на душевном уровне часто проявляются у человека в виде психосоматических заболеваний (обычно говорят: «Все болезни от нервов»).

И существует четкое распределение:

- духовный уровень (наличие грехов, страстей) – это компетенция священника;
- на душевном уровне призван работать психолог (психотерапевт);
- соматические заболевания лечат врачи.

И каждый должен быть профессионалом своего дела. Нельзя объять необъятное (хотя среди священников нередко встречаются бывшие врачи или пастыри, имеющие второе психологическое образование).

Но часто приходится наблюдать такую картину, когда к священнику идут люди с проблемами именно душевного характера. И знания в этой области не помешают пастырю. Хорошие результаты может принести работа священника, компетентного в двух областях: духовной и душевной.

По словам архимандрита Киприана (Керна), пастырь «…не призван ставить диагноз душевных болезней, ибо это не его дело; но знать кое-что самому в этой области (психологии) не мешает, так как это позволяет ему в общении со своими пасомыми легче разбираться в душевных переживаниях их и в своих нравственных оценках»[1].

Архиепископ Игнатий, митрополит Хабаровский и Приамурский, ректор Хабаровской семинарии, говорит о том, что даже «в свет-

[1] Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. URL: Kiprian_Kern/pravoslavnoe-pastyrskoe-sluzhenie/

ской психологии есть крупицы каких-то знаний приближенных к истине, есть глубокие мысли. Есть глубокие вещи, которые могут натолкнуть студентов семинарии на то, чтобы видеть очень большие проблемы в социальной и личной психологической жизни»[2].

Ну а если это, к тому же, психологические знания, основанные на православном мировоззрении?

В работе священника большое место имеет общение с людьми. К нему идут прихожане на исповедь, у него испрашивают благословения на всякие дела, ему доверяют свои семейные тайны, прося помощи в устранении неурядиц и межличностных конфликтов. Опытный батюшка – всегда хороший психолог. Недаром же мы изучаем труды святителей Феофана Затворника, Игнатия Брянчанинова. Знание психологии человеческой души всегда было необходимым условием в работе священника.

Наш современник архимандрит Иероним (Тестин), кандидат богословия и профессор, в области психологии за свои 20 лет пастырской практики пришел к интересным выводам. Он наблюдал за тем, с какими запросами приходят к пастырю прихожане. По его мнению, 15 % людей имеют какие-то психические заболевания, их, согласно пастырскому богословию, священники должны отправлять ко врачу. Еще 15 % имеют духовный опыт, спрашивают, как молиться, они попадают в компетенцию священника. «А 70 % людей, – говорит он, – приходят с житейскими психологическими вопросами, и эти люди остаются, в общем-то, без помощи… Таким образом, возникла проблема следующего свойства: как быть с проблемами 70 % людей, и у меня возникло желание дополнить свой багаж знаний данными психологической науки»[3].

Ведь бывает, что человек исповедуется, но не в том, в чем он на самом деле болен, потому что не видит самого себя, не понимает мотивов своих действий и их глубинных причин. На исповеди у священника нет ни времени, ни опыта, чтобы подробно разобраться в скрытых смыслах и побуждениях действий кающегося. Да, в принципе, таинство покаяния этого и не предполагает. На исповеди надо только называть грехи и отходить, как говорят батюшки. Исповедь – это итог покаяния,

[2] Подоровская Ирина Анатольевна. Психологию нужно преподавать в богословской рефлексии. URL: http: //www.mpda.ru/site_pub/330790.html

[3] Иероним (Тестин), архим., Шеховцова Л.Ф. Методы православной психологии и психотерапии:Практический семинар. URL: http: //oppspb-orthodoxy.ru/mseminar/38-metody-pravoslavnoj-psikhologii-i-psikhoterapii

результат раскаянности в своих поступках. А до этого, готовясь к таинству, надо трезво себя оценить, проанализировать свою жизнь. Но многие ли из нас на это способны? Ведь зачастую корни наших проблем спрятаны глубоко в подсознании. И, чтобы произошло их осознание, нужно, в первую очередь, их проговорить.

Проговаривание – это начальная часть терапии. В медицине существует такой термин «какалекситимия». Он описывает состояние, при котором непроговариваемые проблемы человека выливаются в психосоматические заболевания. Часто на консультациях люди плачут, описывая свою ситуацию. Выговорившись и поплакав, некоторые начинают благодарить психолога в конце консультации: «Спасибо, Вы мне так помогли». А тот только слушал человека, и ни о какой работе еще и речи не шло.

На консультациях человек учится рассуждению. Ведь как часто, не видя своих пороков, люди скряжничество называют бережливостью, трусость – предусмотрительностью, дерзость – храбростью, созависимость – любовью. За трудоголизмом часто скрываться тонкое тщеславие, за стремлением помочь – подхалимство и лицемерие, за страхами – гордость.

Знания и опыт, накопленные светской психологией отметать ни в коем случае нельзя. Но обычная классическая секулярная психология не в силах помочь человеку разобраться в душевных и духовных состояниях уже только потому, что существование самой души в ней отвергается. Во время встреч на курсах повышения квалификации в Московской Богословской академии психологи со всех концов бывшего Советского Союза делились своими мыслями по поводу использования знаний православной антропологии в своей работе. Многие говорили о том, что, приобретя определенный опыт в своей работе, став маститыми психологами или психотерапевтами, они пережили профессиональный кризис. Многие, начиная воцерковляться, даже бросили престижную работу, не видя в ней никакой перспективы для своего развития, понимая, что у светской психологии есть предел, что она не в силах решить многих проблем человека. Личное же воцерковление как бы открыло для них второе дыхание, показало перспективу работы на более высоком, духовном уровне. Каковы же различия между православной и светской психологией? И в чем преимущество психологии, основанной на православном мировоззрении?

К психологу приходит страдающий человек. У него болит душа, ему плохо. Он ждет от психолога помощи в освобождении от чувства страдания. И современная бездуховная психология ставит перед собой именно эту задачу. Цель консультирования в светской психологии любого направления: адаптировать человека к жизни в греховном мире.

Совсем иное отношение к страданию у православно-ориентированного психолога. «Всякое страдание имеет некий высший смысл», – утверждал наш современник архимандрит Иоанн (Крестьянкин)[4]. И если психологу основываться в своей работе на этот духовный опыт православных святых, то цель работы будет вырисовываться совсем в иных измерениях. По большому счету, православный психолог, понимая, что смыслом всего человеческого существования является спасение, должен стремиться помочь обратившемуся за психологической помощью в восстановлении целостности, которая была утрачена вследствие грехопадения, в устроении разлада между его духом, душой и телом. И психологическая работа с верующими людьми может рассматриваться, как часть сотериологии – христианского учения о спасении.

Другими словами, главной его заботой должно быть исцеление человека, помощь в преодолении его падшей природы, направление его на путь, ведущий к очищению от грехов, на путь духовного роста. Не такие ли задачи ставят в своей работе православные пастыри?

Но как на прием к психологу, так и на исповедь к батюшке приходят люди разного духовного уровня. Многие говорят, что Бог у них «в душе», что верят они «не до фанатизма». Есть категория людей, которые только воцерковляются… Вообще, глубоко верующих людей, даже среди прихожан, очень мало. Да и вопросы и к психологу, и к батюшке, как правило, носят конкретный характер. Чаще всего просят совета в разрешении житейских ситуаций. На удивление, много в настоящее время людей тревожных, страдающих от страхов, различного рода фобий, испытывающих на себе панические атаки. А сколько зависимых, закомплексованных, не умеющих разобраться в себе, в своих эмоциях… Поэтому, помня о долговременной перспективе восстановления целостности человека, начинать работу с такими людьми нужно с простого решения душевных проблем. Сначала надо помочь исцелить ду-

[4] Иоанн (Крестьянкин), архим. Страдание. // Журнал Православный Санкт-Петербург. – 2001. – № 12 (117). – С.25.

шу, используя любые доступные современные психологические приемы и техники, не противоречащие православному мировоззрению, а затем постепенно переводить работу в духовное русло. Причем надо понимать, что у каждого человека свой уровень духовного развития, и стараться не кормить его «твердой пищей».

Но все же, говоря с человеком о самых обыденных вещах (о конфликте с родителями, о страхах одиночества, о созависимостях, о разрушающем чувстве вины), надо понимать, что перед тобой сидит страждущий, несчастный, желающий жалости и сочувствия человек, сотворенный Богом по Своему образу и подобию, но падший и запутавшийся в хитросплетениях жизни.

Поэтому работа православного психолога должна всегда основываться на постулатах православной антропологии. Ю. М. Зенько, член общества православных психологов Санкт-Петербурга, четко обозначил это в своем выступлении на семинаре: «Практическая задача православной психологии, – сказал он, – это оказание помощи в восстановлении отношений человека с Богом. И основное отличие православной психологии от других психологических направлений в том, что она базируется на определенном подходе, на христианском мировоззрении, на взгляде на человека с точки зрения христианской антропологии».

Какие же принципы православной антропологии лежат в основе работы психолога, работающего на приходе? Рассмотрим их:

1. *Богоподобие человека.* Человек был сотворен Богом по Своему Образу и Подобию. И в каждом приходящем к нему с проблемами, психолог должен видеть, прежде всего, Богом сотворенную душу, понимать, что ему Богом дана свобода выбора. Ни о каких манипуляциях со стороны психолога не должно быть и речи.

2. *Падшесть человеческой души после грехопадения*. Нужно понимать, что человек болен, он расстроен, нецелен, поврежден первородным грехом. В нем идет борьба, он в конфликте сам с собой.

3. *Подверженность человека воздействию демонических сил.* Надо иметь в виду, что болезнь может носить духовный характер и понимать, что в таких случаях помощь церкви как никогда необходима.

4. *Спасение человека – результат совместных усилий Божией Благодати и свободного человеческого произволения.* Исцеление возможно только в синергии с Богом, поэтому самодостаточность в православии не считается положительным качеством человека. «…сила

Моя совершается в немощи» (2Кор.12:9), говорил Господь апостолу Павлу.

Итак, психолог на приходе должен помочь человеку в разрешении конкретных психологических проблем (убрать или ослабить симптом), ставя при этом задачу преодоления духовного поражения, приведшего к такому плачевному состоянию страждущего. Разговор может идти о чем угодно, но все внимание психолога должно быть направлено на то, чтобы вычленить, проанализировать и донести до человека информацию о тех его духовных и душевных отклонениях, повреждениях, патологии, которые стали источником его неблагополучия в жизни. Человек должен понять, что жизнь, которая ему казалась «нормальной», его мировоззрение (как у большинства), его целеустремления (все хотят денег, почему мне не хотеть), его поступки (все так делают, не быть же белой вороной) – не нормальны.

Бывает порой так, что человек не готов работать над собой, он ищет причины своих неудач в окружающем мире, в других людях, в событиях. Встречи психолога с такими людьми, как правило, ограничиваются одной консультацией, которая выливается в катехизаторскую беседу. Тут уж приходится вести разговор о том, что Церковь – это лечебница для души. Говорить о том, что в ней, как и в больнице, есть реальные средства излечения – таинства, что просто приходить и ставить свечку, когда у тебя что-то плохо, это все равно, что прийти в поликлинику или больницу и просто поздороваться с врачом, ничего не прося у него и не предпринимая никаких усилий для лечения. Для многих вопрос о том, зачем надо ходить в Церковь (ведь вера у меня в душе), является пока открытым.

Некоторые говорят, что хотели бы разобраться в себе, согласны с тем, что проблемы у них из-за грехов (они даже могут быть воцерковленными и регулярно исповедоваться), но их рассказ на первой встрече больше походит на поиск виновных во всех их бедах, на осуждение всех и вся. В таких случаях приходится констатировать тот факт, что пока человек стоит на позиции осуждения, психологическая помощь ему оказываться просто не сможет. У человека прежде должно проснуться желание «видеть бревно в своем глазу» и работать над собой.

Бывает, что у родителей проблемы с детьми. И они стараются просто «притащить» свое чадо к психологу: «Сделайте с ним что-нибудь». Показателен такой пример: мать девочки-подростка звонит в

кабинет и жалуется, что дочь, которую она записала на прием, идти в храм не хочет. А в трубку слышно, как та кричит матери: «У тебя проблемы, ты и иди!» А проблемы действительно у родителей. Дети – наше зеркало. Изменится обстановка в семье, наладятся отношения между родителями, произойдет сдвиг и в поведении детей. Только не все, бывает, согласны с тем, что наши дети такие, какие они есть, – не без нашего в том участия. У психологов есть неписаное правило: «Постарайся сделать своим клиентом того, кто пришел к тебе с запросом». Другими словами: у кого болит, того и лечить надо. На занятиях со студентами мы часто обсуждаем вопрос о том, что не надо идти на поводу у жалобщика и бежать исправлять кого-то. Надо, прежде всего, попытаться поставить вопрос иначе: для чего ему самому это дается, попускается Богом?

Если встречи с психологом все же выливаются в психотерапию и носят длительный характер, то человек, стремящийся работать над собой, начинает постепенно видеть причинно-следственную связь между совершенным грехом и его последствиями (в его обыденной жизни, состоянии его здоровья, отношениях с близкими). Он учится отслеживать свои мысли, эмоции, чувства, поступки. Ведь постоянная спешка и суета современной жизни не дают возможности остановиться и подумать об этом. У многих современных людей просто нет никаких навыков анализа своего душевного состояния. Если человек готов взять более высокий, духовный уровень, то анализу могут подвергнуться его страстные состояния: тщеславие, гордость, уныние и т. д.

Следует отметить и то, что светская психология имеет такую особенность, как недозавершенность своей работы. Но, если все же использовать все то, что было ею наработано за многие годы существования такой науки, как психология, и продолжать работу в душевном и духовном измерениях, то можно добиться очень хороших результатов. И это подтверждает практика православных психологов.

В чем же заключается эта ***недозавершенность*** работы светского психолога и на каком этапе психолог, работающий в православном ключе, доводит ее до логического конца?

Прежде всего, надо обратить внимание на то, что секулярная (бездуховная) психология изучает человека в ***падшем состоянии***, описывая это состояние как норму. Не трудно догадаться, что планку этих норм поднимают и опускают сами люди. Меняется социум, падает нравственность… И то, что раньше считалось грехом, в данное время

становится вполне приемлемым для окружающих. И светский психолог, ориентируясь на свои этические и нравственные нормы, на свое мировоззрение, даже порой не представляет, куда надо вести человека, на что ему равняться в своей работе. Священник Алексей Мороз говорит: «Не понимая сути человека, его тела, души и духа, их иерархии, естественно, нельзя оказать полноценной помощи человеку, поскольку ее и не может быть»[5].

Православный психолог представляет, что такое цельная личность, сотворенная изначально Богом, знает, как она расстроена сейчас и понимает, что все наши нормальные (с нашей точки зрения) состояния являются патологическими. И целью работы становится в любом случае – обретение целостности человеком через преодоление фрагментарной разобщенности частей его души, потому что состояние, в котором приходит человек к психологу и обозначает словом «проблема», имеет всегда глубокие духовные корни. Оно обязательно связано с грехами самого человека, его родителей, с состоянием падшести человеческой природы, обуреваемой страстями. И если светский психолог этого не видит, не знает и поэтому не может с этим работать, то православный может, в конце концов, показать человеку перспективу избавления от его «проблемы» через очищение от страстей, грехов в таинстве покаяния.

Психологическая работа обычно начинается с анализа ситуации, причин, приведших к данному состоянию, к поиску корней озвученной человеком проблемы. Он должен с помощью психолога увидеть и осознать, где и чем он навлек на себя эту беду. И в светских направлениях психологии существует устойчивая иллюзия, что именно ***осознание человеком его проблемы может привести к полному ее исчезновению.*** Полагается, что, осознав, в чем он неправ, человек изменяет свое поведение, мысли или отношение к тому, что порождает саму проблему…

Опыт православного консультирования показывает, что одного осознания проблемы совершенно недостаточно для полного исцеления человека. Уходит иногда какой-то симптом, что-то на время становится лучше. Но только на время…

---

[5] Мороз А., свящ. Общность и разница между секулярнойи православной психотерапией: Практический семинар URL: http://oppspb-orthodoxy.ru/mseminar/19-obshchnost-i-raznitsa-mezhdu-sekulyarnoj-i-pravoslavnoj-psikhoterapiej

Положительная динамика в работе может возникнуть только тогда, когда у человека появляется чувство раскаянности в содеянном, желание избавиться от греха, готовность пойти на исповедь. Удивительно и то, что, например, для ослабления конфликта в семье бывает достаточно одной искренней решимости примириться, попросить прощения у близких. Человек еще не дошел до исповеди, а ситуация поменялась к лучшему. Это ли не подтверждение слов Иоанна Златоуста о том, что Господь «...и дела приемлет, и намерение целует, и деяние почитает, и предложение хвалит»,произносимых в наших храмах на каждой Пасхальной службе[6].

Порой консультация просто выливается в подготовку к исповеди (некоторые берут ручку и записывают то, в чем им надо срочно каяться в ближайшее время). Людям, которые никогда не исповедовались раньше, приходится рассказывать об этом таинстве, беря на себя роль катехизатора.

Очень многие психологические проблемы возникают и вырастают на почве самодостаточности человека. Но от нее современному человеку очень трудно освободиться. Да многие и не хотят. Особенно неверующие люди часто говорят: «Зачем мне Бог? Я все САМ в своей жизни сделаю, всего САМ добьюсь». Мы привыкли полагаться в жизни только на себя. Есть даже такая пословица: «Если хочешь, чтобы что-то было сделано хорошо, сделай это сам». И секулярная психология, подводя человека к осознанию ответственности за свои поступки, за свою жизнь (что, в общем, очень хорошо), убеждает его в том, что он САМ, своими силами должен и может себя изменить. Светский психолог учит человека опираться на свой эгоизм. Как вы догадываетесь, такой подход к решению проблемы не может принести длительного положительного эффекта. Ведь не во всем, порой, получается, что хотелось бы. И тогда появляются неразрешимые проблемы, возникает внутренний конфликт, который имеет духовные корни. Верующие, читающие Священное Писание, знают, что Бог сказал: «Без Меня не можете творить ничесоже» (Ин.15,5). И в православной аскетике есть такое понятие, как ***синергия*** – совместное действие Бога и человека. Человек просит,

[6] Иоанна Златоустаго Слово огласительное во святый и светоносный день преславнаго и спасительнаго Христа Бога нашего Воскресения. / Христос воскресе! Пасхальный молитвослов. – М.: Храм Вознесения Господня (Малое Вознесение), Издательский центр Свеча, 2003. С.24.

Бог делает. Очень немногие знают значение этого слова. Кто-то впервые слышит его из уст православного психолога.

Показательным может быть в этом отношении пример очень успешной во всем «леди», которая впала в глубочайшую депрессию после того, как не смогла своими силами добиться выздоровления своего ребенка. Она всю жизнь была уверена в себе, в своих возможностях. У нее все получалось: сама закончила с отличием школу, получила три высших образования, защитила диссертацию, создала преуспевающую фирму, удачно вышла замуж за бизнесмена, родила сына. Все сама. А тут как уперлась в какую-то стену: ничего не может сделать. Ни связи, ни деньги, ни положение вылечить ребенка не дают возможности. И только осознание того, что болезнь сына – это Промысел Божий о ней, что Бог таким образом показывает ей пагубность состояния самодостаточности, понимание того, что надо смириться с Волей Божией, смог сдвинуть эту проблему с мертвой точки. «Сила Моя совершается в немощи» (2Кор.12:9), сказал Господь. И опыт православного консультирования показывает, что проблемы разрешаются и изменения к лучшему наступают, когда усмиряет свою гордыню, становится нищим духом.

Часто люди спрашивают, как относиться к методу произнесения всяческих ***аффирмаций*** типа: «Я самая красивая, самая удачливая», «У меня все хорошо», «Я всего добьюсь» и т.п. Ведь они помогают повысить самооценку, бороться с унынием, поддерживают в трудных ситуациях. Конечно, если у тебя пока ничего не получается на работе из-за недостатка опыта, то повторение утверждений «у меня все получится» может иметь место. Помноженное на упорство, усидчивость и трудолюбие, оно принесет со временем свои плоды. Но как быть с онкологически больной девушкой, которая после долгой работы со светским психологом вместо того, чтобы задуматься о своем духовном состоянии, поискать возможную причину своей болезни, понять, для чего ей это дано, упорно ищет возможности в приобретении престижной профессии, все средства и силы направляет на достижение этой цели и твердит, что у нее все получится и она будет счастлива? Такое состояние в православной аскетике называется ***прелестью***. (Человек со смертельной болезнью уверяет себя, что у него все хорошо.) Цель работы светского психолога – отвлечь ее от мыслей о смерти, о болезни, переключить ее внимание на что-то другое. Православный психолог должен все же донести до ее сознания то, что у всякого страдания есть смысл,

что это неспроста ей дано, что самым важным в жизни человека является спасение своей души. Не всегда бывает оправдано повышение самооценки человека. Гораздо полезнее постараться привести его к осознанию своей греховности, открыть путь к покаянию.

Светская психология в принципе не может этого делать. Ведь ей присуща позиция ***безоценочности*** человека и его поступков. Кто хоть когда-то пробовал поработать с психологическими опросниками, помнит, что в инструкциях к ним обычно звучат такие слова: «Нет плохих или хороших качеств. Вы такой, какой есть. Отвечайте на вопросы, не задумываясь…». В гуманистическом направлении психологии недопустимы даже не только оценочные высказывания психолога, но и любые действия или методы, которые могут испортить настроение клиенту. Для православного психолога такой подход к человеку просто неприемлем. Главной задачей в консультировании у него должно быть стремление показать человеку, что все его конфликты – это результат его греховности. Он должен открыть глаза пришедшему с проблемой, на гнойник его страстей, направить внимание страждущего на оценку своего духовного состояния, дать понять: что мешает ему в его жизни.

Принцип безоценочности состояния клиента идет рука об руку с основной задачей секулярной психологии – ***избавления человека от страданий***. И хотя многие из психологов на своем опыте убедились, что страдания все же имеют смысл, стимулируют нравственный, душевный и духовный рост человека, но все же в своей работе на первое место ставят благополучие клиента. Как-то на практике в лицее студенты психологического факультета консультировали проблемных школьников. В конце беседы каждый из них задавал ребятам один и тот же вопрос: «Ну как, тебе легче стало?» Это их так учат в институте. А ведь внутренний конфликт в человеке, мешающий ему жить, чаще всего происходит от угрызения совести. И чтоб «стало легче», надо эту совесть как-то успокоить, уговорить? Православный психолог, показывая полезность страданий, всегда задает вопрос: «За что мне это?», переводит в иную плоскость. Мы всегда ищем «для чего» это все человеку дается. Соглашаясь с пословицей: «Все, что не дается Богом, все – к лучшему», человек начинает понимать смысл событий, принимает их со смирением и ощущает перемены к лучшему. И. А. Ильин говорил, что человеку «…позволено страдать, дабы очиститься»[7]. Так девушке,

[7] Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. Глава 21: О грехе и страдании. URL: http://azbyka.ru/nravstvennost_i_duhovnost/ilyn_aksiomy_religioznogo_opyta_23all.shtml

страдающей от манипуляции ее матери, пришло осознание того, что в ней самой это есть. Она часто пользуется мягкостью своего мужа, используя в общении с ним те же приемы, что и ее мама. Наблюдение за поведением матери дало возможность не реагировать с раздражением на нее, а извлекать уроки того, как можно устранить эту черту характера в себе и не доводить себя и мужа до состояния невроза.

В ходе работы с психологом человек должен изменить свое отношение к страданиям, смотреть на происходящее с точки зрения духовной пользы для него. Выстраивание иерархии ценностей – самое важное в работе психолога. В секулярной психологии существует аксиома: ***если проблему решить невозможно, то надо изменить к ней отношение.*** Предполагается, что с изменением отношения, будет меняться и поведение человека. И здесь надо быть очень осторожным. Мама молодого человека рассказала, что после посещения светского психолога сын, страдающий от комплекса неполноценности, стал винить во всех своих бедах родителей. Отношения с ним совсем испортились. Психолог изменил отношение парня к проблеме, уверив, что на формирование его характера повлияло отношение его родителей к нему в детстве. Он не виноват ни в чем, поэтому и не должен страдать от этого. С духовной точки зрения он натолкнул молодого человека на грех осуждения родителей, настроил его против выполнения пятой заповеди: «Почитай отца и мать твою…» (Исх.20:12). Действительно, все мы родом из детства, и те установки, которые были на подсознательном уровне в нас заложены не без участия родителей, могут портить нам жизнь. Но ведь ни один родитель не желает своему ребенку зла. Надо дать понять, что родители не виноваты, это были их ошибки. На их поведение тоже влияло немало факторов, которые тоже надо учитывать. Еще неизвестно, как ты поступил бы, будь ты на их месте.

Итак, мы ознакомились с особенностями психологического консультирования, основанного на православном мировоззрении. Быть может, эта небольшая статья сможет изменить у читателей негативное отношение к преподаванию психологии в семинарии. И есть надежда на то, что, прослушав курс православной психологии, будущие пастыри гораздо реже будут говорить своим прихожанам (относящимся к тем 70 %, которые приходят к батюшке с психологическими проблемами): «Ну, я не знаю, чем тебе помочь, как поступить в этой ситуации». Они смогут взять на вооружение для своей будущей работы какие-то методы, подходы, которые помогут им в решении как сиюминутных про-

блем своих прихожан, так и в подведении пасомых к осознанию того, что корнем всех психологических и соматических заболеваний является неочищенность души от грехов, страстей, к решению раскаяться и вынести на исповедь все то, что мешает им жить полной духовной жизнью, не терять надежду на спасение.

Литература

1. Авдеев Д.А. Очерки православной психотерапии. Издание 4-е, переработанное и дополненное. [Текст] – М.: 2011.
2. Белорусов С.А. Религиозно-ориентированное консультирование //Московский психотерапевтический журнал. [Текст] – М.: 1999. № 1. с.45-56.
3. Бочаров А.С., Чернышев А.В. Очерки современной церковной психологии. [Текст] – Иваново: Свет Православия, 2003.
4. Горностай П. П., Васьковская С. В. Теория и практика психологического консультирования: Проблемный подход. [Текст] – Киев: Наукова думка, 1995.
5. Зенько Ю.М. Православная психология и психотерапия – в чем их особенность? Проблема языковой и концептуальной идентичности. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://oppspb-orthodoxy.ru/mseminar/18-pravoslavnaya-psikhologiya-i-psikhoterapiya-v-chem-ee-osobennost-problema-yazykovoj-kontseptualnoj-identichnosti
6. Иероним (Тестин), архим., Шеховцова Л.Ф. Методы православной психологии и психотерапии: Практический семинар. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://oppspb-orthodoxy.ru/mseminar/38-metody-pravoslavnoj-psikhologii-i-psikhoterapii
7. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. Глава 21. О грехе и страдании. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://azbyka.ru/nravstvennost_i_duhovnost/ilyn_aksiomy_religioznogo_opyta_23all.shtml
8. Иоанна Златоустаго слово огласительное во святый и светоносный день преславнаго и спасительнаго Христа Бога нашего Воскресения./Христос воскресе! Пасхальный молитвослов. [Текст] – М.: Храм Вознесения Господня (Малое Вознесение), Издательский центр Свеча, 2003.
9. Иоанн (Крестьянкин), архим. Страдание.//Журнал Православный Санкт-Петербург. [Текст] – СПб.: 2001. № 12 (117). С.25.
10. Ирофей (Влахос), митр. Православная психотерапия. Святоотеческий курс врачевания души. [Текст] – М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004.
11. Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. [Электронный ресурс] – Режим доступа: ttp://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Kern /pravoslavnoe-pastyrskoe-sluzhenie//
12. Мороз А., свящ. Общность и разница между секулярнойи православной психотерапией: Практический семинар. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://oppspb-orthodoxy.ru/mseminar/19-obshchnost-i-raznitsa-mezhdu-sekulyarnoj-i-pravoslavnoj-psikhoterapiej
13. Ничипоров Б.В., свящ. Введение в христианскую психологию: размышления священника-психолога. [Текст] – М.: Школа-пресс,1994.

14. Подоровская Ирина Анатольевна. Психологию нужно преподавать в богословской рефлексии. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.mpda.ru/site_pub/ 330790.html/

15. Флоренская Т.А. Диалог в практической психологии. [Текст] – М.: Владос, 2001.

16. Шеховцова Л.Ф. Психотерапия и духовная практика христианства: общность и различия.//МПЖ. [Текст] – 2004. № 4. с.18-34.

17. Шеховцова Л.Ф. Теоретические и практические аспекты психологического консультирования. [Текст] – СПб.: 1996.

18. Шеховцова Л.Ф. Христианское мировоззрение как основа психологического консультирования и психотерапии. [Текст] – СПб.: Издание храма Воскресения Христова (у Варшавского вокзала); Общество православных психологов Санкт-Петербурга, 2009.

«Майданное богословие» сторонников автокефалии

Протоиерей Алексий Чаплин,
Белгородская и Старооскольская митрополия

«Богословие майдана», с одной стороны, – это манифест современного либерального богословия, или, прямо скажем, современного обновленчества. Оно гораздо шире границ Украины. Даже можно сказать, что ноги у этого богословия растут из России. Неслучайно автор этого манифеста архимандрит Кирилл (Говорун) до недавнего времени занимал ответственные должности в Русской Православной Церкви (далее – РПЦ) – первый заместитель председателя Учебного комитета РПЦ и проректор Общецерковной аспирантуры и докторантуры. С другой стороны, – это идеология, ставшая новым фундаментом для сторонников автокефалии Украинской Православной Церкви Московского Патриархата (далее – УПЦ МП).

О том, что «богословие майдана» можно именовать идеологией, говорит и сам архимандрит Кирилл (Говорун) в своем докладе «Идеологии: новые линии, разделяющие Церковь»[1]. Само по себе майданное богословие не было чем-то неожиданным. Его идейные истоки зрели и вынашивались в умах так называемых «либеральных богословов» задолго до «майданных революций» на Украине. Православная Церковь молчаливо мирилась и продолжает мириться с присутствием этой составляющей в своей жизни. Как Она долго мирилась с тем или иным заблуждением, пока это заблуждение оставалось в отдельных безумных

[1] Дудченко А., прот., Симпозиум украинских церквей в Торонто: начало настоящего диалога? // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/events/5203

головах ее членов. Но когда это заблуждение начинало претендовать на учение Самой Церкви, только тогда Церковь собирала Соборы и отсекала от себя ложное учение, определяя его как ересь. «Майданное богословие» – это именно тот момент истины, когда либеральные заблуждения отдельных представителей Церкви переросли в еретическое учение, не только противопоставляющее себя истинам Православной Веры, но и стремящееся собой подменить эти истины.

Итак, в чем суть этого учения? Основным главным рупором майданного богословия можно назвать интернет-портал «Киевская Русь», редактором которого является протоиерей Андрей Дудченко. В своем докладе мы будем опираться, прежде всего, на анализ оригинальных материалов с этого сайта.

12 декабря 2013 года, когда события на Майдане уже имели накал, но еще не дошли до критической точки, на сайте «Киевская Русь» была опубликована статья вышеупомянутого архимандрита Кирилла (Говоруна) «Богословие майдана»[2]. Несмотря на громкое название, начинается статья не с вероучительных принципов, а с социологических выкладок. Автор указывает, что Церковь традиционно ориентировалась в своих отношениях с миром, или, по выражению автора, в «публично-политической сфере», исключительно на государство. Поэтому традиционно из рамок диалога выпадал другой сегмент публично-политической сферы – общество. А оно в настоящую историческую эпоху, по словам автора, состоялось как «самодостаточное» «мощное измерение» в отношениях с государством. Это, по мнению автора, сегодня привело Церковь к необходимости «*переходить от двумерных отношений «Церковь-государство» в трехмерные: «Церковь-государство-общество». Или даже в другом порядке: «Церковь-общество-государство», где государство отходит на третий план*»[3]. По сути, это ключевая посылка для развития либерального богословия. Ее жизненную несостоятельность и спекулятивность убедительно показал современный православный философ и публицист Аркадий Малер: «*Идея "симфонии Церкви и общества" взамен "симфонии Церкви и государства" – это последнее слово либерального богословия… Как и все отвлеченные идеи, эта идея красивая и, как все гуманистические идеи, весьма рукопожатая, но вот вопрос – кто является тем субъектом,*

[2] Кирилл (Говорун), архим. // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4975

[3] Там же.

которого общество делегирует налаживать эту симфонию? Государство – это организация, обладающая конкретной властью и представленная конкретными лицами, как, например, сегодняшнее государство Украина. С государством можно договориться, подписать и разорвать конкордат. Но общество – это совокупность всех людей, живущих на территории этого государства, многие из которых относятся к Церкви презрительно и прямо враждебно, как, например, на сегодняшнем Майдане. Как с таким Майданом можно заключить хоть какой-то союз, если он даже собственных лидеров не уважает? Так что идея "симфонии Церкви и общества" столь же красива, сколь и абсурдна»[4].

Но именно отвлеченность красивой идеи позволяет ею манипулировать в своих интересах тем, кто стоит за политическими катаклизмами на Украине, а значит, возможно, и за идейными творцами «майданного богословия». Так, с легкой руки архимандрита Кирилла, «Майдан» становится представителем всего украинского общества: «*И вот теперь на Майдане мы наблюдаем яркий пример осознания обществом своей собственной субъектности. На Майдане рождается или уже родилось сообщество, которое является хрестоматийным примером гражданского общества – его почти чистый субстрат. Это сообщество идентифицирует себя на основе общих ценностей: достоинства, честности, ненасилия, взаимопомощи, готовности к самопожертвованию. В таком чистом виде гражданского общества сейчас нет даже в Европе. Украинский Майдан, собравшийся «ради Европы», значительно перерос саму Европу*»[5]. Вот что дает право, согласно либеральной идеологии, Майдану называться представителем всего общества, в независимости, является ли он действительно таковым, – это именование себя «гражданским обществом», исповедующим европейские ценности сугубо в либеральном контексте.

И здесь идеология перерастает в религиозное, отнюдь не православное, исповедание: «*Майдан в своей ценностной составляющей значительно перерос и украинские церкви – все без исключения... украинские церкви начали подтягиваться до того уровня нравственного сознания и ответственности, которые продемонстрировал Майдан. От*

[4] Малер А. От «богословия Майдана» к постпраздничному отрезвлению. // Интернет-портал «РЕЛИГИЯ и СМИ». – URL: http://www.religare.ru/2_103479.html

[5] Кирилл (Говорун), архим. // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4975

общих призывов к ненасилию они перешли к тому, чтобы делами и словами солидаризироваться с ценностями Майдана, осознав родственность его принципов с христианскими – Майдана, который явил множество примеров альтруизма, готовности к самопожертвованию, взаимопомощи и т.д.; избравший быть слабым, несмотря на свою численность; который имеет почти эсхатологические надежды на восстановление достоинства, которое Бог заложил в человеческую природу»[6]. Очевидно, что автор, употребляя слово «церкви», приравнивает каноническую благодатную УПЦ МП, не только с Римо-Католической Церковью (далее – РКЦ) Украинской Греко-Католической Церковью (далее – УГКЦ), но и с раскольническими сборищами, так называемой Украинской Православной Церковью Киевского Патриархата (далее – УПЦ КП) и Украинской Автокефальной Православной Церкви (далее – УАПЦ), представители которых в количественном отношении на Евромайдане занимали лидирующее положение[7]. Более того, хотя автор в своей критике обращается ко всем украинским «церквям», но читателю понятно, что все стрелы обращены против «родной» для автора УПЦ. Ведь так называемая «преступная власть» президента Украины В. Ф. Януковича, «склонная к православному культу», которую архимандрит Кирилл невзначай возвел до уровня нацистской, поддерживала исключительно Московский Патриархат. Но поражает даже не этот широкий экуменизм, а то, что для автора Церковь сама по себе уже не является «столпом и утверждением истины» (1Тим. 3:15), где нет «ни скверны, ни порока или чего-либо подобного» (Еф. 5:27). Наоборот, игнорируя общество и поддерживая власть, Церковь, по мысли автора, сама запятнала себя: «*Для церквей сейчас есть возможность признать, что они часто принимают на себя роль посредника в желании мошенников защитить себя от Бога за свои криминальные поступки. За это церкви получают свои «комиссионные». Но к чему ведет такое посредничество? Оно ведет не просто к легитимизации коррупции в общественных отношениях, но и к ее сакрализации. Коррупция в нашем обществе, таким образом, становится сакральной*»[8]. Чтобы очиститься и разорвать эту порочную связь с властью, Церковь должна выступить

[6] Там же.

[7] Степаненко М. Евро-Майдан: евреи руками униатов вытащили самые большие каштаны. // Миссионерско-апологетический проект «К Истине». – URL: http://www.k-istine.ru/sects/sects_ukraina-02.htm

[8] Кирилл (Говорун), архим. // Интернет-портал «Киевская Русь».– URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4975

против власти на стороне Майдана, который, по мысли автора, в своих ценностных приоритетах является носителем Правды Божией, до которой Церкви еще расти и расти. «*Сейчас для церквей, которые хотят следовать святым, есть возможность сказать то, что стало понятным для большинства украинского народа, который, хотя и не изучал в духовных семинариях и академиях по нескольку лет нравственное богословие, однако четко осознает, что нынешняя власть вовсе не является христианской… Сейчас для украинских церквей появилась возможность вырасти до уровня общества, которое быстро растет на основе тех ценностей, которые должны были бы демонстрировать церкви. Время менять свои отношения с властью. Время налаживать отношения с людьми. И учиться у них ценить и отстаивать достоинство, порядочность, человечность*»[9].

Если попытаться вникнуть в основную мысль сторонников «майданного богословия», которые себя в одном документе именуют, как «группа люблячих Україну священнослужителів Української Православної Церкви»[10], то окажется, что для них Майдан и есть Церковь. Что позволило людям, исповедующим себя православными, прийти к такому абсурдному заключению?

Уже давно в протестантском богословии «первенствующая апостольская церковь» противопоставляется «церкви исторической». Либеральное «православное» богословие переняло этот постулат. Для людей, сторонников либерализма, ненавистна сама мысль о системе. Неважно, где и как она проявляется, – государство, школа, партия, наконец, сама Церковь. Ибо в системе обязательно должна существовать иерархия, подчинение и методы насилия, заставляющие подчиняться и исполнять свои функции в этой системе. Нынешние либеральные богословы «от православия», как заметил один автор, – выходцы из диссидентских кругов. Для них Православная Церковь в советские времена была антитеза системе господствующего строя и государства. Быть православным означало для них выражать свой протест. В протесте они как раз и ощущали собственную свободу быть не такими как все. В силу своего либерализма, они исповедовали свободу исключительно внешнюю, способную реализоваться только в благоприятных условиях

[9] Там же.

[10] Обращение священнослужителей Украинской Православной Церкви ко всем людям доброй воли в Украине. // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/events/4963

отсутствия всякого внешнего насилия, а не ту внутреннюю внешне безусловную свободу во Христе, которую своей жизнью исповедуют Святые Отцы и которая достигается как раз через беспрекословное послушание авторитету Церкви и отсечение своей воли. Поэтому либеральствующая интеллигенция просто не в состоянии была воспринять Церковь как организацию (или евангельским языком – Царство) со своей иерархией и со своими способами принуждения к послушанию. Не находя в Церкви своих либеральных чаяний, современные богословы пускаются в различные спекуляции. Уподобляясь протестантам, они начали противопоставлять Христа и апостольскую Церковь – Церкви современной, то есть православной, где якобы форма вытеснила содержание и «вера в Церковь» с ее бюрократизмом, иерархией, поиском симфонии с государством подменила собой «веру во Христа»: «*прерывается соотнесенность церковной жизни со Христом и Его Царством, Церковь заслоняет и подменяет Христа и становится некоей самостоятельной «духовной сущностью», требующей служения себе, а не Христу*»[11]. Конечно же, будучи формально православными, эти богословы не отрицают истинность Самой Церкви и Священного Предания. Однако, ссылаясь на учение о Церкви как Богочеловеческом организме, они подменяют Человечество Бога Христа в Церкви немощным человечеством падших грешных людей – членов Церкви. Это дает им возможность утверждать, что Божественная Истина в Церкви затмилась «человеческими преданиями» и историческими наслоениями: «*История Церкви обнаруживает для нас очевидную проблему соотношения Духа и человеческого. Где грань? На что опереться вере в Церковь в этой смеси божественного и людского*? *Ведь Откровение Божие указывает нам только на основные догматы веры – о Троице и Боговоплощении, не исповедуя которые, невозможно быть христианином. Все остальное, особенно в сфере канонов и прочих церковных определений, вовсе не лишено элементов учений, заповедей человеческих (Мф. 15:9). Не оказывается ли вследствие этого критерий отделения божественного от человеческого, иными словами – критерий веры в Церковь, размытым и в конце концов – оставленным на корпоративный или даже индивидуалистический произвол?*»[12]. Такие спекулятив-

[11] Петр (Мещеринов), игум. Экклезиология: теоретические и практические проблемы. // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/2175/#_ftn12

[12] Там же.

ные измышления позволяют либеральным богословам ставить под сомнение в Церкви все, что не соответствует их представлениям об истинном христианстве, и даже обвинять Церковь, что она обмирщилась, стала «от мира сего» и попрала все свои главные качества: единство, святость, соборность и апостольство[13].

Вот и для «майданного богословия», как практической составляющей «либерального богословия», «церкви» как организации – это уже христианство с элементами исторических наслоений и «человеческих преданий», а значит, с элементами греха. Поэтому все призывы к обновлению Церкви одновременно являются призывами к ее очищению от порочности. Образ порочности – это государство, причем в понятиях либералов всех мастей на византийско-русском Востоке государство являет себя в самом порочном виде – цезарепапизме. Современные постсоветские демократии Украины и России, по их мнению, несут на себе явную печать цезарепапизма. В России – это так называемый «Путинский режим», в Украине – «режим Януковича».

Так как в «исторических церквях» «майданное богословие» не может найти «чистый субстрат христианства» своего измышления, то обращается к человеческой личности как носителю образа Божьего. Образ Божий, по мысли этих богословов, в каждом человеке реализуется через стремления к так называемым гражданским свободам, за которые столько крови и пота пролила демократическая Европа, а теперь проливает Майдан. Они объявлены майданным богословием ничем иным, как «естественными добродетелями».

«*Естественные добродетели помогают в отстаивании человеческого достоинства и свободы,* – пишет протоиерей Богдан Огульчанский. – *Логическим следствием утверждения общества на основании таких добродетелей есть традиционная европейская демократия со всем известными ее сторонами. Этим путем прошло большинство стран Европы. Развитие Майдана на первых порах будет означать утверждение в общности Майдана и вокруг него, в тех, кто разделяет его неравнодушие и ответственность за нашу жизнь, естественных добродетелей. В аспекте сообщества это означает: углубление взаи-*

[13] Там же.

мопомощи, солидарности с преследуемыми, выстраивание горизонтальных связей и структур внутри сообщества»[14].

«*Мы хотим победы Света над тьмой. Мы – за сближение с христианской Европой. С базовыми европейскими ценностями, которые есть ценности христианские в своей основе. Это:* ***правда, справедливость, свобода,*** *ценность каждой личности*», – «Обращение священнослужителей Украинской Православной Церкви ко всем людям доброй воли в Украине»[15].

«*Церковь не призвана играть роль в демократизации. Она должна проповедовать Христа и путь жизни во Христе и быть в этом примером. А этот путь невозможен без любви, правды и ответственности. Так мы приходим к соприкосновению веры и гражданского общества*»[16], – говорит другой идеолог «майданного богословия» протоиерей Андрей Дудченко.

Интересно, что «сверхъестественные добродетели» для авторов майданного богослова – это не что иное, как те же естественные добродетели, только более совершенные[17]. Соответственно, Майдан, если его направить в правильное русло развития добродетелей (а это возможно при условии тесного сотрудничества с христианскими церквями), вполне может заменить собою Церковь. По сути, в сознании сторонников «майданного богословия» это уже произошло, ведь Майдан уже объявили нравственным ориентиром для «церквей», до которого им нужно еще дорасти.

Но дальше – больше. Идеалы Майдана – это не просто либеральные ценности, а «*это вера в идеальную, соборную Украину, которая уподобляется живой Церкви Христовой*»[18]. Почему Украина? Еще в XIX в. у либеральной интеллигенции России, на которую, как ни странно, всегда равнялись и равняются украинофилы, образ Украины

---

[14] Огульчанский Б., прот. Быть христианином в гражданском обществе, или Спасение души versus гражданская и политическая активность? // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/5012

[15] Обращение священнослужителей Украинской Православной Церкви ко всем людям доброй воли в Украине. // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/events/4963

[16] Дудченко А., прот. Интервью о священниках на майдане. // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/events/4967

[17] Огульчанский Б., прот. Быть христианином в гражданском обществе, или Спасение души versus гражданская и политическая активность? // Интернет-портал «Киевская Русь» . – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/5012

[18] Там же.

сложился как образ свободы и демократии, взращенный на идеализации Запорожской вольности и магдебургского права правобережных городов Украины. Образ Украины, как реализации самой чистой демократии, взращивался многими поколениями украинских националистических историков. Этот образ противопоставлялся византийско-московской деспотии цезарепапизма. Противопоставление не ограничивалось только государственным строем, но через противопоставление этнической ментальности доходило до религиозного противопоставления украинского православия – православию московскому. И вот богословы майдана видят именно в украинстве как таковом носителя «христианских» идеалов времен апостолов (они же гражданские свободы, они же европейские ценности). Для богословия Майдана: Украина = Майдан = Первенствующая Церковь. Майданный экуменизм – это экуменизм на основе идеи Украины как «живой Церкви Христовой». Поэтому майданные богословы постоянно находятся в тесном диалоге и сотрудничестве с Римо-Католической, Греко-Католической и раскольническими церквями (УПЦ КП и УАПЦ). Их совместные заявления позиционируются как пророческие и фундаментальные для украинской национальной идеи. «*Сама революция достоинства была воплощением трех принципов, которые пророчески были очерчены в Совместном воззвании УПЦ, УПЦ КП и УГКЦ от 1 декабря 2011 года*»[19]; «*в обращении трех церквей – УПЦ, УПЦ КП и УГКЦ – от 1 декабря 2011 года... три традиционные украинские церкви предложили три простых библейских принципа как национальную идею для Украины*»[20].

Почему же тогда эти богословы так упорно причисляют себя к Православной Церкви Московского Патриархата, ведь даже значение «канонического статуса» церкви они считают за условности и ставят его в кавычки? Дело в том, что УПЦ МП является самой многочисленной конфессией Украины, и все же немалое значение играет «канонический статус», если не в глазах майданных богословов, то в глазах верующих[21]. Таким образом, «группа люблячих Україну священнослужи-

[19] Обращение украинской интеллигенции к Верховной Раде Украины в связи с межконфессиональной ситуацией в Украине. // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/events/5094

[20] Черноморец Ю. Как нам возрождать Украину? // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/5047

[21] Дудченко А., прот. О Московском Патриархате в Украине. // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/byauthor/5429

телів Української Православної Церкви» являются пятой колонной в православной УПЦ.

Все эти богословские выкладки «докторов богословия» уже в корне противоречат учению Православной Церкви, начиная с экклесиологии и кончая антропологией Православия. Опасность же этой идеологии, или уже вероучения, заключается в том, что авторы «майданного богословия», используя нынешнюю конъюнктуру украинской власти (как и в прошлом веке обновленцы, используя власть большевиков), будут пытаться выдать его за самое что ни на есть православное, а всех несогласных причислять к еретикам.

Итак, Украина как носительница демократических идеалов, тождественных в сознании майданных богословов с идеалами и ценностями церкви первых христиан, уподобляется живой христовой церкви. Главный враг этой «живой церкви» – есть «мертвая» Русская Православная Церковь с ее доктриной Русского Мира, которую майдановские богословы соотносят с идолопоклонством[22]. РПЦ – это не просто другая национальная церковь, а совершенно иной полюс притяжения, в противовес Европейскому Западному миру, ценности которого объявлены единственными христианскими. Поэтому одной из составляющей майданного богословия становится именно ненависть ко всему Русскому и связанному с Россией, в том числе к Русской Православной Церкви и лично к ее Предстоятелю. Недавно один из сочувствующих майдану речник УПЦ протоиерей Георгий Коваленко своих собратьев во Христе несогласных с майданными идеями презрительно-снисходительно назвал «совками» и демонстративно отрекся от Московского Патриархата, как наследие советского режима[23]. И это официальное лицо УПЦ! На своих личных страницах в соцсетях, доступных для широкого доступа, священники, принадлежащие к указанной «группе люблячих Україну священнослужителів Української Православної Церкви», не стесняются в выражениях: хулят Святейшего Патриарха Кирилла и священноначалие, репостят и публикуют материалы с призывами уничтожения России, называя русский народ и украинцев, выступающих за союз с Россией, фашистами, призывая сдавать в СБУ

[22] Савва, арх. (УПЦ МП) Об идеологеме «Русского мира»: экклезиологическая ересь? // Объединение православной молодежи «НИКА» Севастополь. – URL: http://nika-sevastopol.com.ua/news/2014-08-01_arhimandrit-savva-upts-mp-ob-ideologeme-russkogo-mira-ekkleziologicheskaya-eres

[23] Коваленко Г., прот. Московского Патриархата на Майдане не было. // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/ site/byauthor/5456

своих собратьев по вере, как сепаратистов, за то, что они, почитая таких общеизвестных православных старцев, как прп. Лаврентий Черниговский, схиархимандрит Зосима (Сокур), Серафим Тяпочкин, Иона Одесский, вслед за ними считают, что Украина и Россия должны быть вместе. «*Слид поцикавытысь, що там пишуть почаевски подвижники в своих листках. Хай пидключается СБУ, бо деяки гарячи головы слид охолодыты в специально вызначеных мисцях»*, - пишет один из майданных богословов[24]. Вследствие своей русофобии самые либеральные богословы Европы готовы мириться и закрывать глаза на присутствие на Майдане неонацистских организаций, широко представленных в «Правом секторе».

В связи с этим следует обратить внимание на метаморфозы, которые происходят с «либеральным богословием», когда оно становится майданным. Для либерального богословия свойственен пацифизм и аполитизм. Именно за это оно всегда критиковала Православную Церковь, считая, что традиционная для нее «симфония власти», и вытекающее из этого благословение власти на насилие ради своих интересов, является возвратом к язычеству. Но когда дело начало касаться Майдана, «майданное богословие» забывает про свою принципиальную аполитичность и начинает лихорадочно искать в истории православной церкви прецеденты участия христиан в политике на стороне бунтующего народа (надо сказать, попытки очень неудачные и притянутые за уши, что чувствуют и сами горе-богословы)[25]. Понимая свою непоследовательность по отношению к политике (ведь именно за стремление вмешиваться в политику они обвиняли своих оппонентов в «политическом православии»), майданные богословы начинают прибегать к двойным стандартам. Оказывается, «политическое православие» – это когда Церковь через своих иерархов поддерживает государственную (нелиберальную) власть, а когда представители церкви призывают и благословляют народ на баррикады против государственной власти –

[24] Здесь аудиозапись моего доклада на епархиальном собрании с анализом соцстраниц одного из проповедников майданного богословия священника Запорожской епархии, который я сделал по благословению правящего архиерея в связи с жалобами прихожан. (Собрание было закрытым мероприятием, но аудиозапись выложил в Интернет священник, взгляды которого разбирались). Чаплин А., прот. Обзор интернет-страниц о. Игоря Саввы. / А. Чаплин, прот. // социальная сеть "ВКонтакте". – URL: http://vk.com/search?c%5Bperformer%5D=1&c%5Bq%5D=%EE.%20%C0%EB%E5%EA%F1%E8%E9%20%D7%E0%EF%EB%E8%ED&c%5Bsection%5D=audio

[25] Бей И. Грех ли выступать против власти? // Интернет-портал «Киевская Русь» . – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4991

это следование христианской совести[26], не следовать которой преступно[27].

Такие же метаморфозы и с отношением к участию в войне. Раньше война, как и всякое насилие, объявлялось нехристианским делом (именно с призывами ненасилия майданные священники обращались к милиции и «беркуту», считая что «мирные демонстранты» акты насилия совершают уже в ответ на действия силовиков)[28]. Но когда к власти в Украине приходит хунта, в статьях майданных богословов начинает витать патриотическая риторика. Россия объявляется врагом, не желающим принять в Украине революционные изменения, и долг каждого христианина стать с оружием в руках на защиту своего «земного отечества»[29]. В ход идут ранее столь нелюбимые либералами цитаты святителя Филарета (Дроздова) и святителя Феофана Затворника[30]. Все из единоверцев, кто не согласен, – объявляются сепаратистами, и внутренним госорганам предлагают с ними «разобраться».

Так как Украину и Россию связывают не только этническое родство, но прежде всего духовное единство, выраженное в единстве Православной Веры и Поместной Церкви, то первейшей задачей исповедников майданного богословия становится курс на Автокефалию УПЦ[31]. Причем для них не важно, каким методом совершить эту автокефалию. То ли через признания Константинополем, то ли через вынуждение Московского Патриархата признать автокефалию УПЦ из-за угрозы насильственных отторжений храмов[32] и репрессий со стороны государства. Приветствуются все методы. Главное результат.

---

[26] Коваленко Г., прот. Московского Патриархата на Майдане не было // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/byauthor/5456

[27] Черенков М. О Воплощении и мифе нейтральности. // Интернет-портал «Киевская Русь» .– URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4999

[28] Дудченко А., прот. Церковь и власть: миротворчество, обличение, неповиновение. // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4936; Звернення священнослужителів і мирян з приводу кризової ситуації в Україні (триває збір підписів) // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/events/5048

[29] Дудченко А., прот. «Не убий» не значит «не защищайся». // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/byauthor/5608

[30] Александр (Драбинко), митр. Война и ее вызовы.// Интернет-портал «Киевская Русь».– URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/5379

[31] Дудченко А., прот. О Московском Патриархате в Украине. // Интернет-портал «Киевская Русь». – URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/byauthor/5429

[32] Черноморец Ю. "Битва" патриархов. // Газета "День". – URL: http://www.day.kiev.ua/ru/article/obshchestvo/bitva-patriarhovvv

Однако нам видится, что принятие автокефалии это только начало. В дальнейшем этот процесс должен перерасти в унию не только с раскольниками, а и с греко-католиками. Об этом предупреждал еще общепризнанный почитаемый и в России, и в Украине старец схиархимандрит Зосима (Сокур): «*Лишь только Украинская Церковь получит независимость, как сразу же начнется ее сползание в унию с католиками, что навсегда может разделить народ Украины от заповеданного Христом единства*»[33]. Майданное Богословие дает базу для этого объединения. А участие в меморандумах об автокефалии УПЦ этих конфессий свидетельствует не только о том, что они вмешиваются в дела другой конфессии, но и раскрывают их истинные цели – новая «Брестская уния». Так в середине ноября «*на Ровенщине: епископы всех православных конфессий области и греко-католиков, а также Ровенская областная госадминистрация подписали совместный документ, в котором провозгласили курс на создание единой поместной Православной Церкви в Украине*»[34]. И надо отметить, что именно греко-католики были главной движущей силой «Евромайдана» и его боевой организации «Правый сектор»[35]. И если майдан можно назвать христианским и церковным, то только в контексте католичества, и «православные богословы» майдана не могли этого не знать.

Майданное богословие, как я уже говорил, является сегментом либерального богословия присутствующего и сохраняющего, к сожалению, сильные позиции в РПЦ. Протестные акции Евромайдана не были стихийными. Как известно, они были тщательно спланированы и организованы Западом с целью оторвать Украину от союза с Россией. Для Украины на Евромайдане была разыграна религиозная карта Греко-католиков, а майданное богословие, как нам видится, призвано укрепить на Украине позиции греко-католиков за счет первоначальной автокефалии УПЦ, а затем и унии с РКЦ и УГКЦ. Другое дело в России. Где позиции РПЦ в народных массах достаточно прочны. Поэтому ли-

---

[33] О чем душа скорбит: Жизнеописание, пастырские труды, воспоминания духовных чад схиархимандрита Зосимы (Сокура) / Авт.- сост. иеромонах Тихон (Васильев), иеромонах Зосима (Мельник), схимонахиня Евфросиния (Бондаренко). – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. С. 291-298

[34] Звернення священнослужителів і мирян з приводу кризової ситуації в Україні (триває збір підписів) // Газета «Рівне Вечірнє». – URL: http://www.rivnepost.rv.ua/lenta_msgshow.php?id=56002

[35] Большаков А. Униатский «майдан»: Заметки о роли греко-католической церкви в государственном перевороте на Украине. // Интернет-газета "Столетие".– URL: hhttp://www.stoletie.ru/politika/ uniatskij_majdan_367.htm

бера́льное богосло́вие будет стремиться не к Автокефалии, а к новому обновленчеству внутри РПЦ, строящихся на тех же вероучительных принципах, что и майданное богословие.

Литература

1. Александр (Драбинко), митр. Война и ее вызовы. [Электронный ресурс]// Интернет-портал «Киевская Русь». – Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/5379
2. Бей И. Грех ли выступать против власти? [Электронный ресурс]// Интернет-портал «Киевская Русь». – Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4991
3. Большаков А. Униатский «майдан»: Заметки о роли греко-католической церкви в государственном перевороте на Украине/ А. Большаков. [Электронный ресурс] // интернет-газета "Столетие". – Режим доступа: hhttp://www.stoletie.ru/politika/uniatskij_majdan_367.htm
4. Дудченко А., прот. «Не убий» не значит «не защищайся». [Электронный ресурс]// Интернет-портал «Киевская Русь». – Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/site/byauthor/5608
5. Дудченко А., прот. О Московском Патриархате в Украине. [Электронный ресурс]// Интернет-портал «Киевская Русь». – Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/site/byauthor/5429
6. Дудченко А., прот. Церковь и власть: миротворчество, обличение, неповиновение. [Электронный ресурс] // Интернет-портал «Киевская Русь». – Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4936
7. Дудченко А., прот., Симпозиум украинских церквей в Торонто: начало настоящего диалога? [Электронный ресурс] // Интернет-портал «Киевская Русь». – Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/site/events/5203
8. Звернення священнослужителів і мирян з приводу кризової ситуації в Україні (триває збір підписів). [Электронный ресурс]// Газета «Рівне Вечірнє». – Режим доступа: http://www.rivnepost.rv.ua/lenta_msgshow.php?id=56002
9. Кирилл (Говорун), архим. Жизнь в Церкви. [Электронный ресурс] // Интернет-портал «Киевская Русь». – Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4975
10. Коваленко Г., прот. Московского Патриархата на Майдане не было [Электронный ресурс]// Интернет-портал «Киевская Русь». – Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/site/byauthor/5456
11. Малер А. От «богословия Майдана» к постпраздничному отрезвлению. [Электронный ресурс] // Интернет-портал «РЕЛИГИЯ и СМИ». – Режим доступа: http://www.religare.ru/2_103479.html
12. О чем душа скорбит: Жизнеописание, пастырские труды, воспоминания духовных чад схиархимандрита Зосимы (Сокура) / Авт.-сост. иеромонах Тихон (Васильев), иеромонах Зосима (Мельник), схимонахиня Евфросиния (Бондаренко). [Текст] – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. – С. 452

13. Обращение священнослужителей Украинской Православной Церкви ко всем людям доброй воли в Украине. [Электронный ресурс]// Интернет-портал «Киевская Русь». – Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/ site/events/4963

14. Обращение украинской интеллигенции к Верховной Раде Украины в связи с межконфессиональной ситуацией в Украине [Электронный ресурс] // Интернет-портал «Киевская Русь». – Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/site/events/5094

15. Огульчанский Б., прот. Быть христианином в гражданском обществе, или Спасение души versus гражданская и политическая активность? [Электронный ресурс] // Интернет-портал «Киевская Русь».– Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/5012

16. Петр (Мещеринов), игум. Экклезиология: теоретические и практические проблемы. [Электронный ресурс]// Интернет-портал «Киевская Русь». – Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/2175/#_ftn12

17. Прот. Андрей Дудченко: Интервью о священниках на майдане. [Электронный ресурс]// Интернет-портал «Киевская Русь». – Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/site/events/4967

18. Савва, арх. Об идеологеме «Русского мира»: экклезиологическая ересь? [Электронный ресурс] // Объединение православной молодежи «НИКА» Севастополь. – Режим доступа: http://nika-sevastopol.com.ua/news/2014-08-01_arhimandrit-savva-upts-mp-ob-ideologeme-russkogo-mira-ekkleziologicheskaya-eres

19. Степаненко М. Евро-Майдан: евреи руками униатов вытащили самые большие каштаны. [Электронный ресурс] // Миссионерско-апологетический проект «К Истине». – Режим доступа: http://www.k-istine.ru/sects/sects_ukraina-02.htm

20. Чаплин А., прот. – Обзор интернет-страниц о. Игоря Саввы. [Звукозапись], [Электронный ресурс] // социальная сеть "ВКонтакте". – Режим доступа: http://vk.com/search?c%5Bperformer%5D=1&c%5Bq%5D=%EE.%20%C0%EB%E5%EA%F1%E8%E9%20%D7%E0%EF%EB%E8%ED&c%5Bsection%5D=audio

21. Черенков М. О воплощении и мифе нейтральности. [Электронный ресурс]// Интернет-портал «Киевская Русь». – Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4999

22. Черноморец Ю. Как нам возрождать Украину? [Электронный ресурс]// интернет-портал «Киевская Русь». – Режим доступа: http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/5047

23. Черноморец Ю. «Битва» патриархов. [Электронный ресурс] // Газета "День". – Режим доступа: http://www.day.kiev.ua/ru/article/obshchestvo/bitva-patriarhovvv

Обзор основополагающих документов Русской Православной Церкви, утвержденных Священным Синодом в 2014 году

Доклад на XXIII Съезде духовенства
протоиерея Сергия Шумских,
преподавателя Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

В истекшем 2014 году Священным Синодом Русской Православной Церкви было утверждено множество документов, имеющих разный статус, – здесь и информационные, и консультативно-юридические, и церковно-правовые, и, что особо ценно для нас, – различные обращения к священноначалию, пастырям и всей полноте Церковной.

В настоящем выступлении попытаемся выделить наиболее важные и необходимые для всех решения Священноначалия.

2014 год начался обращением ко всем верующим быть сопричастными великому торжеству – 700-летнему юбилею со дня рождения преподобного Сергия Радонежского – и потрудиться духовно, чтобы осмыслить его подвиг и его труды. Блаженный Епифаний Премудрый, автор жития аввы Сергия, свидетельствует, что описать все духовные дарования и чудотворения этого святого невозможно, ибо они совершаются доныне. Ему, смиренному труженику на ниве Господней, всегда избегавшему почестей и знаков власти, как светской, так и церковной, Промыслом Вседержителя было уготовано стать центром важнейших событий эпохи – событий, на века определивших судьбу нашего народа и всей нашей земли.

Как духовное завещание святого звучат ныне его слова, донесенные до нас благочестивым преданием: «Любовью и единением спасемся». Это назидание особенно актуально сегодня. Мы – наследники Святой Руси, проживающие в разных государствах, но имеющие общую веру, историю и культуру, – призваны Богом к высокой ответственности за сохранение бесценного сокровища православной традиции, принятой нами от предков. Мы призваны делом и самой жизнью являть «единство духа в союзе мира» (Еф. 4:3), противостоя розни века сего[1].

[1] Кирилл (Гундяев), патриарх. Послание Святейшего Патриарха Кирилла и Священного Синода архипастырям, пастырям, диаконам, монашествующим и всем верным чадам Русской Православной Церкви в связи с 700-летием рождения святого преподобного Сергия

Далее, в связи с событиями на Украине, Священный Синод РПЦ принял особое заявление, в котором говорится: «Внимание всего православного мира приковано к трагическим событиям, происходящим на земле Украины. В Киеве пролилась кровь. Беспорядки происходят по всей стране. <…>

Миссия Церкви, священный долг всех ее чад – стремиться к миру на земле народов Святой Руси, призывать к отказу от языка ненависти и вражды. Что бы ни происходило в сфере межгосударственных отношений, как бы ни развивалось политическое противостояние – единство веры и братство людей, вышедших из единой крещальной купели, не вычеркнуть из общего прошлого. Верим, что не вычеркнуть его и из нашего общего будущего, в котором братские белорусский, русский, украинский и иные народы должны жить в мире, любви и солидарности.<…>

Вознося едиными устами молитвы ко Господу, мы призваны поступать, по слову святого апостола Павла, «со всяким смиренномудрием и кротостью и долготерпением, снисходя друг ко другу любовью, стараясь сохранять единство духа в союзе мира» (Еф. 4:1-3)»[2].

Синод собирался 19 марта, а еще ранее 21 февраля было дано указание Святейшим Патриархом Кириллом совершать во всех храмах молитвословия о мире на Украине (это распоряжение актуально и сейчас).

В связи с резким увеличением новых епархиальных кафедр и необходимостью возведения на них епископов Священный Синод издал и утвердил документ «О порядке избрания кандидатов для рукоположения в епископский сан». В документе изложены необходимые требования к кандидату (вероучительного, нравственного, социального характера, а также к уровню образования, возрасту и состоянию здоровья) [взято из Послания апостола Павла и Апостольских правил]; а также упорядоченная процедура избрания кандидатов для рукоположения в Епископский сан, где право выдвижения принадлежит Патриарху и епархиальным архиереям, которые могут подавать на имя Патриарха соответствующий рапорт. Затем кандидат проходит собеседования с Управлением делами Московской Патриархии, затем со Святейшим; и

Радонежского от *25-26 декабря 2013 года (*журнал № 131*).* URL: (http://www.patriarchia.ru/db/text/3480970.html

[2] Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви*от 19 марта 2014 года (*журнал № 3). URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3609033.html

утверждается или отклоняется малым Собором епископов, то есть Святейшим Синодом во главе с Патриархом.

Еще один документ, который должны знать все клирики. Священный Синод Русской Православной Церкви внес изменения в положение «О практике запрещения клириков в служении и почисления клириков за штат». В начале документа перечислены ранее известные положения; а именно: при запрещении клирика в служении в указе должны быть прописаны:

- причина прещения с каноническим обоснованием;
- срок епитимии, в период которой запрещенный клирик не только не имеет право совершать никаких Богослужений и треб, но и носить наперсный крест и преподавать благословение;
- и еще то, что прещение может быть отдельным указом или продлено, или досрочно снято.

А вот в практике почисления клириков за штат с правом перехода в другую епархию есть существенные изменения. В указе появляется формулировка, запрещающая служение в другой епархии без специального разрешения. Вот как об этом написано в документе, а точнее – в образце указа: «Настоящим Вы почисляетесь за штат такой-то епархии с правом перехода в другую епархию, но без права служения вне вверенной мне епархии до направления мною документа о временном командировании или отпускной грамоты в иную епархию.

В случае неустройства на служение в течение трех месяцев Вы запрещаетесь в служении с правом подачи прошения о восстановлении в клире вверенной мне епархии или о продлении срока пребывания за штатом с правом перехода в другую епархию».

Если архиерей готов принять заштатного клирика иной епархии в клир вверенной ему епархии, но намерен предварительно испытать его, он направляет епархиальному архиерею клирика соответствующую просьбу. В случае положительного ответа епархиальным архиереем клирика издается распоряжение, которое выдается клирику, с направлением копии в запросившую епархию, где он получает распоряжение о временном назначении, но не более чем на один год. В случае успешного прохождения испытательного срока епархиальный архиерей запрашивает отпускную грамоту на клирика и его личное дело.

При прошении клирика о почислении его на покой по болезни или по возрасту епархиальный архиерей издает указ по следующей форме: «Священнику (или иной сан) имярек, клирику такой-то епархии.

Настоящим Вы почисляетесь на покой по возрасту (по состоянию здоровья) и за штат такой-то епархии. По мере состояния здоровья Вам благословляется совершение богослужений в храме таком-то по согласованию с настоятелем.

При переезде на территорию иной епархии клирик может попросить местного епархиального архиерея о принятии его в клир епархии в качестве клирика, состоящего на покое. В таком случае местный епархиальный архиерей может запросить отпускную грамоту и личное дело на клирика, а затем издать соответствующий указ. При переходе в другую епархию отправляется оригинал личного дела клирика и отпускная грамота, на основании которой уже в новой епархии выдается указ с назначением»[3].

Есть целый ряд документов Юридического отдела Московской Патриархии.

С 1 марта вступит в силу новая редакция Земельного кодекса Российской Федерации. В новой редакции Закона говорится о бесплатном предоставлении религиозным организациям земельных участков для строительства зданий религиозного или благотворительного назначения, а также о наделении субъектов Российской Федерации правом бесплатно передавать в собственность религиозных организаций земельные участки для сельскохозяйственного производства. Закон оговаривает срок предоставления участков для строительства до 10 лет, но конкретный срок будет установлен по заявлению религиозных организаций.

По поводу выделения бюджетных ассигнований на строительство духовно-просветительских центров в регионах: средства федерального бюджета в форме субсидий будут выделены некоммерческим организациям, а не епархиям.

Субсидии выделяются в рамках Федеральной целевой программы «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России». Получатели субсидий могут быть созданы религиозными организациями. Таким образом, федеральное финансирование строительства духовно-просветительских центров в регионах не нарушает норм федерального законодательства.

---

[3] Положение о практике запрещения клириков в служении и почисления клириков за штат, принято *на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви 30 мая 2014 года* (журнал № 38). URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3664784.html

Законопроект об особом порядке контроля за деятельностью религиозных организаций выводит религиозные организации из-под действия статьи Закона о некоммерческих организациях. Порядок контроля за их деятельностью будет определяться Законом о свободе совести.

Отчеты в органы юстиции будут сдавать только те религиозные организации, которые финансируются из зарубежных источников. Остальные религиозные организации будут направлять в органы юстиции заявление с указанием на отсутствие зарубежных источников финансирования.

Отдельные положения законопроекта нуждаются в доработке. Он предусматривает полномочия Росфинмониторинга и федеральной налоговой службы по проверке соответствия расходования денежных средств религиозных организаций их уставным целям. Это идет вразрез с концепцией законопроекта, поскольку позволяет органам юстиции косвенно контролировать финансово-хозяйственную деятельность религиозных организаций.

Правом осуществлять проверки на приходе наделены многие организации:

- налоговые органы;
- органы юстиции;
- органы охраны объектов культурного наследия (если здание храма относится к объектам культурного наследия);
- органы прокуратуры;
- органы, заключившие с приходом договоры пользования государственным и муниципальным имуществом, в том числе земельными участками;
- органы пожарного надзора.

При проведении прокурорского надзора органы прокуратуры вправе затребовать любые документы, в том числе финансовые. Однако проверка должна быть обусловлена поступившей в органы прокуратуры информацией о фактах нарушения закона.

План проведения проверок некоммерческих организаций на текущий год размещается на интернет-сайтах Минюста России. Приходам при получении уведомлений о проведении проверок следует согласовывать с епархиальными архиереями необходимость представления документов.

Предоставлять данные о членах прихода не следует, поскольку в соответствии со своими внутренними установлениями Русская Православная Церковь не ведет учет прихожан. При отсутствии письменного согласия сотрудников и духовенства прихода запрашиваемый список членов (участников) прихода не может быть представлен в органы юстиции[4].

Юридическая служба Московской Патриархии опубликовала разъяснения о наличии уставного капитала для регистрации епархиальных приходов, монастырей и других канонических подразделений. На сегодняшний день минимальный уставный капитал Общества с ограниченной ответственностью или религиозной организации составляет 10 тысяч рублей. Вероятно, впоследствии установленный законом размер минимального уставного капитала будет возрастать.

Необходимое имущество может быть сформировано в виде «денежного вклада» либо «неденежного вклада», подлежащего оценке независимым оценщиком.

На сегодняшний день порядок «обособления» имущества не определен. Есть опасение, что данная норма может повлечь проблемы прежде всего для уже существующих приходов, расположенных в сельской местности и не имеющих банковских счетов. Имущество прихода должно оцениваться независимым оценщиком, что проблематично. В настоящее время уполномоченные структуры Церкви ведут переговоры о внесении поправки в принятый закон[5].

По поводу налоговых льгот в отношении земельного участка и жилого здания, в котором осуществляются богослужения и другие религиозные обряды и церемонии: в соответствии с п. 2 ст. 381 Налогового кодекса РФ религиозные организации освобождаются от налогообложения налогом на имущество в отношении имущества, используемого ими для религиозной деятельности.

Согласно п. 4 ст. 395 НК освобождаются от налогообложения земельным налогом религиозные организации в отношении принадле-

[4] Какие организации имеют право осуществлять проверку документов на приходе, в том числе финансовых? Разъяснение Юридической службы Московской Патриархии, статья, «Приход», выпуск 1, 2014. URL: db/text/3555957.html

[5] Наличие уставного капитала для регистрации епархиальных приходов, монастырей и других канонических подразделений, статья, приложение «Вопрос-ответ» к журналу «Приход», выпуск 2, 2014. URL: http://www.orthedu.ru/news/11150-nalichie-ustavnogo-kapitala-dlya-registracii-eparhialnyh-prihodov-monastyrey-i-drugih-kanonicheskih-podrazdeleniy.html

жащих им земельных участков, на которых расположены здания, строения и сооружения религиозного и благотворительного назначения.

Особое внимание Священного Синода было посвящено работе Церковным Съездам: по Социальному служению, по Делам Молодежи, а также Всецерковному Миссионерскому Съезду.

С 16 по 18 мая 2014 года в Москве прошел IV Общецерковный съезд по социальному служению.

Съезд постановил, что необходимо увеличение числа приходов, ведущих активную социальную работу с инвалидами. На этом пути нужно:

1) Создавать в православных храмах безбарьерную среду: обеспечивать удобный доступ колясочникам, предусмотреть в храмах рельефные иконы, напольные дорожки для незрячих, сурдо- и тифлоперевод для неслышащих и слепоглухих.

2) Организовывать в епархиях обучающие семинары для клириков, социальных работников по особенностям помощи и миссии для людей с ограниченными возможностями здоровья.

3) В области перевода православного богослужения на русский жестовый язык необходимо обобщить и распространить существующий у Церкви опыт.

4) Оказывать всестороннюю помощь семьям, в которых рождается или воспитывается ребенок с инвалидностью.

5) Тяжелой разновидностью инвалидности является слепоглухота. В настоящее время существуют активные церковные группы помощи таким людям (три в Москве, одна в Сарапуле, одна в Сергиевом Посаде).

6) Особую заботу Церковь должна проявлять к людям с психическими или интеллектуальными расстройствами.

7) Дети и взрослые в психоневрологических интернатах часто не получают необходимого лечения, реабилитации, образования. Во многих случаях для них закрыты перспективы трудоустройства, социализации и интеграции в общество.

Домовый храм в государственном интернатном учреждении для инвалидов может стать не только местом встречи человека с Богом, но и местом, где инвалиду открываются дополнительные возможности для социализации. Также необходимо воцерковление сотрудников интернатов, которое может изменить качество жизни воспитанников.

8) Необходимо способствовать принятию в семьи под опеку и усыновлению детей-сирот с инвалидностью.

9) Церковь может помогать таким людям, потерявшим родителей или опекунов и желающим жить вне интерната. Для них желательно создавать квартиры сопровождаемого проживания в городах или малокомплектные сельские дома сопровождаемого проживания. В настоящее время такие проекты создаются в Кинешемской и Иркутской епархиях.

10) Для улучшения социальной адаптации и интеграции инвалидов в общество необходимо способствовать созданию для них рабочих мест, в том числе при храмах и монастырях. Предусмотреть возможности инклюзивного обучения в церковных общеобразовательных и воскресных школах.

Облегчая духовные или физические недуги людей, члены Церкви видят в этом служении проявление любви к Самому Богу: «…так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25:40), – говорит Господь[6].

18-19 ноября 2014 года в Москве по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла прошел Международный съезд православной молодежи. Его участники приняли итоговый документ, обобщивший существующие успехи и проблемы.

На сегодняшний день вызывает обеспокоенность и чувство тревоги духовно-нравственное состояние молодого поколения, подвергающегося невиданной ранее информационной и социальной агрессии. Последствиями этого становятся аборты, суициды, преступность, появление детей-сирот.

В то же время необходимо отметить и положительные тенденции. Отрадно видеть, как многие тысячи молодых людей, уверовавших во Христа, стремятся делать добро ближним, помогают своим сверстникам встать на правильный жизненный путь. В качестве значимого примера положительной социальной активности молодежи можно вспомнить недавние события, когда тысячи юношей и девушек со всей России и зарубежья помогали в качестве волонтеров пострадавшим от стихийных бедствий в Краснодарском крае и на Дальнем Востоке. В нынешнем юбилейном году, посвященном 700-летию со дня рождения Игумена земли Русской преподобного Сергия Радонежского, мно-

[6] Итоговый документ IV Общецерковного съезда по социальному служению. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3664708.html

жество молодых верующих людей приняли участие в общецерковном крестном ходе.

Молодое поколение всегда было и остается самым мобильным и активным социальным слоем общества. Поэтому люди, ответственные за работу с молодежью, также должны быть людьми современными, не уступающими молодому поколению в знании современных реалий, умеющими найти с юношеством общий язык.

Православное молодежное служение – это благодатное поле для творчества, смелых экспериментов и новаций. Опыт последних лет хорошо показал, что особенно успешными проектами в сфере молодежного служения оказываются те проекты, которые грамотно используют новейшие методики и технологии (информационные, социальные, технические).

Необходимо понимание, что духовно-просветительскую работу с детьми и молодежью нельзя осуществлять от случая к случаю. Это каждодневный кропотливый миссионерский труд. Особенное внимание необходимо уделить развитию молодежной миссии через такие значимые направления, как спорт, туризм, музыка.

Одной из ключевых задач современной общецерковной работы с молодежью должно стать нахождение способных и реально работающих молодых лидеров. На решение этой задачи должна быть в значительной мере направлена деятельность образовательных центров по подготовке молодежных работников на приходах и деятельность молодежных советов в епархиях.

Учитывая значительное увеличение количества епархий и многократно возросший объем проводимых мероприятий по различным направлениям организации молодежной работы, возникает необходимость создания региональных координационных центров на базе наиболее сильных и успешных епархиальных молодежных отделов. Ни одна значимая молодежная инициатива или успешный проект не должны остаться незамеченными. Необходимо создать общецерковную систему обмена молодежными проектами и методиками, «банк идей», единую базу данных по молодежному служению. В этой связи было бы целесообразно учредить под эгидой Синодального отдела по делам молодежи конкурс молодежных проектов, который позволит поддержать перспективные начинания.

Представляется особенно важным развитие международного молодежного сотрудничества с братскими Поместными Православны-

ми Церквями. Особое внимание необходимо уделять развитию молодежного служения в зарубежных приходах[7]

С 23 по 25 ноября 2014 года в г. Москве прошел V Всецерковный съезд епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви.

В результате проведения пленарных и секционных заседаний делегаты Съезда постановили:

- почтительно благодарить Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла за постоянную заботу в деле развития православной миссии, определении основных направлений и форм миссии в современном обществе;
- представить на рассмотрение и утверждение священноначалия документы, принятые на Съезде: «Положение о приходской миссии Церкви» и «Положение о миссионерском стане»;
- принять в качестве нормативно-методических документов Синодального миссионерского отдела: «Миссионерскую декларацию: История миссии и современность», «Рекомендации по организации миссионерского служения в новообразованной епархии», «Информационная миссия Церкви» и «Миссия Церкви в социальных учреждениях»;
- просить Управление делами Московской Патриархии и Учебный комитет совместно с Синодальным миссионерским отделом разработать «Стратегию миссионерского кадрового обеспечения епархий в районах Крайнего Севера, Сибири и Дальнего Востока»;
- рекомендовать Синодальному миссионерскому отделу создать совместно с епархиальными отделами и духовными школами единую базу миссионеров, подготовленных к работе в миссионерских станах;
- признать необходимым активизацию работ по созданию карт миссионерского поля на всех уровнях пастырской ответственности: приходском, благочинническом и епархиальном, которые содержали бы информацию религиозного, этноконфессионального, демографического, социокультурного характера и отражали бы приоритетные для каждой епархии направления работ;
- епархиальным миссионерским отделам активизировать работу по введению штатных должностей специалистов по миссионерскому служению в благочиниях и приходах;

[7] Итоговый документ Международного съезда православной молодежи. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3853832.html

- рекомендовать епархиям создавать на базе существующих церковных учебных заведений центры обучения миссионеров;
- приступить к аттестации епархиальных миссионеров всех уровней и сформировать миссионерскую базу данных;
- обратить особое внимание на ответственность миссионеров при работе со СМИ, в социальных сетях и блогах;
- рекомендовать епархиальным отделам проводить на регулярной основе тематические семинары по вопросам правового сопровождения миссионерской деятельности;
- в рамках XXIII Международных Рождественских чтений Синодальному миссионерскому отделу организовать секцию по правовому сопровождению миссионерского служения;
- в связи с участившимися попытками дискредитации миссионеров, ведущих антисектантскую деятельность, выразить озабоченность данным явлением и оказать миссионерам всестороннюю поддержку;
- рекомендовать епархиальным отделам в рамках общецерковного празднования 1000-летия преставления святого равноапостольного князя Владимира провести тематические конференции по противодействию пропаганде неоязычества и искажению исторических сведений о св. князе Владимире и Крещении Руси;
- рекомендовать Синодальному миссионерскому отделу создание в печатном и электронном виде нового справочника, содержащего актуальную информацию о религиозных организациях современной России;
- рекомендовать руководству духовных школ и епархиальным отделам поддерживать исследования в области миссиологии и апологетики;
- Синодальному миссионерскому отделу создать банк миссионерских проектов с размещением его на официальном сайте;
- просить Фонд «Православная инициатива» создать специальные гранты по поддержке миссионерских проектов;
- рекомендовать епархиальным миссионерским отделам организовать работу по реализации на местах проекта миссионерской комиссии при Епархиальном совете г. Москвы «Справочный телефон о православной вере»;

- отметить актуальность миссионерского служения старообрядных приходов в Русской Православной Церкви;
- рекомендовать епархиальным отделам активно взаимодействовать с региональными отделениями «Братства православных следопытов» и «Всероссийского православного молодежного движения» в деле реализации программ молодежного миссионерского служения[8].

Также в текущем году Священный Синод утвердил «Концепцию Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма», одобрил к богослужебному использованию чин Молебного пения о страждущих недугом винопития или наркомании. Текст молебна направлен в Издательство Московской Патриархии для публикации в Журнале Московской Патриархии, а также в подобающих богослужебных изданиях. А главное в Концепции это то, что именно христиане призываются быть примером трезвой жизни.

Священный Синод решил восстановил ежегодное празднование Дня трезвости 11 сентября (29 августа) в день памяти Усекновения главы Иоанна Предтечи и рекомендовал архиереям и духовенству в этот день посвящать проповедь раскрытию важности сохранения трезвого образа жизни; совершать Молебное пение о страждущих недугом винопития; по возможности, во взаимодействии с государственными и общественными организациями, осуществлять публикации и проводить мероприятия, направленные на поддержание трезвого образа жизни[9].

Священный Синод в документе «Границы приходов и членство в приходах» постановил.

Первое: в течение года необходимо определить территориальные границы приходов в сельской местности, приписав каждый населенный пункт к определенному приходу. Схемы территориального распределения приходов следует разместить на официальных сайтах епархий.

Второе: требоисправление на созданных таким образом приходских территориях должно осуществляться духовенством прихода, за исключением тех случаев, когда необходимо безотлагательно исповедовать и причастить тяжелобольного или крестить младенца при опасе-

[8] Итоговый документ V Всецерковного съезда епархиальных миссионеров. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3860943.html

[9] Концепция Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма, *документ принят на заседании Священного Синода от 25 июля 2014 года (журнал № 80).* URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3696047.html

нии за его жизнь. О соблюдении данных правил должны иметь попечение благочинные. Такое требование соблюдалось еще в Синодальный период, о чем мы читаем в постановлениях Священного Синода от 1890 года: «Все требы у прихожан исполняются приходскими их священнослужителями и причетниками. Но если бы представилась необходимость немедленно напутствовать больного Таинствами или безотлагательно крестить младенца при опасении за его жизнь, а местный священник почему-либо не мог прибыть в нужной скорости, в таком случае ни один священник не вправе отказываться от исполнения треб» (статья 97 Устава духовных консисторий). То есть священнослужителям возбранялось совершать требы не на территории своих приходов, за исключением смертных случаев.

Третье: имея в виду, что установление приходских границ в многоприходных городах пока является затруднительным, духовенству таких городов надлежит с особым вниманием призывать прихожан участвовать в жизни своего прихода. Кроме того, в таких городах между приходами должна быть распределена ответственность за взаимодействие с образовательными, медицинскими и иными учреждениями.

А вот четвертое – это и есть самая важная часть этого документа:

Архипастырям, пастырям и верным чадам церковным необходимо помнить, что важнейшим проявлением духовной общности прихода являются совместное участие клира и прихожан в Святой Евхаристии и литургическая жизнь, богатство возможностей которой следует всячески использовать для развития в мирянах чувства сопричастности к жизни Церкви. Приходскому духовенству надлежит всемерно укреплять в мирянах сознание принадлежности к определенной приходской общине, ответственности за жизнь своего прихода. Чувство общинности и ответственности за приход может развиваться через расширение личного общения между прихожанами, через их повседневное вовлечение в решение приходских дел и в практическую заботу о приходе. Полезным является проведение не только предусмотренных уставом приходских собраний, но и собраний прихожан для разъяснения им текущих вопросов жизни прихода, для обсуждения возникающих вопросов и способов их разрешения.

На собрании духовенства г. Москвы 23 декабря Святейший Патриарх этому пункту уделил более всего внимания. Но вначале он заявил: «В оценке приходской работы я буду исходить из того, что и

настоятель, и его помощники по направлениям знают, что говорил Патриарх на ту или иную тему в своих публичных выступлениях, а потому должны претворять эти указания в жизнь, не дожидаясь специальных циркуляров. Циркулярами не покроешь все озабоченности, и потому очень прошу вас отслеживать мои выступления, в том числе и с точки зрения организации той работы, за которую те или иные люди несут ответственность, чтобы эта организация соответствовала общецерковным как бы указаниям».

Далее Святейший Владыка продолжил: «Если говорить об устроении приходской жизни, то также нужно иметь в виду не только средства: богослужение, образование, катехизацию, молодежную и социальную работу, но и цель. Единственной конечной и неизменной целью всей Церкви Христовой, а, значит, и прихода, является приведение людей к общению с Богом, обретение ими спасения. Господь возжелал, чтобы мы достигали спасения не в одиночку, но сообща в общине Его последователей. Сам факт создания Церкви является Божественным указанием на то, что вне этого общения нет спасения. Отсюда проистекает особая ответственность прихода и, в первую очередь, настоятеля и клира за созидание приходских общин, то есть единства людей, собирающихся в храме вокруг Евхаристической чаши. Это единство имеет мистическое значение, «ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:20).

На приходах должна быть правильно поставлена работа по приобщению к общине тех, кто только-только входит в храм. Для этого мы сейчас располагаем двумя важными инструментами. Во-первых, это предкрещальная катехизация, а во-вторых, так называемое приходское консультирование.

Важно, чтобы проводились, в соответствии с решением Священного Синода, две полноценные, вдумчивые встречи-беседы и оглашение. И если беседы построены правильно, интересно и убедительно, многие из тех, кто проходят оглашение, захотят большего непременно: они захотят приходить в храм и продолжить общение со священником.

К каждой беседе нужно готовиться, нужно пытаться актуализировать христианство, нужно помочь понять современному человеку, что Христос и Евангелие – это не давно прошедшее время, это реальность. Что, опираясь на христианскую веру, мы можем решать проблемы личной, семейной, общественной жизни. Мы можем иметь правильный взгляд на развитие всей истории, на развитие рода человече-

ского. Мы обретаем и расширяем горизонты видения того, что происходит в мире. Поэтому так важно понимать, что никакого построения общины не будет, если мы не будем сегодня в эту общину привлекать людей и формировать в них общинное сознание, помогая понять, что вне Церкви нет спасения, а Церковь – это мы все вместе.

Однако практика показывает, что многие из тех, кто поначалу приходят на оглашение только потому, что оно обязательно, затем принимают эти беседы с охотой и желанием. Так что некоторая принудительная регламентация все же необходима, в том числе потому, что, к сожалению, еще не все духовенство воспринимает катехизическую работу как нечто необходимое, желанное и приоритетное».

Еще одно направление работы в приходе Святейший Патриарх назвал «приходским консультированием», или приходским миссионерством. И как он сам объяснил, «речь идет о дежурствах в храме для приема всех тех, кто сюда приходит, но особенно – для встречи тех, кто в Дом Божий приходить не привык. Не всегда таким людям удобно подходить со своими вопросами к работницам свечного ящика, потому как там выстраивается очередь, и людей задерживать нет возможности. Поэтому необходимо, чтобы, по крайней мере, в субботние и воскресные дни, а также в великие праздники и в их кануны в храме поблизости от свечного ящика уже до начала богослужения присутствовал катехизатор или подготовленный доброволец. У такого человека должен быть бейдж, из которого будет ясно, что к нему можно свободно обращаться, должна стоять табличка, уведомляющая о возможности задать вопрос. На руках у сотрудников и добровольцев приходской консультации должны быть раздаточные материалы – буклеты или краткие листовки о самых важных вопросах: о причащении, об исповеди, о поминовении усопших, об иконах, о свечах, о текущем празднике. Такие дежурные должны быть доброжелательны, готовы пообщаться, с радостью и любовью рассказать приходящему не только об опыте личной жизни в Боге, что тоже важно, но о жизни общины в данном храме.

«Все это, впрочем, – сказал Патриарх, – никак не отменяет прошлогоднего указания о дежурствах священников при храмах и о необходимости наличия у такого священника мобильного телефона. Ведь приходящие порой нуждаются в исповеди или в беседе с пастырем, а не только лишь в доброжелательном разговоре с дежурным консультантом».

Завершая эту тему, подчеркну, что в катехизических беседах, в общении при дежурствах со стороны катехизаторов, консультантов и священников должны полностью быть исключены формализм, небрежность и в целом то, что можно было бы назвать «синдромом отбывания повинности». Благодарение Богу, что многие люди сами приходят в храмы. Так не будем такими сеятелями, которые, поленившись бросить зерно или бросив его недобросовестно, сами упустили возможность засеять благодатную почву.

В целом следует признать, что воспитание в прихожанах (да и в самих священнослужителях) чувства совместного, общего участия в богослужении «едиными усты и единым сердцем» – это большая задача, которую не решить в одночасье. Повторюсь, одним из главных наших орудий в этом деле является слово, проповедь, напоминания и разъяснения богослужения верующему народу. А самое главное – желание и воля настоятеля.

Что нужно для того, чтобы такая работа началась? В первую очередь, следует откликаться на инициативы прихожан и оценивать их с точки зрения блага для всего прихода, поощрять те из них, которые реально способны активизировать приходскую жизнь. Печально, когда настоятель ограничивает свое общение с прихожанами совершением богослужения и не способен не только поддержать полезные инициативы, но даже узнать об этих инициативах. Нет живого контакта вне богослужения. Совершил, богослужение – в алтарь, в комнату, в машину, и нет настоятеля. Вот это очень большой минус в пастырской работе некоторых наших настоятелей. Настоятель ответственен за тех людей, которые в храм Божий приходят.

Дорогие владыки, отцы, велик тот залог, который мы все приняли при хиротонии во пресвитера. Этот залог – Само Тело Господа – Его Церковь, о созидании которой мы будем испытаны в день второго и страшного пришествия. Да будет ответ наш, быть может, не громогласен, но искренен и честен: «Ты, Господи, даровал мне талант, и я преумножил его настолько, насколько мне было дано».

На последнем заседании Священного Синода было утверждено Положение о Епархиальных Древлехранителях. Вот основные тезисы данного документа.

Сохранение и передача грядущим поколениям бесценного духовного наследия Русской Православной Церкви, запечатленного в памятниках архитектуры, иконописи, произведениях изобразительного и

ювелирного искусства, скульптуры, всегда было очевидной и насущной задачей Церкви.

Во исполнение Постановлений Архиерейского Собора Русской Православной Церкви от 2-5 февраля 2013 г. о надлежащем использовании, сохранении, учете, ремонте, реставрации и восстановлении памятников церковной архитектуры и искусства в штат епархий вводится должность епархиального древлехранителя, осуществляющего контроль за сохранением памятников истории и культуры.

Епархиальный древлехранитель (клирик или мирянин) назначается епархиальным архиереем по согласованию с Патриаршим советом по культуре по возможности из числа специалистов, компетентных в вопросах сохранения объектов культурного наследия и (или) окончивших Курсы по сохранению памятников церковной архитектуры и искусства при Патриаршем совете по культуре.

Епархиальный древлехранитель по согласованию с епархиальным архиереем принимает меры, направленные на пресечение деятельности, влекущей повреждение, разрушение, искажение, уничтожение объектов культурного наследия и культурных ценностей, несет ответственность за своевременное информирование епархиального архиерея и Патриаршего совета по культуре о значимых проблемах в епархии, связанных с сохранением объектов культурного наследия и культурных ценностей.

И еще одна обязанность епархиального древлехранителя – это вести переговоры с уполномоченными государственными органами по вопросам, связанным с установлением и соблюдением требований к сохранению объектов культурного наследия.

Проект «Положения о монастырях и монашествующих» в июне 2014 года направлен в епархии Русской Православной Церкви для получения отзывов, а также опубликован с целью дискуссии на официальном сайте Межсоборного присутствия, на портале Богослов.ru и в официальном блоге Межсоборного присутствия. Возможность оставлять свои комментарии предоставляется всем желающим.

Литература

1. Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви *от 19 марта 2014 года (*журнал № 3). [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.patriarchia.ru/db/text/3609033.html

2. Итоговый документ IV Общецерковного съезда по социальному служению. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http:// www.patriarchia.ru/db/text/3664708.html

3. Итоговый документ V Всецерковного съезда епархиальных миссионеров. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http: //www.patriarchia.ru/db/ text/3860943.html

4. Какие организации имеют право осуществлять проверку документов на приходе, в том числе финансовых? Разъяснение Юридической службы Московской Патриархии, статья, «Приход», выпуск 1, 2014. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http: //www.patriarchia.ru/db/text/3555957.html

5. Кирилл (Гундяев), патриарх. Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Епархиальном собрании г. Москвы (23 декабря 2014 года). [Электронный ресурс] – Режим доступа: http: //www.patriarchia.ru/db/text/3889092.html

6. Кирилл (Гундяев), патриарх. Послание Святейшего Патриарха Кирилла и Священного Синода архипастырям, пастырям, диаконам, монашествующим и всем верным чадам Русской Православной Церкви в связи с 700-летием рождения святого преподобного Сергия Радонежского от *25-26 декабря 2013 года (*журнал № 131). [Электронный ресурс] – Режим доступа: http: //www.patriarchia.ru/ db/text/3480970.html

7. Концепция Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма, д*окумент принят на заседании Священного Синода от 25 июля 2014 года (журнал № 80).* [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.patriarchia.ru/ db/text/3696047.html

8. Наличие уставного капитала для регистрации епархиальных приходов, монастырей и других канонических подразделений, статья, приложение «Вопрос-ответ» к журналу «Приход», выпуск 2, 2014. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http: //www.orthedu.ru/news/ 11150-nalichie-ustavnogo-kapitala-dlya-registracii-eparhialnyh-prihodov-monastyrey-i-drugih-kanonicheskih-podrazdeleniy.html

9. Положение о должности епархиального древлехранителя, документ принят на заседании Священного Синода 25 декабря 2014 года (журнал № 132). [Электронный ресурс] – Режим доступа: http: //www.patriarchia.ru/db/text/3891562.html

10. Положение о практике запрещения клириков в служении и почисления клириков за штат, принято *на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви 30 мая 2014 года (*журнал № 38). [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.patriarchia.ru/db/text/3664784.html

11. Постановления по докладу Преосвященного митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Варсонофия, управляющего делами Московской Патриархии, секретаря Межсоборного Присутствия, о разработке в профильной комиссии Межсоборного Присутствия темы границ приходов. Журналы заседания Священного Синода от 25 июля 2014 года, журнал №74. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http: //www.patriarchia.ru/db/text/3695943.html

12. Проект документа «Положение о монастырях и монашествующих». [Электронный ресурс] – Режим доступа: http: //mpr.livejournal.com/21496.html

Духовенство Армянской апостольской церкви в период геноцида армян в Османской империи

Почепцов Сергей Сергеевич,
кандидат философских наук,
старший преподаватель
Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

Во все времена христианское духовенство разделяло судьбу своего народа. Так было в Римской империи в период гонений на христиан I – начала IV вв., так было и в советской России в период воинствующего атеизма. Не исключением из этого ряда стало и духовенство Армянской апостольской церкви, которое на рубеже XIX-XX вв. переносило вся тяготы и невзгоды депортации и геноцида вместе со своим народом в Османской империи.

В самый разгар Первой мировой войны армяне, подавляющее большинство которых исповедовали христианство и принадлежали к Армянской апостольской церкви, подверглись насильственной депортации, которая превратилась в геноцид армянского народа в Османской империи. Особо преследовалось турецкими властями армянское духовенство, которое являлось носителем и выразителем духа армянского этноса. О мученичестве и подвижничестве клириков и епископата армянской церкви свидетельствуют как дипломатические документы, так и очевидцы произошедших событий, фиксируя происходящее в своих дневниках.

Сообщения об истреблении армянской диаспоры в Османской империи приходили из разных стран. Русский посланник в Каире в своей депеше № 58 от 25 июня 1915 г. сообщал Министру иностранных дел С. Д. Сазонову: «Жестокости, совершаемые над армянами Сирии и соседних с нею провинций, достигают невероятных размеров. Грабежи, насилия, резня и нередко поголовное избиение населения целых армянских деревень повторяются постоянно; семейства разделяются безжалостно; жен отрывают от мужей, детей – от родителей, и всех отправляют в ссылку в различные стороны. Особенно жестоко преследуется

армянское духовенство; священников мучают, пытают, вырывают им ногти»[1].

Пытаясь остановить уничтожение армянского народа, предстоятель армянской церкви Католикос Геворк V обращался к лидерам мировых держав с призывами повлиять на правительство Османской империи. В своей телеграмме от 7 апреля 1915 г. он сообщал министру иностранных дел С. Д. Сазонову: «По полученному телеграфному сообщению, подтверждаемому другими источниками, происходит резня беззащитных, обезоруженных армян – Эрзеруме, Держане, Зейтуне и окрестностях; кровавые столкновения – Битлисе, Ване, Муше; насилия, грабежи, убийства – Эгине, Киликии, экономическое разорение всего армянского народонаселения. Паства моя волнуется. Убедительно прошу Ваше Высокопревосходительство не отказать в дальнейшем гуманном покровительстве и защите моему народу в этот критический момент, спасти всеми зависящими мерами невинно погибающих христиан. Удрученный леденящими душу вестями, одновременно обращаюсь телеграфно к нейтральным державам: президенту Соединенных Штатов и королю Италии с просьбой о защите избиваемого мирного населения. Почтительно прошу, найдите возможным соблаговолить поручить Вашим послам в помянутых государствах воздействовать во имя христианства и гуманности на правительства последних в целях прекращения избиения армян и бесчинства в Турецкой Армении»[2].

В процессе насильственного переселения армян в Турции жестоко пострадали следующие представители высшего армянского духовенства:

убиты:

епископ Калемкарян, Сивазский епархиальный начальник;
архимандрит Хоренян, Харпутский епархиальный начальник;
епископ Састетян, Эрзерумский епархиальный начальник.

повешены:

архимандрит Торикян, епархиальный начальник Гарагисара;
Налбандян, епархиальный начальник Чарсандажа.

живым сожжен:

архимандрит Члчатян – епархиальный начальник Диарбекира.

[1] Национально-культурный геноцид. URL: http://www.genocide.ru/lib/abrahamyan/37-45.htm#45

[2] Абраамян Г.А., Севан-Хачатрян Т.Г. Русские источники о геноциде Армян в Османской империи. 1915-1916 годы. URL: http: //www.genocide.ru/lib/abrahamyan/1-14.htm#14

заключены в тюрьму:
епископ Оваким, епархиальный начальник Никодимии;
епископ Месроп, епархиальный начальник Армаша;
епископ Даниэльян, епархиальный начальник Бруссы;
архимандрит Пеприкян, епархиальный начальник Кесарии;
архимандрит Гаспарян, епархиальный начальник Евдохии;
архимандрит Амазасп, епархиальный начальник Самсуна;
архимандрит Дурян, епархиальный начальник Трапезунда;
архимандрит Даниэльян, епархиальный начальник Алеппо;
архимандрит Галентерян, епархиальный начальник Битлиса[3].

Истребление армянского духовенства сопровождалось разрушением и уничтожением армянских храмов и духовной культуры армянского народа. Очевидцы данных событий свидетельствовали: «Его преосвященство Анания Азарапетян, байбердский епископ, был повешен. Преосвященный Тер-Хоренян, харбердский епископ, был изгнан в мае месяце из города; не успел он отъехать, как был зверски убит. Излишне говорить о замученных священниках. После высылки населения церкви подверглись разграблению и были превращены в мечети и конюшни. В Константинополе началась продажа предметов культа и утвари из армянских церквей; туда же, в Константинополь, турки стали привозить детей, отнятых у несчастных матерей-армянок»[4].

В целях сохранения своей жизни и жизни своих близких некоторые армяне были вынуждены принимать ислам, однако и этот шаг не гарантировал им спокойного существования, как и не исключал их дальнейшую депортацию. При этом большинство армян, не желая принимать ислам, добровольно шли на смерть. По этому поводу патриарх западных армян Погосу Нубар-паше писал: «Во многих местностях армянское население, чтобы сохранить жизнь, выразило желание принять магометанство. Так было и во время прошлой резни [возможно, имеется в виду события 1894-1896 гг.], но на этот раз им чинили всякие препятствия. В Себастии пожелавшим принять мусульманскую веру предложили передать своих детей до 12 лет правительству, обещав разместить их в сиротских приютах; от взрослых потребовали согласия на выезд в места, указанные правительством. В Харберде мужчинам не разрешили переменить веру; что касается женщин, то от них потребо-

[3] Турция и армяне // Армянский вестник. – № 2. – 1916. – С. 10.
[4] Геноцид армян в Османской империи: Сборник документов и материалов / Под ред. М. Г. Нерсисяна. – 2-е доп. Изд. – Ер.: Айастан, 1982. – С. 332.

вали, чтобы при обряде обращения присутствовал мусульманин, готовый вступить в брак с обращенной. Многие женщины-армянки предпочли броситься в Евфрат вместе с грудными детьми или лишали себя жизни другими способами. Евфрат и Тигр стали могилой тысяч армян[5].

Патриарх западных армян архиепископ Завен начальнику епархии в Америке архимандриту Вегуни от 28 декабря 1915 года сообщал: «Монастыри и церкви большей частью разрушены или осквернены: церковь Сурб Карапет в Муше разрушена пушечным огнем до основания, также Кармир Ванк в Кариде, Сурб Пркич и Сурб Саркис в Себастии и другие. Духовенство почти целиком перебито, и до сих пор не получено сведений ни об одном уцелевшем священнике. Из епархиальных начальников епископ Смбат Саадетян из Карина, угнанный со своей паствой в сторону Месопотамии, убит разбойниками недалеко от Камаха»[6].

Перечень изъятых, уничтоженных и распроданных ценностей из армянских храмов не подлежит исчислению. Есть лишь различные данные относительно храмов и монастырей. Согласно опубликованному Иерусалимским патриархатом Армянской апостольской церкви в 1914 году реестру, в Османской империи насчитывалось более 2549 армянских храмов. К 1923 году их осталось 913[7].

По другим сведениям, в которых фигурируют данные патриарха Орманяна, общее число монастырей и церквей в Западной Армении составляло в 1912 году около 2200. Не менее 2150 из них были разграблены, сожжены и разрушены во время погромов. Таким образом, наряду с истреблением огромной части армянского населения на его Родине были уничтожены также созданные им в течение тысячелетий духовные и культурные ценности и памятники[8].

Согласно данным ЮНЕСКО от 1974 года, после 1923 года из 913 сохранившихся армянских историко-архитектурных памятников 464 полностью уничтожены, 252 лежат в руинах, 197 нуждаются в капитальном восстановлении[9].

---

[5] Геноцид армян в Османской империи: Сборник документов и материалов. С. 332.

[6] Геноцид армян в Османской империи: Сборник документов и материалов. С. 340-341.

[7] Григор Атанесян. Как геноцид армян отразился на мировой культуре. URL: http://vozduh.afisha.ru/art/kak-genocid-armyan-otrazilsya-na-mirovoy-kulture/

[8] Национально-культурный геноцид. URL: http://www.genocide.ru/enc/cultural-genocide.htm

[9] Карине Тер-Саакян. Уничтожение и забвение армянских храмов в Турции. URL: http://www.panarmenian.net/rus/details/170286/

Исследования, посвященные геноциду армян, говорят, прежде всего, о светском характере преследований – поскольку они были направлены против армянской нации, а не против религии. Однако религиозный фактор играл не последнюю роль в происходящих событиях. Свидетельства, приведенные выше, указывают в том числе и на религиозную неприязнь со стороны правительства младотурков по отношению к армянам-христианам. Убийство и заключение в тюрьмы священнослужителей, разорение и уничтожение армянских храмов и монастырей свидетельствуют о религиозном характере преследования армян, религиозной неприязни и нетерпимости по отношению к христианам, проживавшим на территории Османской империи.

Приведенные данные о гонениях на армян не столько по национальному, сколько по религиозному признаку подтверждаются свидетелями тех трагических событий. Один из очевидцев резни в Муше и Сасуне, произошедшей в 1915 году, записал в своем дневнике: «…Увидев на улице несколько трупов, я спросил у всадников Мусабека о причине этого убийства. Они ответили: «Есть приказ о том, что впредь всякий, кто на земле османов произнесет имя Иисуса Христа, не должен оставаться в живых». Они также сообщили, что всех крестьян [надо понимать христиан] гонят в нижние села и, запирая в амбарах, сжигают…»[10].

Правительство младотурков стремилось к полному уничтожению и истреблению армянского народа. Города Сирии и Палестины стали перевалочными пунктами для армян, выжившими в период депортации. Жители сирийских городов, несмотря на различия в вере и преследования со стороны турецких властей, оказывали всяческую помощь армянскому народу.

Узнав о помощи, которую оказывало сирийское население депортируемым, турецкое правительство за подписью министра внутренних дел направило шифрованную телеграмму губернатору города Алеппо: «До нашего сведения дошло, что некоторые духовные лица отправлены в такие сомнительные пункты, как Сирия и Иерусалим, несмотря на то, что армянское духовенство должно быть истреблено в первую очередь. Подобное разрешение является непростительным

[10] Геноцид армян в Османской империи: Сборник документов и материалов / Под ред. М.Г.Нерсисяна. – 2-е доп. Изд. – Ер.: Айастан, 1982. – С. 345.

упущением. Место высылки этих мятежных людей – уничтожение. Я рекомендую Вам действовать в соответствии с этим»[11].

Несмотря на подобные предписания, жители Алеппо (среди которых были арабы-мусульмане и сирийские христиане) продолжали оказывать помощь измученным и угнетенным долгими переходами по пустыне армянам. В знак благодарности арабскому народу под патронажем президента Армении Роберта Кочаряна и Каталикоса всех армян Гарегина II в 2000 году на берегу Ереванского озера был воздвигнут мемориальный комплекс. Обращаясь к сирийскому народу Митрополит Гнел Джереджян, настоятель армянской православной общины Дамаска, сказал: «Возможность существования армянской общины в пустыне, в городах и поселках Сирии была обусловлена прежде всего поддержкой щедрого сирийского народа в период бойни 1915 года. Северная столица Сирии – город Алеппо – являлся центральным перевалочным пунктом, через который караваны босоногих армян проходили в пустыню. Если бы оставшиеся в живых армяне не нашли убежища в Сирии, трудно представить, что они смогли бы выжить. Возродившийся армянский народ высоко ценит помощь арабских стран и никогда ее не забудет»[12].

Эти и другие многочисленные документы и свидетельства очевидцев указывают на жесточайшее преступление по отношению к армянскому народу со стороны младотурков и османского правительства. Уничтожение армянского населения сопровождалось и уничтожением материальной и духовной культуры армян. Из приведенных документов следует, что особое внимание уделялось армянскому духовенству, которое должно было быть истреблено в первую очередь. Акты этнической и религиозной ксенофобии вылились в геноцид армянского народа в Османской империи, который признали на сегодняшний день 20 мировых держав. В 1995 году Государственная дума РФ также признала геноцид армянского народа, а 24 апреля стал Днем памяти жертв геноцида армян.

В 2015 году отмечается столетие тех трагических событий. 14 апреля 2015 г. на Белгородчине в присутствии митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна, викария Ново-нахичеванской епархии армянской апостольской церкви иеромонаха Киракоса и гу-

[11] Путилов С. Здесь молятся на языке Христа (Путевые заметки о Сирии). – М.: Благо, 2006.
[12] Там же.

бернатора Белгородской области был открыт памятный крест – хачкар. В своем выступлении губернатор Е. С. Савченко подчеркнул, что: «Несмотря на трагедию, которая постигла армянский народ, он живет, возродился духовно и материально. На нашей земле представлена многотысячная диаспора жителей Армении. И поэтому крест – еще и символ российско-армянской дружбы, в основе которой сотрудничество, взаимопонимание и духовное единство»[13].

Литература

1. Абраамян Г. А., Севан-Хачатрян Т. Г. Русские источники о геноциде Армян в Османской империи. 1915-1916 годы. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.genocide.ru/lib/abrahamyan/1-14.htm#14

2. Геноцид армян в Османской империи: Сборник документов и материалов / Под ред. М. Г. Нерсисяна. Изд. 2-е доп. [Текст] – Ер.: Айастан, 1982. – 704 с.

3. Григор Атанесян. Как геноцид армян отразился на мировой культуре. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://vozduh.afisha.ru/art/kak-genocid-armyan-otrazilsya-na-mirovoy-kulture/

4. Карине Тер-Саакян. Уничтожение и забвение армянских храмов в Турции. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.panarmenian.net /rus/details/170286/

5. Киракосян Джон. Младотурки перед судом истории. – Ереван, «Айастан», 1986. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://armenianhouse.org/ kirakosyan/ youngturks-ru/chapter06.html

6. Национально-культурный геноцид. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.genocide.ru/enc/cultural-genocide.htm

7. Памятник преподобному Серафиму Саровскому и крест в память 100-летия геноцида армян освящены в Белгороде. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.patriarchia.ru/db/text/4043514.html

8. Путилов С. Здесь молятся на языке Христа (Путевые заметки о Сирии). [Текст] – М.: Благо, 2006. 144 с.

9. Турция и армяне // Армянский вестник. [Текст] – № 2. – 1916. – С. 10.

[13] Памятник преподобному Серафиму Саровскому и крест в память 100-летия геноцида армян освящены в Белгороде. URL: http: //www.patriarchia.ru/db/text/4043514.html

Раздел III
Научные статьи магистрантов семинарии

Известные миссионеры XXI века

Иерей Павел Васянович,
магистрант Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

Православная Церковь во втором тысячелетии существенно уменьшила внешнее миссионерство. В основном миссионерская активность распространялась Русской Церковью сначала в просвещении язычников, а уже с XVI века – в просвещении мусульман, с XVIII века – среди буддистов. Позже миссионерская проповедь осуществлялась на Аляске в среде индейских племен. В конце XIX – начале XX века, русская миссия активно распространяла проповедь за пределами русского государства в странах дальнего зарубежья. В итоге XX-XXI вв. стали временем максимального расширения православного присутствия. Православная миссия использовала различные методы: кто-то оглашал Священным Писанием, кто-то обучал людей примером своей жизни, кто-то писал статьи, книги, а также помогал добрыми делами.

Патриарх Алексий II прокомментировал развитие миссионерского служения такими словами: *«Оставаясь верной традиции Древней Неразделенной Церкви и продолжая дело апостольского служения, Русская Православная Церковь свидетельствовала о Христе даже "до края земли" (Деян 1:8), распространяя Благую весть о Слове Жизни. Миссионерские свершения нашей Церкви, размах ее просветительского подвига и активности – от Польши и Балтики на западе до Аляски и Калифорнии на востоке, от Мурманска и Камчатки на севере до Причерноморья, Средней Азии и Китая на юге потребовали величайшего напряжения всех духовных сил, использования материальных ресурсов и вовлечения большого количества людей. Миссия Русской Церкви развивалась и процветала благодаря самоотречению и самопожертвованию тех ее членов, которые решались посвятить свою жизнь апостольскому служению»*[1].

[1] Речь Святейшего Патриарха Московского и всея Руси на торжественном акте по случаю присвоения ему ученой степени доктора богословия honoris causa Тбилисской Духовной академии во время визита Его Святейшества в Грузию 27 апреля - 1 мая 1996 г. См.:

Первым в ряду известных миссионеров XXI века мы можем назвать священника Даниила Сысоева (1974-2009 гг.). В 14 лет он уже принимал участие в восстановительных работах Оптиной пустыни. В 1991 г. поступил на очную форму обучения в Московскую духовную семинарию. В 1994 г. отец Даниил принял постриг во чтеца от епископа Магаданского Ростислава и в том же году женился. В 1995 г., окончив семинарию, поступил заочно в Московскую духовную академию и был рукоположен в сан диакона. В этом же году приступил к преподаванию Закона Божия в Православной гимназии «Ясенево».

С 1997 года отцом Даниилом были организованы Библейские беседы на Крутицком подворье в Москве. Беседы проходили в таком порядке: после прочтения главы из Ветхого Завета предлагалось ее толкование, основанное по преимуществу на творениях святителя Иоанна Златоуста, с привлечением творений других Святых Отцов. После этого прочитывалась глава из Нового Завета, и происходило постишное толкование по тому же принципу. Отец Даниил говорил: *«Я считаю, что православный христианин должен стараться углубляться в тонкости Священного Писания. Мы за 10 лет прошли 40 Библейских книг, изучая в тонкостях Слово Божие по принципу толкования отцов Церкви, по принципу понимания, что вся Библия – это единая книга Одного Автора – Святого Духа, а не книга разных авторов»*[2].

В 2000 г. отец Даниил окончил Духовную Академию со степенью кандидата богословия. Период с 2000 по 2004 год отмечен преподаванием литургики на вечерних Богословских курсах при храме апостолов Петра и Павла в Ясеневе. В 2003 г. отец Даниил организовал приходскую общину в районе метро Кантемировская. В ноябре этого года с благословения Святейшего Патриарха Алексия II здесь началось строительство храма в честь пророка Даниила.

С 2004 по 2009 год занимался преподаванием литургики и миссиологии в Перервинской семинарии. В 2006 г. при храме апостола Фомы на Кантемировской отец Даниил начал проводить Библейские беседы. Вместе с этим он развивал миссионерское движение, включавшее в себя курсы подготовки православных «уличных миссионеров». Уличное миссионерство стало новым подходом миссии в истории Пра-

---

Информационный бюллетень Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата от 1 июля 1996г. С.3. URL: http: //favor2.chat.ru/miss34patr.htm

[2] Сысоев Д. иер. Проведение библейских бесед на приходе. URL: http ://bible.predanie.ru /groups/ info/i/156628/

вославия. Отец Даниил, объясняя задачи уличных миссионеров, сказал: *«Сама по себе уличная миссия будет обращена как к представителям разнообразных религиозных сообществ, так и к горожанам, которым молодые люди будут объяснять опасность тех или иных сект, информировать о возможной опасности, которую несут в себе многие нетрадиционные религиозные убеждения»*[3].

Основной целью в миссионерском делании отец Даниил Сысоев видел проповедь о Христе. На любом Богослужении обязательно говорилась проповедь, на Литургии – назидание прихожанам, посвященное теме прочитанного Евангелия. Во время Всенощного бдения проповедовал на тему праздника, который отмечался в этот день Церковью, а также на молебне и панихиде. Отец Даниил старался произнести слово при всяком возможном случае, если проповедь была уместна. В 2007 г. назначен главой миссионерской поездки по кряшенским селениям Татарстана.

В 2008 г. отец Даниил принял активное участие в летней поездке миссионерской группы в Республику Киргизия. В поездке отец Даниил проводил беседы в местных православных приходах, общался с жителями, нескольких из которых привел в Церковь и крестил. В 2009 г. участвовал в миссионерской поездке в город Заинск Республики Татарстан.

Также он совершил множество личных поездок по разным епархиям России и по зарубежным странам, например две поездки в 2007 и 2008 г. в Македонию.

Отец Даниил был одним из главных участников двух открытых диспутов с мусульманами и трех диспутов с представителями Русской Православной Старообрядческой Церкви.

Господь послал своему служителю мученическую кончину. 19 ноября 2009 года отец Даниил погиб в собственном храме. В одном из своих интервью перед смертью отец Даниил назвал метод современной миссии: *«Мы должны ходить перед Богом, как говорил Господь про Еноха: "Ходил Енох перед Богом, и Бог взял его". Вот это хождение пред Богом – корень миссии»*.[4]

При жизни отец Даниил написал много книг и статей, из которых можно перечислить наиболее важные: «Летопись начала», «Поче-

[3] Уличных миссионеров обучат работе с сектантами. URL: http://hramnagorke.ru/world/152/

[4] Максимов Ю. «Сиять, как звезда». Несколько слов об отце Данииле Сысоеве. URL: http://www.pravoslavie.ru/jurnal/33354.htm

му ты еще не крещен», «Зачем ходить в храм каждое воскресенье?», «Как часто надо причащаться?», «Инструкция для бессмертных, или Что делать, если Вы все-таки умерли». Эти и другие его труды служат опорой для современных миссионеров.

Священник Даниил Сысоев был не единственным миссионером в XXI веке, который отдал жизнь за проповедование истинной веры. Прот. Анатолий Сорокин (1963-2010) также был убит за осуществление миссионерского слова.

Его церковное служение началось после окончания службы в армии с послушания во Введенском кафедральном соборе города Чебоксары, где он трудился по хозяйственной части храма. По окончании Московской духовной семинарии в 1988 г., отец Анатолий венчался и был рукоположен в сан диакона архиепископом Варнавой Чебоксарским и Чувашским. В 1991 г. он был рукоположен в сан иерея с назначением настоятелем храма святителя Николая села Янтиково. В 2005 г. закончил заочно Московскую духовную академию.

Отца Анатолия отличала общительность и дружелюбие, что служило успеху воцерковления чувашского населения. В течение многих лет отец Анатолий принимал участие в работе епархиальной Библейской комиссии, которая занималась переводом на чувашский язык Священного Писания.

24 апреля 2010 г. отца Анатолия убили возле Никольского храма села Янтиково. Причиной убийства стала месть, которую вызвало замечание, сделанное настоятелем прихожанину. Отец Анатолий остался в памяти, как пример для подражания в проповедовании православной веры.

В XXI веке известным миссионером стал прот. Олег Стеняев (1961 г. р.), который был хорошим другом священника Даниила Сысоева. Родом из города Орехово-Зуево. Окончив школу рабочей молодежи, он работал на заводе токарем-расточником. Проходил военную службу во внутренних войсках.

Став в 1981 г. чтецом в церкви, он уже в 1982 г. поступает в Московскую духовную семинарию. Приняв рукоположение во диакона, отец Олег начал миссионерскую деятельность. Так, в 1990 г. он был главным редактором и издателем журнала «Амвон: Православный журнал в помощь катехизатору, миссионеру и христианской семье».

В начале перестроечных лет он переходит в Зарубежную Церковь и от епископа РПЦЗ принимает сан священника, после чего созда-

ет приход в городе Куйбышеве. По возвращении в Москву, отец Олег назначается духовником московского отделения НПФ «Память».

В 1993 г. возвращается в Московский Патриархат, но принимается лишь в сане диакона. В 1994 г. был рукоположен в сан священника Русской Православной Церкви и назначен штатным священником храма в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих радость» на Большой Ордынке. С этого времени отец Олег возглавляет Центр реабилитации жертв нетрадиционных религий имени А. С. Хомякова. Описывая свою работу, отец Олег говорил: *«Отличительная черта нашей работы – мы никогда не действуем с позиций агрессии. Я считаю, что для христианина это просто непозволительно. У нас есть учитель – Иисус Христос. Он никогда ни на кого не нападал, Он проявлял величайшую любовь к людям. Мы проводим диспуты на основании Священного Писания с представителями разных вер, чтобы они могли убедиться, в чем они не правы. Единственный механизм воздействия на людей – говорить им Слово Божие»*[5]**.** В 2000 г. становится настоятелем Никольского храма на Большой Серпуховской улице.

С 2004 года отец Олег – клирик храма Рождества Иоанна Предтечи в Сокольниках. В 2005 г. экстерном заканчивает Перервинскую семинарию. В 2007 г. в Московской духовной академии успешно защищает работу «Реабилитация лиц, пострадавших от деятельности нетрадиционных религий» со званием бакалавра богословия. Важным миссионерским вкладом прот. Олега стала его проповедь среди сектантов.

Миссионерская активность прот. Олега выделяется своей географической и религиозно-мировоззренческой обширностью. В 1999 г., по благословению епископа Белгородского Иоанна (Попова), о. Олег совершил миссионерское путешествие в Индию. В 2000 г. направлен в Чечню, где проводил беседы с солдатами и мирными жителями, совершал Таинство Крещения, присоединив к Православной Церкви, среди прочих, и нескольких мусульман.

Прот. Олег написал ряд книг, полезных для православного миссионера, нередко затрагивающих религиозные течения нехристианского толка, например «Кришнаиты. Кто они?» (2004), «Свидетели Иеговы. Кто они?» (1996), «Диспут со Свидетелями Иеговы». Другая важная сторона его литературной деятельности связана с толкованием Свя-

[5] Материалы СМИ: Миссионер. Отец Олег Стеняев представляет в православной церкви тип священника-воина. URL: http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=8465

щенного Писания: «Человек перед лицом соблазнов: беседы на Священное Писание» (1999), «Беседы на Книгу Бытия» (1999), «Беседы на Евангелие от Матфея» (2009) и др. Говоря о награде миссионерского служения, отец Олег указал на радость, которую получает миссионер: *«Приводящий ко Христу подобен акушерке: родившийся в Господа человек становится чадом Божиим, но не чадом самого миссионера»*[6].

С 2010 г. о. Олег возобновил Библейские беседы в храме апостола Фомы, которыми ранее руководил мученически погибший иерей Даниил Сысоев. В настоящее время прот. Олег Стеняев продолжает совершать свое священническое, а вместе с этим и миссионерское служение, которое выражается его участием в миссионерских проектах, в издании новых книг. Он регулярно служит молебны и проводит беседы на Чешском подворье при Храме Святителя Николая в Котельниках, возглавляет редакционный совет газеты «Миссионерское Образование» и ведет программу на радио «Радонеж».

Литература

1. Речь Святейшего Патриарха Московского и всея Руси на торжественном акте по случаю присвоения ему ученой степени доктора богословия honoris causa Тбилисской Духовной академии во время визита Его Святейшества в Грузию 27 апреля – 1 мая 1996 г. См.: Информационный бюллетень Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата от 1 июля 1996 г., С.3. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://favor2.chat.ru/miss34patr.htm

2. Сысоев Д. иер. Проведение библейских бесед на приходе. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://bible.predanie.ru/groups/info/i/156628/

3. Уличных миссионеров обучат работе с сектантами. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://hramnagorke.ru/world/152/

4. Максимов Ю. «Сиять, как звезда». Несколько слов об отце Данииле Сысоеве. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.pravoslavie.ru/jurnal/33354.htm

5. Материалы СМИ: Миссионер. Отец Олег Стеняев представляет в православной церкви тип священника-воина. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=8465

6. Стеняев О. свящ.: Бывшие сектанты становятся прекрасными миссионерами. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.arh-eparhia.ru/news/index.php

[6] Стеняев О. свящ.: Бывшие сектанты становятся прекрасными миссионерами. URL: http://www.arh-eparhia.ru/news/ index.php?ELEMENT_ID =47935&sphrase_id=343735

Понимание христианской теологии Далай-Ламой XIV и христианская проповедь, обращенная к буддистам

Готман Роман Сергеевич,
магистрант Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

Одна из серьезных проблем в восприятии новой информации, новых идей связана с отношением к человеку, который эти идеи высказывает. В подавляющем большинстве случаев люди с легкостью учатся у того, кто обладает авторитетом в их глазах, и не воспринимают очевидные истины от тех, кого не уважают. Это свойство восприятия в разной степени характерно практически для всех представителей рода человеческого, и любой проповедник должен это учитывать. Мы сами с легкостью принимаем определенные истины из Писания, внимаем проповеди православного священника и стараемся следовать наставлениям своего духовника, но те же идеи, даже в тех же формулировках, высказанные представителями иной религии, прочитанные в Коране либо буддийских сутрах, – с легкостью проходят мимо нашего внимания. При этом наша проповедь по той же причине в большинстве случаев либо просто не воспринимается иноверцами, либо подвергается серьезной критике с их стороны. Миссионер или христианский апологет должен принимать ситуацию изначального неприятия его благовествования большинством из его слушателей в качестве нормы. Но при этом проповедник должен искать возможности заинтересовать людей, искать возможности устранения препятствий, которые мешают им принять весть о Христе и спасении.

В настоящее время православным миссионерам приходится сталкиваться с множеством иных учений и религиозных систем, и одна из важнейших задач в этом служении – найти свой «алтарь неведомому Богу» в религиях, к представителям которых обращается проповедь. Когда проповедь обращена к буддистам – очень важно выявить общие основы, на которых может строиться дальнейший диалог. И неоценимую помощь в этих поисках может оказать книга Далай-Ламы XIV «Благое сердце: Беседы с Далай-Ламой об учении Иисуса». Христианский проповедник, который планирует обращаться с проповедью к буддистам Ваджраяны, для которых Далай-Лама является безусловным авторитетом, – просто обязан внимательно изучить эту книгу. В ней

виден взгляд образованного буддиста на Иисуса Христа и христианство, очень хорошо проявляются как характерные для буддистов ошибки в восприятии евангельской вести, так и верные моменты, которые могут служить основанием для диалога. Подробное исследование данной книги требует отдельной работы большого объема, а в нашей статье мы попробуем обратиться к словам Далай-Ламы, выражающим его понимание христианской теологии:

«Одним из самых трудных понятий, о которых мы ведем речь, особенно для буддистов, является концепция божественного бытия, Бога. Разумеется, эту концепцию можно рассматривать как нечто невыразимое, как нечто, что находится за пределами языка и концептуальности. Но на теоретическом уровне человек должен признать, что понятия Бога и Творения - это отправная точка сближения буддистов и христиан. Что же касается меня, я верю, что у буддизма и христианства есть общие аспекты, а также общие точки для обсуждения.

Например, если взять природу всех естественных обстоятельств, то, с точки зрения здравого смысла, каждое событие должно иметь причину и должны быть определенные условия и основания, приводящие к этому событию. Это касается не только жизни отдельного человека, но и всей вселенной. Все мы согласны с тем, что ничто не происходит беспричинно как во вселенной, так и в нашей жизни. Тогда возникает вопрос: если это так, если наше существование имеет причину, равно как и существование самой вселенной, тогда где находится эта причина? А если рассуждать дальше и предположить, что и причина тоже должна иметь свою причину, тогда мы получим бесконечный регресс.

Чтобы разрешить этот вопрос бесконечного регресса, следует постулировать некое начало Творца и согласиться с особенностями этого Творца, а именно: он независим, самосозидателен, всемогущ и не нуждается ни в какой причине. Принятие концепции начала - это один вариант решения проблемы бесконечного регресса» [1].

В данном тексте в первую очередь привлекают внимание слова Далай-Ламы о понятии Бога и Творения в качестве отправной точки сближения буддистов и христиан. Чтобы понять весь вышеприведенный текст, нам нужно выяснить, что его автор подразумевал, говоря о

[1] Далай-Лама XIV Тензин Гьяцо Благое сердце. Беседы с Далай-Ламой об учении Иисуса, пер. Новиков В. Г. – М.: Изд-во Деком, 2006, С.17.

«точке сближения». Для того чтобы мы лучше представляли себе, о чем здесь идет речь, – нам нужно изучить взгляды на идею Бога Творца, творение мира и все то, что по словам Далай Ламы является отправной точкой между буддизмом и христианством, в трех основных направлениях буддизма, существующих в настоящее время.

1) В классическом буддизме, опирающемся на Палийский канон и учение, данное Буддой Шакьямуни, вопрос творения мира, его начала практически не рассматривается, по умолчанию принимается идея безначальной сансары, в которой пребывают все живые существа до освобождения. Казалось бы, если нет идеи творения мира – не должно быть представлений о Боге Творце. Но это не так – вопрос происхождения Бога Творца (не идеи Бога – а самого Бога, иллюзорно творящего мир, в котором пребывают иные живые существа) рассматривается Буддой. Кроме того, если мы обратимся к истории просветления Будды, мы увидим, что одно из первых его видений после достижения состояния нирваны – бог Брахма, в то время почитавшийся в Индии именно в качестве Бога Творца, который «смиренно кланялся Будде, прося его дать учение». Мы видим, что изначально Будда ставит себя выше всех божеств, в том числе и выше Творца.

Понимание Буддой происхождения Бога Творца и творения мира подробно излагается в Брахмаджалла сутре[2]. Суть его представлений, изложенных довольно пространно, сводится к следующим положениям:

– на определенном этапе существования мира все живые существа приходят к состоянию ума «мира без форм», в котором все пребывают в блаженстве медитативного погружения, которое рано или поздно заканчивается, благодаря исчерпанию заслуг, приводящих существо в высший божественный мир;

– одно из существ, у которого исчерпываются заслуги, позволяющие пребывать в высшем «мире без форм», выпадает в более низкий «мир форм», в котором попадает в развернувшийся «дворец Брахмы»;

– благодаря кармическим связям между всеми живыми существами, другие существа выходят из «мира без форм» уже в «мир форм» в видении первого существа, в тот самый «дворец Брахмы», начиная воспринимать первое существо в качестве Бога Творца, а себя

[2] БРАХМАДЖАЛА СУТТА. Сутта о сети совершенства (Дигха Никая, 1) (Перевод с пали А.Я. Сыркина). URL: http://www.theosophy.ru/sutra/brahmaja.htm

в качестве творения. Естественно, первое существо само воспринимает себя творцом мира и творцом других живых существ, но, с точки зрения Будды Шакьямуни, – это иллюзорные и ложные представления;

– в дальнейшем существа исчерпывают свои заслуги и выпадают из «дворца Брахмы» в более низкие «миры страстей», но у них сохраняется память о блаженстве в этой сфере бытия, и они пытаются вернуться к Брахме и в его «дворец». При этом сам Брахма поддерживается в своем состоянии «творца» до тех пор, пока все живые существа снова не погружаются в состояние «мира без форм», после чего появляется новый «творец». Количество таких циклов не имеет начала и конца, и освободиться от этой иллюзии, согласно учению Будды, можно только освободившись в состоянии просветления.

В данной работе мы не станем заниматься критическим анализом этого мировоззрения, просто отметим, что учение самого Будды Шакьямуни противоречит тем представлениям о Боге Творце, о которых говорит Далай-Лама. Творец, с точки зрения Будды, – одно из существ сансары, связанное кармой и нуждающееся в учении Будды для обретения просветления.

2) Махаяна, самое распространенное в наше время направление буддизма, появляется в первом веке нашей эры. Ее появление связано с монахом Нагарджуной, который по преданию получил сутры махаяны от нагов, которые хранили их со времен тайной проповеди самого Будды Шакьямуни. Наги – змееподобные существа, враждебно настроенные к людям, живущие под землей или под водой. И именно от этих существ, почему-то были получены буддийские учения о высочайшем сострадании, о любви и о пути бодхисатвы.

Сам Нагарджуна прославился тем, что опровергал все концепции, попадавшие в его поле зрения. Одно из его произведений: «Опровержение идеи Бога-творца и творения Вишну»[3] как раз рассматривает идею Бога-Творца с точки зрения буддизма. Аргументация в его работе довольно слабая, современные буддисты практически не используют ее в полемике с верующими в Бога, а современные атеисты в своем обосновании богоборчества продвинулись далеко вперед. Но работа Нагарджуны – это все-таки классика, связанная с именем человека, на работах которого основано самое распространенное направление буддизма,

[3] Нагарджуна. Опровержение идеи Бога-творца и творения Вишну. (перевод В. Андросова) URL: http://www.theosophy.ru/lib/nagnogod.htm

обладающего высочайшим авторитетом, как для буддистов махаяны, так и для представителей ваджраяны.

Нагарджуна пытается опровергать идею Бога Творца, основываясь на двух основных аргументах:

а) Бог не творит уже существующего, потому что уже существующее – и так существует, а несуществующего Бог не творит потому, что несуществующее – не существует (в качестве примеров несуществующего Нагарджуна приводит масло из песка и шерсть на панцире черепахи). В принципе первый аргумент – разновидность софистики, так как здесь просто не учитывается фактор времени (до творения человек был несуществующим, после творения – стал существовать).

б) Для того чтобы существовать, Бог должен был сам возникнуть. Если Бог возник – значит у него должна быть своя первопричина, а у нее – своя, и так до бесконечности. Естественно, такой подход просто противоречит понятию Бога Творца, как о причине существования мира, которая существует изначально, в вечности, и не имеет причины своего появления. И именно об этом говорит Далай-Лама в вышеприведенном тексте.

Слабость аргументации буддизма того времени и привела к тому, что через несколько веков это учение было практически полностью вытеснено из Индии теистическими религиями. Постепенно буддизм ушел из Индии и появился там вновь практически только в середине XX века, вместе с беженцами из Тибета, которые стали строить там свои монастыри и учебные центры.

3) В буддизме ваджраяны существует ряд специфических представлений, которые некоторыми исследователями толкуются как представления о Боге-Творце. В самом деле, учение об Ади Будде (Изначальном Будде), который в текстах ваджраяны называется Царем Всетворящим, ***изначальной природой*** всех живых существ, очень похоже на теистические воззрения. Мы можем вспомнить слова Свт. Григория Паламы: «***Бог есть*** *и называется* ***природой всего сущего****, ибо Ему все причастно и существует в силу этой причастности, но причастности не к Его природе, а к Его энергиям»*[4]**.** И, на первый взгляд, может показаться, что изначальная природа всех живых существ, о которой говорят тексты ваджраяны, и природа всего сущего, о которой пишет Свт. Григорий, – одно и то же. Но подобное сходство мы будем

[4] Осипов А.И., проф. Путь разума в поисках истины. URL: http://predanie.ru/lib/book/67945/

наблюдать только до тех пор, пока не разберемся, что подразумевают буддисты под этими словами.

На самом деле, когда буддист говорит об изначальной просветленной природе всех живых существ, он имеет в виду, что у каждого живого существа одинаковое изначальное состояние, которое и есть состояние Будды, состояние просветления. Это не что-то единое, объединяющее все существа. Когда речь идет об одинаковой изначальной природе, говорится примерно то же, что мы говорим о наличии двух рук или одной головы у всех людей (без учета патологий). Изначальная природа – это состояние осознанности, которое просто есть у каждого живого существа и никак не связано с единым Богом Творцом. Всетворящим Царем изначальное состояние названо потому, что по буддийским представлениям изначальной природой каждого живого существа, в соответствии с его кармическим видением, творится воспринимаемый этим существом мир. Ни о каком «мире вообще» существо ничего сказать не может, потому что для других существ мир представлен в ином виде, в связи с их кармическим видением. Есть определенные связи между существами с близким кармическим видением (тот же дворец Брахмы, о котором говорил Шакьямуни, по буддийским воззрениям является следствием кармических связей между существами). Но все эти взаимосвязи, возникновения и исчезновения миров – иллюзии, появляющиеся и разрушающиеся с течением времени, и никакого истинного Бога Творца в этих иллюзорных мирах быть просто не может. Существо, распознавшее свою истинную природу и освободившееся от кармического видения, – освобождается из этого иллюзорного круга перерождений, достигая просветления.

В этой концепции появление идеи Бога Творца – является одним из заблуждений, от которого рано или поздно нужно будет избавляться. И стремление к Богу Творцу, служение Ему, молитва Ему в воззрениях ваджраяны является скорее тем, что связывает существо в сансаре, а не избавляет от нее.

Самое интересное, что сам Далай-Лама, являющийся лидером крупнейшего из направлений ваджраяны, многократно говорил о том, что монотеизм и буддизм – противоположные по своей сути воззрения. О себе он говорил, как о *«самом большом атеисте на земле»*. В одной из бесед на вопрос о существовании Бога Творца Далай-Лама ответил: ***«В текстах, где приводится Слово Будды, можно найти весьма недвусмысленные указания на то, что бога-творца не существует.***

...Дхармакирти во второй главе «Изложения достоверных способов познания» занимает очень твердую и четкую позицию по этому вопросу. Дхармакирти обсуждает один из стихов, где говорится, что под «полностью просветленным» понимается «ставший» совершенным. Само используемое здесь слово «ставший» свидетельствует об отсутствии веры в вечное и абсолютно совершенное существо. Будда Шакьямуни стал полностью просветленным благодаря причинам и условиям, в процессе обучения и становления. Вот почему было выбрано слово «ставший». ***Такова позиция буддистов в этом вопросе»***[5]**.**

Итак, мы понимаем, что, говоря о *«точке сближения между буддизмом и христианством в понятиях Бога и Творения»,* Далай-Лама вряд ли имел в виду то, что буддисты сами хотя бы частично разделяют христианскую веру в Бога и Творение. Более того, такое понимание этих слов противоречило бы словам самого Далай-Ламы об отношении буддистов к идее Бога Творца. Ключ к пониманию этой «точки сближения» можно найти опять же в словах Далай-Ламы: *«Совершенно ясно, что* ***для некоторых людей концепция творца гораздо полезнее и удобнее****. Поэтому таким людям намного правильнее следовать этой традиции. Если подвести черту вышесказанному, то каждому человеку крайне важно выбрать тот духовный путь, который наилучшим образом согласуется с его ментальными наклонностями, темпераментом и верованиями»*[6]. То есть, речь не идет о том, что какое-то учение истинно, а иное – ложно. Далай-Лама просто учит тому, что кому-то больше подходит монотеизм, а кому-то – буддизм. Все это связано со склонностями, темпераментом и воспитанием людей, а никак не с объективной истинностью или ложностью тех или иных воззрений.

На первый взгляд – очень красивая идея суперэкуменизма, но такой подход выносит за скобки само понятие истины. Ведь мы можем с таким же успехом сказать, что тот же сатанизм или религиозные культы с человеческими жертвоприношениями тоже соответствуют темпераменту и мировоззрению каких-то людей, с их точки зрения – эти культы позволяют человеку самосовершенствоваться, помогают добиваться поставленных целей и т.п. Естественно, буддист, как и христианин, не согласится с подобным утверждением, так как развивающее учение не может быть основано на причинении страданий другим

[5] Далай-Лама: вопросы и ответы (Перевод Юлии Жиронкиной). URL: http://ningma.org.ua/index.php/наставления-учителей/605-401?showall=1&limitstart=

[6] Там же.

людям или на сознательном культивировании низменных инстинктов в человеке. Но если истинной целью человеческой жизни является не просто развитие в себе сострадания и других благих качеств, а восстановление утраченного единства в любви с Богом Творцом – буддизм, отрицающий Его существование, является одним из ложных учений, ведущих человека в неверном направлении. Поэтому для того, чтобы действительно найти верный путь духовной жизни, нужно искать истину о нашем предназначении. Без поиска истины мы будем обречены на выбор пути, подходящего не просто под наш темперамент и какие-то склонности, но и под наши страсти и привычки, с которыми так не хочется расставаться.

Но на самом деле буддисты обычно очень хорошо видят грань между истинными и ложными учениями, и о ложности монотеистического мировоззрения (с их точки зрения) в большинстве случаев говорят прямо и без особых стеснений. Просто Далай-Лама в данном случае выступал перед христианской аудиторией, и он является очень талантливым проповедником, понимающим, где и что можно говорить, а о чем лучше промолчать. Поэтому мы не должны воспринимать его слова в качестве переворота в буддийском мировоззрении. Буддизм был и остается атеистической системой, и Далай-Лама XIV остается последовательным проповедником этого учения, но его слова об отправной точке сближения между буддистами и христианами дает миссионерам и апологетам, обращающимся к буддистам ваджраяны, огромные возможности в ведении дискуссии о самых важных мировоззренческих вопросах.

Начиная разговор с буддистами со слов Далай-Ламы, христианский миссионер в первую очередь решает ту самую проблему авторитета, о которой говорилось в начале статьи. Буддисту ваджраяны сложно будет просто отбросить его размышления о христианстве, Боге Творце и творении мира, поэтому, скорее всего, завяжется дискуссия о том, что на самом деле имел в виду Далай-Лама. И общение можно очень легко привести к обсуждению важнейших вероучительных и мировоззренческих вопросов, о которых говорится в книге «Благое сердце…», таких как:

1. Проблема бесконечного регресса;

2. Причина упорядоченности Вселенной;

3. Проблема смысла существования человека, смысла совершенствования и соблюдения определенных моральных принципов.

Здесь мы не будем раскрывать эти проблемы с христианской точки зрения – все это подробно описано в апологетической литературе, и любой христианский проповедник должен быть готов отвечать на подобные вопросы без предварительной подготовки.

Далай-Лама в беседе с христианами сам поднимает очень важные вопросы и сам дает ответы, вполне согласующиеся с христианским учением. В этом заключается основная ценность для межрелигиозного диалога книги Далай-Ламы «Благое сердце. Беседы с Далай-Ламой об учении Иисуса».

Литература

1. БРАХМАДЖАЛА СУТТА. Сутта о сети совершенства (Дигха Никая, 1) (Перевод с пали А. Я. Сыркина). [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.theosophy.ru/sutra/brahmaja.htm

2. Далай-Лама XIV Тензин Гьяцо Благое сердце. Беседы с Далай-Ламой об учении Иисуса, пер. Новиков В. Г. [Текст] – М.: Изд-во Деком, 2006 г. 184 с.

3. Далай-Лама: вопросы и ответы (Перевод Юлии Жиронкиной). [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://ningma.org.ua/index.php/наставления-учителей/605-401?showall=1&limitstart=

4. Нагарджуна. Опровержение идеи Бога-творца и творения Вишну. (перевод В. Андросова). [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.theosophy.ru/lib/nagnogod.htm

5. Осипов А.И., проф. Путь разума в поисках истины. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://predanie.ru/lib/book/67945/

Расколы старообрядчества как разлом национального самосознания

Иеромонах Ювеналий (Ролинский),
магистрант Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

> Церковный раскол нанес жесточайший удар по национальному самосознанию. Ломка традиционных церковно-бытовых устоев и духовно-нравственных ценностей разделила некогда единый народ не только в церковном отношении, но и в социальном. Народному телу, которое тогда вполне совпадало с телом церковным, была нанесена рана, губительные последствия которой живут в столетиях. Разделение российского общества, вызванное церковным расколом, стало предвестием дальнейших разломов, приведших к революционной катастрофе.
>
> *Патриарх Московский и всея Руси Кирилл*

Старообрядчество – это организованное мощное движение, которое развилось в середине XVII века в русле церковного протеста русского народа против литургических реформ патриарха Никона и главного вдохновителя раскола – царя Алексея Михайловича. Царь хотел, чтобы Россия заменила собой предыдущее православное царство – Византию. Алексею Михайловичу мыслилось освобождение Балкан от турок, освобождение Константинополя, создание мирового православного царства. Патриарх Никон же обольстился идеей, что станет Вселенским Патриархом[1].

Трагедия русского народа заключалась в том, что в XVII столетии не существовало пространства для проведения серьезного исторического и богословского диалога, который смог бы успокоить миллионы людей, думающих, что со всеми этими репрессиями наступило время антихриста. Государственная власть действовала исключительно с

[1] Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович / Н.Ф. Каптерев. В 2-х т. Т. 1. – М.: 1996.

позиции силы и жесткого принуждения, результатом чего стало взаимное отчуждение, ненависть и изоляция миллионов русских людей от церковной полноты.

В дальнейшем, конечно, государство по отношению к старообрядцам шло на компромисс, вследствие чего в 1800 году образовалось единоверие, которое пополнялось и пополняется в основном за счет интеллигенции, интересующейся историей и древнерусским благочестием. Но разница между старообрядчеством в чистом виде и единоверием достаточно велика.

Подобные послабления, конечно, не искоренили главных проблем – все еще продолжались гонения на староверов и ущемления их прав. И только 17 апреля 1905 года был дан Высочайший Указ «Об укреплении начал веротерпимости», который отменял законодательные ограничения в отношении староверов и гласил: «Присвоить наименование старообрядцев, взамен ныне употребляемого названия раскольников, всем последователям толков и согласий, которые приемлют основные догматы Церкви Православной, но не признают некоторых принятых ею обрядов и справляют свое богослужение по старопечатным книгам». Он дал старообрядцам возможность открыто устраивать крестные ходы, иметь колокольный звон, организовывать общины, строить храмы. Сегодня представители православных церквей редко называют старообрядцев раскольниками, термин «старообрядчество» хорошо прижился как в официальных документах, так и в церковной публицистике[2].

И с этого Указа начался так называемый «золотой век» старообрядчества. Вот как Федор Евфимьевич Мельников – старообрядец белокриницкого согласия, начетчик и духовный писатель-апологет описал «золотой» период старообрядчества: «Весьма кратким он был – каких-нибудь 10-12 лет (1905-1917 гг.), но по своему весьма богатому содержанию, необычайной широте деятельности и напряженности всех сторон церковно-общественной и соборно-иерархической жизни этот период стоит целого столетия и действительно заслуживает названия «золотого», ибо он был на самом деле славным, ярко-блестящим, внутренне насыщенным и глубоко жизненным. Это была целая историче-

[2] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество / С.А. Зеньковский. В 2-х т. Т. 1. – М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009.

ская эпоха – творческая, своеобразно стильная, торжествующая. О ней одной можно написать целые тома»[3].

Вплоть до Революции 1917 года старообрядчество представляло собой одну из наиболее сложных внутренних проблем российского общества, так как являлось своеобразной религиозной, культурной и экономической оппозицией официальной России.

Раскол произошел также и внутри самого старообрядчества. Огромное количество толков и сект появилось внутри самого радикального согласия – беспоповстве. На начало XXI века в России насчитано более 200 общин Поморского согласия беспоповцев[4].

Старообрядчество было обессилено подобного рода разделениями, ибо «сила Церкви не в разделении, а в единении, в сплоченности и единомыслии всех чад ее». Но с момента установления в России религиозной свободы старообрядцам выпал шанс прекратить раздоры и разделения внутри своей веры[5].

На первом месте стояла проблема, связанная с «неокружническим раздором», который существовал внутри белокриницкой иерархии. Ее требовалось решить как можно скорее, так как она являлась препятствием к единению беглопоповцев, беспоповцев и единоверцев. Уже в первую половину 1906 года во многих епархиях произошли соборы и съезды по вопросу установления мира между «окружниками» и «неокружниками». На Бендерском и Московском соборах были подписаны «акты примирения» обеими сторонами[6].

Далее решался вопрос с беглопоповцами, которые не хотели принимать Белокриницкую иерархию всего по двум причинам: они считали, что митрополит Белокриницкий Амвросий (1791-1863) был крещен обливательно и состоял под запрещением священнослужения. Состоялось несколько беглопоповских Съездов, на которых решался вопрос, во что бы то ни стало добыть себе епископа. За попытками беглопоповцем наблюдали епископы древлеправославной церкви. Они ждали подходящего момента, чтобы призвать беглопоповцев к едине-

---

[3] Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви / Ф.Е.Мельников. – Барнаул, 1999.

[4] Судьба старообрядчества в XX-начале XXI вв.: история и современность. Сборник научных трудов и материалов. Выпуск 2 / Ответ. ред. и сост. С.В. Таранец. – Киев, 2008.

[5] Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви / Ф.Е.Мельников. – Барнаул, 1999.

[6] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество / С.А. Зеньковский. В 2-х т. Т. 1. – М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009.

нию, но Всероссийский съезд беглопоповцев в 1912 году не принял предложения Освященного Собора древлеправославной церкви. Но на этом Освященный Собор не остановился. В 1915 году Собор обратился к беглопоповцам с таким посланием: «Во имя заветов Господа и во имя блага и единства церкви мы молим вас выслушать наш отеческий голос с любовью и христианским смирением. Мы страдаем душою о существующем между нами разделении. Нужно общими силами устранить его». Но и это обращение беглопоповцы не приняли. Однако им удалось все-таки присоединить к себе «никонианского» епископа Николая (Позднева), который присоединился к ним с благословения и письменного постановления обновленческого синода. Но не все беглопоповцы приняли новую иерархию. Некоторые ее совершенно отвергли, а некоторые присоединились к Белокриницкой иерархии. Данные обстоятельства создали новые преграды к единению старообрядчества.

Беспоповцы сами же стали предпринимать попытки к взаимному внутри своего течения объединению. Брачники и безбрачники (поморцы и федосеевцы) приняли государственный Закон о старообрядческих общинах. На основании данного Закона и те и другие всюду организовывали свои приходы, в которых вели метрические записи браков. «Получился явный парадокс: «безбрачники» с записанными в общине браками». Поморцы же решили воспользоваться новым положением федосеевцев и предложили им сплотиться, но состоявшиеся в Москве по этому вопросу беседы не привели к объединению[7].

Журнал «Церковь» требовал, чтобы со стороны архипастырства Древлеправославной Церкви было проявлено как можно больше усилий к объединению старообрядцев: «Задачу объединения старообрядчества нужно сделать неразрывной частью нашего религиозного сознания, движущей силой в нашем церковно-общественном росте». Но война с Германией и вспыхнувшая затем революция лишили старообрядцев возможности объединения.

Но, несмотря ни на что, тема старообрядчества является основой для русской истории, культуры и философии, так как в наиболее чистом виде показывает важнейшие характеристики русской самобытности, а как религиозное явление представляет собой самое традиционалистское и архаичное направление мирового христианства.

[7] Труды I Всероссийского Съезда христиан-поморцев, приемлющих брак. – М.: Типография П.П. Рябушинского, 1909.

В настоящее время ввиду отсутствия религиозной цензуры и возможности открыто высказываться как в интернете, так и в других средствах массовой информации, полемика между старообрядческими течениями приобретает новую окраску.

Также сейчас можно наблюдать значительное повышение интереса к старообрядческой традиции у широких слоев населения. Этому способствуют: появление статей в периодической печати и сети Интернет (у основных течений старообрядцев есть официальные сайты), телерепортажи и радиопередачи, проведение выставок и различных конференций.

Литература

1. Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович / Н.Ф. Каптерев. В 2-х т. Т. 1. [Текст] – М.: 1996. – С. 278.

2. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество / С.А. Зеньковский. В 2-х т. Т. 1. [Текст] – М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009. – С.688.

3. Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви / Ф.Е. Мельников. [Текст] – Барнаул, 1999. – С. 680.

4. Судьба старообрядчества в XX – начале XXI вв.: история и современность. Сборник научных трудов и материалов. Выпуск 2 / Ответ. ред. и состав. С.В.Таранец. [Текст] – Киев, 2008. – С. 336.

5. Труды I Всероссийского Съезда христиан-поморцев, приемлющих брак. – М.: Типография П.П. Рябушинского, 1909. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://txt.drevle.com/text/trudy_pervogo_vserosiyskogo_sezda_pomorcev-1909.html.

Православная миссия в Китае

Иерей Сергий Шевцов,
магистрант Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

Православная Церковь существует в Китае на протяжении трех столетий, начиная с 1715 года. Ее историческое и богословское становление напрямую связано с миссией Русской Православной Церкви. Как некогда греческое православие явилось тем самым фундаментом, на котором начало образовываться великое Древнерусское государство и Церковь, так и в XVIII веке русское православие явилось родоначальником православия в Китае.

При этом нельзя не отметить, что мистическая, сакральная основа Православной Церкви в Китае вполне самобытна, хранимая подвигом веры отцов современных китайцев и кровью 222 мучеников. Живой дух православия в Китае сегодня не столь ощутим, как в более ранние времена, но главное то, что Церковь жива, и потому рассмотрение вопросов и проблем миссионерской работы на территории Китая представляет наибольший научный и богословский интерес. Тем более что нынешний 2015 год является в этом отношении юбилейным – 300 лет со времени появления православия в Китае.

Цель данной статьи – кратко, но целостно отразить сущность китайского православия, обозначить успехи и неудачи миссии православной Церкви на данной территории, а также рассмотреть перспективы работы. Своего рода систематизация и популяризация уже имеющегося исторического и публицистического материала.

По самым последним опросам и исследованиям на сегодняшний день в Китае насчитывается около 15 тысяч православных[1]. По сравнению с миллионами католиков и протестантов, это несравнимо мало. Почему же именно так обстоит дело? На самом деле причин этому несколько. В первую очередь, это то, что изначально появление Русской Духовной Миссии в Китае не преследовало цель широкой проповеди, а создавалось для духовного попечения и окормления попавших сюда в плен русских казаков-албазинцев. Также на протяжении всей истории существования русской Духовной Миссии в Китае она сталкивалась с

[1] Православие в Китае / Под ред. М.Л. Титаренко. – М.: 2010. – С. 196.

политическим запретом или притеснением, что не могло негативно не повлиять на ее просветительскую работу.

Проповедническая деятельность православных миссионеров была ограничена в синодальный период истории церкви (1700-1917), когда государственная власть полностью регулировала все вопросы церковной жизни. Новые возможности проповеди православия в Китае были открыты после Тяньцзинского договора 1858 года, когда с миссионеров была снята дипломатическая функция. Несмотря на значительное сокращение финансирования, в 1861 году Русская Духовная Миссия впервые за свою историю вышла за пределы Пекина. Велась работа по переводу священных и богослужебных текстов, открывались социальные, благотворительные учреждения, православные училища. А вот уже в начале XX века миссия переориентировалась на русских эмигрантов, потоком хлынувших на территорию Китая. В это время основной задачей стало служение соотечественникам, а проповедь иноверцам отошла на второй план.

Помимо названных проблем, православная миссия в Китае сталкивалась и со многими другими, в том числе с частым сокращением или полным отсутствием финансирования. Эти и другие вопросы являются серьезной причиной для пристального внимания и изучения проблем миссионерской деятельности на территории Китая и возможных путей их решения.

Говоря об историческом пути Русской Духовной Миссии в Китае, следует сказать, что его принято делить на следующие периоды:

1. 1715-1858 гг., от основания Миссии (Указ Петра I от 1700 года, назначение Миссии в 1712 г. и прибытие ее в Пекин в 1715 г.) до Тяньцзинского договора, после которого в 1863 году дипломатическая нагрузка с Духовной Миссии была снята;
2. 1858-1900 гг. – «боксерское» восстание ихэтуаней (отрядов «справедливости и мира»), уничтожение христиан в Китае;
3. 1900-1917 гг. – период стремительного развития миссионерской деятельности по всему Китаю, открытие храмов, школ, разного рода благотворительных учреждений;
4. 1917-1945 гг. – эмигрантский период, переориентация Миссии на социальную помощь и окормление соотечественников-эмигрантов;

5. 1945-1956 гг. – воссоединение с Московским Патриархатом, возобновление миссионерской работы, попытка создания Китайской Автономной православной Церкви.[2]

В 1956 году Русская Духовная Миссия в Китае была полностью закрыта, все имущество перешло в собственность властей КНР. Православная Церковь продолжила свое существование в форме Церковной автономии, процесс организации которой не смог завершиться даже формально.

Последующие годы стали еще более тяжелыми и разрушительными. Во время «культурной революции» 1966-1976 гг. были разрушены практически все православные храмы, священники жестоким образом убиты, Церковь находилась на грани гибели. Со смертью оставшихся епископов церковная иерархия полностью пресеклась.

Процесс христианизации в Китае всегда сталкивался с трудностями в социально-политической сфере. Власти республики весьма негативно относились к своим гражданам, принявшим православие, часто их подвергали репрессиям и притесняли в гражданских правах. Например, купец, принявший православие, лишался своей доли в общем капитале фирмы, в которой состоял. При этом до крещения при разделе капитала ему приходилось писать прошение в центральную контору, «но там, по доносу его же компаньонов, не только не выдадут капитала, но и за намерение принять православие его предадут смерти через отсечение головы»[3] Подобным образом выражался преемник святителя Иннокентия на Камчатской кафедре, епископ Вениамин: «Что касается до русской веры, то принятие ее в глазах здешнего китайского начальства равняется принятию русского подданства»[4]. По сути, для властей принятие христианства означало предательство своей родины. Поэтому принятие крещения для китайских граждан чаще всего сопровождалось принятием русского гражданства. Религиозная самоидентификация стала напрямую связываться с национальной.

Что же касается современной ситуации, то она наиболее благотворна. Христиане не подвергаются каким-либо репрессиям и чувствуют себя полноценными китайскими гражданами. Такая обстановка

[2] Православие в Китае. Сборник материалов выставки / Благовещенская епархия РПЦ. – Благовещенск: 2013. – С. 10.

[3] Камчатские епархиальные ведомости за 1894 год. – Благовещенск: 1894. – С. 195.

[4] Самойлов Н.А. Российско-Китайские договоры 1858 г. и деятельность Амурской Духовной Миссии / Православие на Дальнем Востоке. – СПб.: 2001, Выпуск №3. – С. 54.

сложилась в результате перемены социокультурного уклада народа и трансформации национального самосознания. Период жестокого нигилизма и атеизма, негативного отношения к собственной культуре и традициям серьезно подорвали языческие общественные устои. Перемены естественным образом отражались на характере миссионерской проповеди. Как замечает современный православный миссионер в Гонконге Денис Поздняев: «В условиях современного секулярного Китая апология христианства, апеллирующая к классикам китайской мысли, вряд ли найдет живой отклик в сердцах и умах наших китайских современников. Большая часть народа этой великой страны ждет, скорее, слов проповеди о Христе, сказанных в простоте и обращенных к сердцу некнижному и простому, но ожидаемому благой вести и надежды о спасении. Ясное и доступное свидетельство о Православии, его духовной практике и богословии – лучший путь к проповеди в современном Китае»[5].

Сегодня православная община в Китае насчитывает около 15 тысяч человек. Большинство из них проживает в Синьцзяне и Внутренней Монголии, а также в Пекине и Шанхае. Во всем Китае действуют четыре православных храма: Покровский храм в Харбине, Храм Иннокентия Иркутского в Эргуне, Храм святителя Николая в Кульдже, Храм святителя Николая в Урумчи. К сожалению, в этих храмах нет ни одного священника. По законам Китая иностранные проповедники не имеют права вести свою деятельность.

В итоге следует сказать, что исторический путь православия в Китае весьма сложный и самобытный. В разные исторические периоды проповедь христианства сталкивалась с различными политическими и социальными препятствиями, но тем не мене не осталась бесплодна. 222 мученика за веру, множество епископов и священников, православных храмов и святынь – составили духовную основу твердой и непоколебимой веры православных китайцев.

Просуществовав в Китае уже три столетия, православие привнесло множество ценного в общественном и культурном отношении. Множество материальных, а главное духовных ценностей появились именно благодаря ему. Образование, благотворительность, строительство великолепных храмов – это лишь немногая часть миссионерской

[5] Поздняев Д., прот. Православное сознание и китайский мир: от конфликта к диалогу. URL: http: //www.ortodox.cn/contemporary/honkong/hbr_ru/htm

работы. Так, к примеру, величественный Софийский Собор, построенный в традициях православного зодчества, стал визитной карточкой города Харбина.

Можно согласиться с Д. Поздняевым: «В новой ситуации христианство оказалось способным дать ответ на фундаментальные вопросы бытия для многих китайских интеллектуалов в большей степени, чем даосизм или буддизм»[6]. Моногамия и теистическое начало, разделяющее Творца и Творение, к которым пришел Китай, в том числе и благодаря христианским контактам с Западом, обусловили развитие науки и техники, повысили ценность отдельной личности человека, до этого бывшей растворенной в общественном коллективном сознании.

Литература

1. Камчатские епархиальные ведомости за 1894 год. [Текст] – Благовещенск: 1894.
2. Поздняев Д., прот. Православное сознание и китайский мир: от конфликта к диалогу. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http: //www.ortodox.cn/contemporary/honkong/hbr_ru/htm
3. Православие в Китае / Под ред. М.Л. Титаренко. [Текст] – М.: 2010.
4. Православие в Китае. Сборник материалов выставки / Благовещенская епархия РПЦ. [Текст] – Благовещенск: Издательство ОАО «Амурская ярмарка», 2013.
5. Православие в Китае. Сборник материалов выставки / Благовещенская епархия РПЦ. [Текст] – Благовещенск: 2013.
6. Самойлов Н.А. Российско-Китайские договоры 1858 г. и деятельность Амурской Духовной Миссии / Православие на Дальнем Востоке. [Текст] – СПб.: 2001, Выпуск №3.

[6] Там же.

Методология этнокультурных исследований миссионерского поля

Иерей Даниил Яковов,
магистрант Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

Исторически сложилось так, что в нашей стране в зоне миссионерского поля РПЦ наблюдается большое разнообразие народов, помимо русских, особенно на Дальнем Востоке и в Сибири. Каждая этническая группа имеет свои представления о жизни, как в бытовом плане, так и в духовном, которые складывались на протяжении веков под воздействием тех или иных факторов. Для того чтобы понимать других людей и тем более доносить до их сознания определенные истины, необходимо понимать особенности их мировоззрения. Для правильного осмысления развития культуры необходимо эту культуру изучать. Очень многие ценности были утрачены самим народом. Универсализм и технический прогресс стирают границы культурной идентичности, а малочисленные народы забывают свои коренные особенности и традиции.

Изучением культурных особенностей народов и их быта занимается наука культурная антропология. На современном этапе развития этой академической научной дисциплины и православной миссии усматриваются пригодные обстоятельства для их синтеза с целью решения смежных вопросов. Если богатство православного мира открывает перед учеными неиссякаемую глубину Божественной премудрости, то научные методы дают миссионерам новые варианты проповеди.

В миссионерской концепции Русской Православной Церкви дается следующее определение миссии:

«Миссия (свидетельство) – проповедь для пробуждения веры – присуща самой природе Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви и заключается в провозглашении Благой вести всему миру: «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк. 16, 15). Она направлена на спасение каждого человека»[1].

Основа деятельности каждого миссионера – это желание доне-

[1] Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. Миссионерский отдел Московского Патриархата, 2007. с.4

сти до сердец людей опыт Богообщения посредством личного участия человека в таинственной жизни евхаристической общины, а не только научение просвещаемых народов вероучительным истинам, воспитания христианского образа жизни. Главная цель миссии – это свидетельство о Христе как о Воскресшем Господе и введение в мир Его Царства – нового неба и новой земли (Откр. 21, 1), открывающихся в совершении Евхаристии.

Задача миссионера состоит в том, чтобы культуру народа оформить и привести в надлежащее состояние, наполнив Евангельским содержанием, преображающим жизнь народа. Но для этого миссионер должен быть подготовлен.

Вопросы методологии миссионерства получили достаточно полное отражение в работах святителя Иннокентия, в частности, в его статье «Наставление священнику, назначаемому для обращения иноверных»[2]. Непосредственные наблюдения св. Иннокентия над реакцией языческой культуры на проповедь христианства, возможно, послужили причиной развития им той части методологии миссионерства, которая определяет позицию православного миссионера по отношению к традициям и культуре языческого народа. Важнейшие принципы миссионерской деятельности, изложенные святителем, основаны на христианском вероучении и благовестническом опыте Церкви, начиная с апостолов, деятельность которых запечатлена в Новом Завете.

Научная же систематизация методов сбора информации будет полезной для миссионерской деятельности, а также для культурологических исследований, что позволит не только более эффективно вести миссионерскую деятельность, но также обеспечить миссионерскую преемственность, что облегчит работу последующим экспедициям на уже исследованные точки.

Все полевые этнографические исследования можно разделить на стационарные и экспедиционные. В зависимости от срока миссионерской командировки следует соизмерять цель исследования и время, которое миссионер сможет провести в экспедиции.

Стационарно можно изучать лишь небольшой район, то есть малую группу населения. Этот вид сбора информации предполагает

[2] Иннокентий Московский, свт. Наставление священнику, назначаемому для обращения иноверных и руководствования обращенных в христианскую веру. // Избранные труды святителя Иннокентия, митрополита Московского, апостола Сибири и Америки. – М.: 1997, с. 172.

длительное проживание среди изучаемого народа, что дает возможность более глубоко и всесторонне изучить его быт и культуру, избежав при этом случайных выводов, основанных на поверхностном наблюдении. Данный метод подходит для священнослужителей, которые направляются в долгосрочные миссионерские командировки с целью основания миссионерского стана и дальнейшего освоения прилегающих территорий, на которые впоследствии будут высылаться миссионеры и катехизаторы в краткосрочные экспедиции.

Из представителей данного метода исследования можно выделить крупных советских ученых В. Г. Богораза и Л. Я. Штернберга[3], которые собрали уникальные по научной ценности материалы о народах, среди которых они жили. Также стационарно изучал папуасов Новой Гвинеи Н. Н. Миклухо-Маклай[4], который жил 18 месяцев на берегу залива Астролябия.

Метод экспедиции полезен как для студентов, проходящих кратковременную миссионерскую практику, так и для начального ознакомления священнослужителей с народом, которому им необходимо нести Слово Божие. Во-первых, этот метод быстро даст необходимые на начальном этапе проповеди знания, а во-вторых, сэкономит время для совершения священнослужителем своих прямых обязанностей – молитвенного предстояния у Престола Божьего, что значительно важнее любого исследования.

Экспедиционный метод наиболее распространен для сбора этнографического материала. Он позволяет за короткое время (от нескольких недель до пары месяцев) собрать материал о быте, жилище, одежде, утвари, то есть о том, что не требует стационарного наблюдения[5]. Данный метод может быть использован для проверки полученных ранее данных, а также для правильного первого представления миссионера о народе, для специальной корректировки стиля проповеди.

Минимальное знакомство с этикой и бытом народа возможно при использовании экспедиционного метода, но для глубинного понимания основ культуры и менталитета необходимо применять стационарный метод. Что касается крещения людей во время экспедиций, то «необходимо особо подчеркнуть каноническую недопустимость в обычных случаях Крещения взрослых людей и молодежи без предвари-

[3] Богораз В.Г.Чукчи. Чч.I-II. Л., 1934-1939; с.28.
[4] Миклухо-Маклай Н.Н. Собр. соч., тт. I-V. - М.-Л., Издат-во АН СССР, 1950-1954.
[5] Громов Г.Г. Методика этнографических экспедиций. – М.: 1966. С.10-12.

тельной полноценной катехизации (Крещение без оглашения запрещается 78-м правилом VI Вселенского собора и 46-м правилом Лаодикийского собора). Конечно, никто не должен накладывать на людей «бремена неудобоносимые» (Лк. 11, 46), однако того, кто не хочет посильно потрудиться ради Бога и осознанного, ответственного вступления в Церковь, крестить «по первому требованию» вряд ли полезно»[6].

Что касается непосредственно самого исследования, то важно знать, что необходимо исследовать и как это нужно исследовать.

Для этнографа представляют интерес все аспекты жизни народа: хозяйство, поселение, жилище и хозяйственные постройки, одежда, обувь, украшения, утварь, пища, общественные отношения и быт, верования, обряды, игры, танцы и устное народное творчество. Методикой получения и хранения информации занимался в своих трудах Громов[7]. Для сбора информации по всем этим пунктам необходимо использовать следующие методы: наблюдение, опрос, анкетирование, описание, графические приемы (рисование, черчение, копирование, метод пережитков, сравнительно-функциональный метод).

Обобщение и сопоставление с предшествующими данными и выводами науки – это интерпретация полученных результатов, то есть оценка полученных выводов с точки зрения точности и строгости методов и техники исследования.

Культура не может жить одной традицией, она постоянно поддерживается напором новых поколений, вступающих в социум в несколько изменившихся исторических условиях. Эта особенность социально-исторического процесса заставляет представителей нового поколения заниматься творческой переработкой культурных достижений прошлого. Преемственность и новаторство пронизывают культурную жизнь общества. Поэтому для успешного диалога с носителями конкретной культуры нужно уметь проследить особенности ее развития для выявления определенной специфики. Православная миссия в третьем тысячелетии может пойти по пути качественного улучшения, осуществляя двусторонний обмен информацией с народами-реципиентами, принимая от каждого народа знания о его культурном развитии в историческом аспекте. С точки зрения миссии, это даст возможность расширить Церковное Предание не только универсализацией

[6] Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. – Миссионерский отдел Московского Патриархата, 2007. С.11

[7] Громов Г.Г. Методика этнографических экспедиций. – М.: 1966. С.26.

миссионерских приемов через личный опыт, но также составлением базы данных о различных группах этносов, что даст возможность выделять уникальные способы миссии для каждого этноса.

Полевой сбор информации совместно с ведением миссионерской деятельности будет способствовать сохранению многообразия форм проявления творческого потенциала человечества в единстве Православной веры. Изучение верований и обрядов непросвещенных Евангелием народов даст понимание путей нахождения ключевых моментов для диалога через осознание миссионером условий становления духовных идеалов народа.

Развитие миссионерского поля РПЦ является закономерным явлением, поэтому проблема миссионерской деятельности будет еще очень долго актуальна, а поскольку Слово Божие будет проповедано, по слову Христа, всем людям, то и принципы проповеди в контексте культурного многообразия будут оставаться актуальными. Следовательно, для качественной миссионерской работы в отдаленных регионах миссионерам необходимо осваивать азы теоретической и прикладной этнографии, чтобы нести свое служение не только ревностно, но и эффективно.

Литература

1. Богораз В.Г. Чукчи. Ч.I-II. [Текст] – Л.: 1934-1939.
2. Громов Г.Г. Методика этнографических экспедиций. [Текст] – М.: 1966. 108 с.
3. Иннокентий Московский, свт. Наставление священнику, назначаемому для обращения иноверных и руководствования обращенных в христианскую веру. // Избранные труды святителя Иннокентия, митрополита Московского, апостола Сибири и Америки. [Текст] – М., 1997, с. 172.
4. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. [Текст] – Миссионерский отдел Московского Патриархата, 2007.
5. Миклухо-Маклай Н.Н. Собр. соч., тт. I-V. [Текст] – М.-Л., Издат-во АН СССР, 1950-1954

Раздел IV
Научные статьи воспитанников семинарии

Анализ эсхатологических идей профессора МДА Осипова А.И.

Дуванов Д.С.,
воспитанник Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

Эсхатология, учение о конце мира, является актуальной частью христианского вероучения еще со времени земной проповеди Спасителя. Алексей Ильич Осипов, православный апологет, известная в современной церковной среде личность, затрагивает в своих лекциях, книгах насущные для современных православных христиан темы. В конце 90-х годов XX века и начале XXI в. в своих лекциях и трудах он стал высказывать свои воззрения, в частности, по христианской эсхатологии, которые многие богословы характеризовали как спорные. Стали появляться многочисленные публикации, критическая литература по данной теме в сети Интернет и периодике. А. И. Осипова, в крайнем варианте, стали обвинять в ереси. Подобные высказывания были довольно многочисленны, что не могло ни привлекать внимание христианской общественности. Как и у любой публичной личности, творчество профессора подвергается скрупулезным оценкам и анализу. В результате такого анализа многие современные богословы обращают внимание на некоторые аспекты его богословствования. Таких поддающихся критике аспектов много, но разберем поближе один – учение Алексея Ильича о вечности адских мук.

В своей книге (книга составлена на основе его публичных лекций и ответов на вопросы слушателей)[1] «Из времени в вечность: посмертная жизнь» 2013 года (11 издание) профессор в главе «Геенна» пишет (выделено автором): «Даже не ставится такой больной вопрос: как совместить христианское учение о Боге-Любви с учением, что эта Любовь дает жизнь тем, о которых знает, что они добровольно изберут зло и подвергнутся нескончаемым мучениям? Хотя совершенно ясно, что Любовь не может совершить подобного, что здесь что-то не то. Святой Исаак Сирин очень сильно сказал об этом: «*Если человек гово-*

[1] От издателя. (Осипов А.И. Из времени в вечность: посмертная жизнь души. – М., 2011.)

рит, что лишь для того, чтобы явлено было долготерпение Его, мирится Он с ними [грешниками] *здесь, с тем, чтобы безжалостно мучить их там – такой человек думает невыразимо богохульно о Боге... Такой […] клевещет на Него*» [1, Беседа 39, §2]. «*Не для того милосердный Владыка сотворил разумные существа, чтобы безжалостно подвергнуть их нескончаемой скорби – тех, о ком Он знал прежде их создания во что они превратятся после сотворения, и которых Он все-таки сотворил* »[2].

Профессор приводит в подтверждение своих слов цитаты: Лук. 12,47-48, Рим. 5: 18, 1 Кор. 3; 13-15, 1Кор. 15,28, 2Кор. 5, 15, 1 Тим. 4,10, Тит.2 ,11. Прп. Исаака Сирина профессор цитирует (цитаты [1,2]) по изданию: Исаак Сирин. О Божественных тайнах и о духовной жизни. – М.: 1998. Отдельно можно добавить, что в качестве аргументов в книге приводятся в том числе пространные выдержки из «новооткрытого» в 1983 г. Броком тома творений «прп. Исаака Сирина», вызвавшего серьезные недоумения и у богословов, и у православных читателей, точно выраженных известным патрологом: *«Перед нами вполне сознательная попытка внедрить в Православие под покровом якобы «святоотеческих» мнения явно ошибочные и еретические»*[3]. Перевод книги сделан иеромонахом (сейчас митрополит) Иларионом (Алфеевым).

Профессором Осиповым утверждается известная парадигма относительно вечности последнего дня: *«понятие вечности не означает бесконечности»*[4]. Далее он пишет: «О том же писал и целый ряд Отцов – и совсем не в духе осужденного Пятым Вселенским Собором оригеновского апокатастасиса, говорящего о повторяющемся восстановлении всего бытия»[5]. И далее: «Вот, оказывается, почему существует геенна: не для возмездия, не для бесконечного наказания, а как последнее **промыслительное средство любви** Божией, Который *взирает на пользу, которая должна произойти от Его действий.* Геенна уготована Богом не для бесконечных мучений человека, а для его **спасения»**![6]

А. И. Осипов пишет, что «и состояние спасения может быть различным. Для одного оно со славой и честью за подвиг праведной

---

[2] Осипов А.И. Из времени в вечность: посмертная жизнь души. – М.: 2013, С. 41.
[3] Сидоров А.И. Проблемы творчества прп. Исаака Сирина. // Православное книжное обозрение. Нояб. 1998. - С. 5.
[4] Осипов А.И. Из времени в вечность. С. 39.
[5] Там же. С. 40.
[6] Осипов А.И. Из времени в вечность. С. 41.

жизни, другой хотя и спасется, но как бы из огня, поскольку все им совершенное оказалось духовно бесплодным, скверным, бессмысленным – соломой, сгоревшей при первом же испытании огнем дня вечности (1 Кор. 3, 12)»[7].

В главе «Что нас ждет на Страшном Суде» он повторяет ту же мысль: «Что означает этот Суд? Не подумаем, что в течение всей человеческой истории Бог был любовью, а уж теперь, извините, – одна справедливость». Там же пишет о возвращении воли по воскресении тела: «Это возвращает человеку и волю к самоопределению, следовательно, и **последнюю возможность** обращения к Богу, духовного обновления и полного исцеления – в отличие от посмертного состояния души, которое полностью определялось характером земной жизни. Отсюда и *страшность* Последнего суда – человек **навсегда** решает свою вечную участь...»[8]. И далее «здесь перед лицом любви Божией каждый воскресший человек произнесет свое **окончательное** «да» или «нет» Богу»[9].

В главе «Христос – спаситель всех человеков» он перечисляет отцов Церкви, которые якобы разделяли идеи апокатастасиса: «Святому Исааку Сирину, конечно же, повезло, что он живет не в наше время. Крепко бы ему сегодня досталось вместе со святыми Иустином Мучеником, Григорием Нисским, Афанасием Великим, Григорием Богословом, Иоанном Златоустом, Ефремом Сириным, Амфилохием Иконийском, Епифанием Кипрским, Иоанном Дамаскиным, Максимом Исповедником, авторами многих стихир Октоиха и Миней и еще многими за их убеждение о возможности спасения нехристиан – из еретиков бы им не выбраться»[10]. И далее: «Совершенно очевидно, все эти их слова говорят с полной определенностью о том, что победою Христовою все, не только праведно жившие, но даже и мертвые, некогда непокорные, были и будут освобождены из ада. Все они, пройдя в нем огненный искус страстей, приняли и примут Спасителя, получат дар благодати Крещения, и, таким образом, став членами Церкви Христовой, **спасутся**»[11]. Следуя мысли А. И. Осипова, «другие святые одновременно говорят и о полном уничтожении ада, и о вечных муках грешников. Очевидно, это

[7] Там же. С. 42.
[8] Там же.
[9] Там же. С 44.
[10] Осипов А.И. Из времени в вечность. С. 44.
[11] Там же.

было вызвано соображениями духовной пользы конкретных слушателей»[12].

Заключительный пассаж профессора понятен. Вот только зачем понадобилось перечислять других авторитетных отцов Церкви, которые не имели в своем наследии учения об апокатастасисе. «Таким образом, учение о полном и окончательном уничтожении вечности ада Воскресением Христовым, содержащееся в творениях святых Григория Нисского и […] – это не частное мнение одного-двух Отцов, но учение столь же православно-церковное, как и учение Отцов, утверждавших обратное»[13].

Итак, видим довольно ясное изложение позиции А. И. Осипова в вопросе об апокатастасисе. Попытаемся систематизировать его учение.

Профессор, подобно приверженцам этого учения в древности, считает, что учение Св. Писания о геенне, вечности адских мук употреблено чисто для педагогического эффекта внушения.

Считает, что понятие вечности еще не содержит в себе понятия бесконечности. Что под словом «вечность» в Св. Писании подразумевается конечный период времени.

Относит выражения «крещение огнем», «спасение как бы из огня» к идее очищения от грехов в геенне, с последующим избавление от ее огня и наследование Царства. В контексте высказанной парадигмы временности наказания, развивает мысль о всеобщем спасении (различными путями) и получении вожделенного наследства.

Считает, что на Страшном Суде происходит окончательное решение, выбор самим человеком своей дальнейшей участи в вечности. Что двери ада могут быть закрыты только изнутри, теми, кто в нем содержится. Основывает этот факт на собственном утверждении о восстановлении произволения человека и возможности уже посмертного покаяния по всеобщем воскресении.

Считает возможным спасение вне Церкви, по крайней мере, вне ее видимых границ (вопрос о границах Церкви выходит за рамки этой работы), о спасении на других религиозных путях.

Основной аргумент, которым профессор делает попытку согласовать свое учение со Св. Преданием, – это то, что V Вселенский Собор

[12] Там же. С. 50.
[13] Там же. С. 51.

не анафематствовал тот вариант апокатастасиса, который развивал, в частности, свт. Григорий Нисский. Действительно, в дошедших до нас Деяниях V Вселенского Собора не содержатся анафематствования Оригена и его последователей[14]. Вопрос о дошедших до нас анафематизмах относительно учения Оригена подробно разбирает в своей статье отец Георгий Максимов[15].

В деяниях VI Вселенского собора содержится письмо свт. Софрония Иерусалимского к патриарху Сергию с исповеданием веры. Оно содержит перечисление анафематизмов, среди которых есть и анафема тем, которые «хотят, чтобы был конец наказанию»[16]. Также изложение соборного решения имеется и в Номоканоне или Кормчей: «Пятый святой Вселенский Собор [...] анафематствовал и отверг злоумного Оригена [...] Евагрия и Дидима, [...] ибо они [...] говорили, что будет конец мучению»[17]. Следует обратить внимание на высокий авторитет этих текстов – один из них включен в деяния VI Вселенского Собора, другой представляет собой общепринятый и соборно утвержденный свод церковного права.

Вопрос об эсхатологии в древней Церкви был достаточно хорошо разработан в работе митрополита Макария (Оксиюка)[18]. Митрополит Макарий, используя множество источников, описывает развитие богословской мысли в вопросах эсхатологии, начиная от мужей апостольских и доводя этот анализ до V Вселенского собора. Тема работы Митрополита Макария – эсхатология Свт. Григория Нисского, на чем он и делает основной акцент в своей работе.

Опираясь на результаты проведенного митрополитом Макарием исследования, мы можем утверждать, что свт. Григорий действительно учил о всеобщем апокатастасисе, конце адских мук.

Священное Предание Церкви не оставляет места для спекуляций на имени свт. Григория Нисского. Не раз и не два святые отцы упоминали его заблуждение, и никто из них не сказал, что это допусти-

[14] Hefele Charles Joseph, bishop, History of the Councils of the Church vol. 4, Translated from the German, with the Author's approbation, and Edited by William R. Clark, prof. AGES Software Albany, OR USA Version 1.0 1997. P. 243-253

[15] Максимов Г., диак. Пятый вселенский собор и осуждение оригенизма, статья. URL: http://www.pravoslavie.ru/put/63080.htm

[16] Деяния Вселенских Соборов. Т. VI. Казань, 1908. С. 155-156.

[17] Кормчая (Номоканон). – СПб.: 2011. С. 480-482.

[18] Макарий (Оксиюк), митр. Эсхатология св. Григория Нисского (Историко-догматическое исследование) (магистерская диссертация). – М., 1999.

мая версия учения о конечности адских мук. Приведем слова свт. Фотия Константинопольского: «То, что у святого Григория, епископа Нисского, сказано об апокатастасисе, Церковью не принимается»[19].

Такие мнения профессора Осипова получают негативную оценку у многих православных авторов. По словам архимандрита Рафаила (Карелина), богословские взгляды профессора Осипова А. И. вызывают «тревогу и недоумение»[20]. Создан в 2005 году сайт «Учение Осипова и Православие», посвященный критике многих идей профессора, в том числе не последнее место занимает на нем критика его эсхатологических воззрений.

Авторы размещенных на сайте статей обращаются в своей полемике к дошедшим до нас постановлениям Соборов, как, к примеру, в статьях: «Пятый Вселенский Собор и новый оригенизм» священника Даниила Сысоева[21], иеродиакона Кассиана (Янушева) «Пятый Вселенский Собор о вечных мучениях»[22], «Пятый Вселенский Собор и осуждение оригенизма» диакона Георгия Максимова[23], «О еретическом учении о всеобщем спасении (апокатастасисе)» священника Николая Баринова[24].

Также авторы обращаются непосредственно к свидетельству святых отцов в следующих статьях: «О «двух линиях» святых отцов в вопросе об апокатастасисе» свящ. Николай Баринов[25], «Вечны ли адские муки?» в 3-х частях, Юрий Максимов[26], «О заблуждениях проф.

---

[19] Photius. Bibliotheque. Ed. R. Henry. Vol. IV. Paris, 1965. P. 291a. цит. по Максимов Георгий, Пятый вселенский собор и осуждение оригенизма.

[20] Рафаил (Карелин), архимандрит. Какое согласие между Христом и... профессором А.И.Осиповым?. О догматических заблуждениях преподавателя МДАиС, статья. URL: http://lib.eparhia-saratov.ru/books/noauthor/noauthor2/contents.html

[21] Сысоев Д., свящ. Пятый Вселенский Собор и новый оригенизм, статья. URL: http://www.uchenie-osipova.ru/2013/07/05.html

[22] Кассиан (Янушев), иеродиак. Пятый Вселенский Собор о вечных мучениях, статья. URL: http://www.blagogon.ru/biblio/574/

[23] Максимов Г., диак. Пятый Вселенский Собор и осуждение оригенизма, статья. URL: http://www.pravoslavie.ru/put/63080.htm

[24] Баринов Н., свящ. О еретическом учении о всеобщем спасении (апокатастасисе), статья. Ч.1: http://omiliya.ru/o-ereticheskom-uchenii-o-vseobshchem-spasenii, Ч.2: URL: http: //omiliya.ru/o-ereticheskom-uchenii-o-vceobschem-spasenii-2#_edn14

[25] Баринов Н., свящ. О «двух линиях» святых отцов в вопросе об апокатастасисе, статья. URL: http://omiliya.ru/o-dvuh-liniyah-svyatih-otsov-v-voprose-ob-apokatastasise

[26] Максимов Г. Вечны ли адские муки? Ч. 1, 2, 3, статья. URL: http://www.uchenie-osipova.ru/2013/07/01.html, http://www.uchenie-osipova.ru/2013/07/02.html, http://www.uchenie-osipova.ru/2013/07/03.html

А. И. Осипова в статье «Что нас ждет на Страшном Суде», опубликованной в журнале «Православная беседа» № 2, 2008 г.»[27], или «Богословский комментарий на статью профессора А. И. Осипова «Что нас ждет на Страшном суде?» Православная беседа № 2, стр. 6 – 11» иеромонах Сергий Троицкий[28].

Критике подвергается также стиль аргументации профессора, методы его экзегетики. Затрагивают этот вопрос авторы статей «Как изменяется содержание книги «Посмертная жизнь» от издания к изданию?» Артем Рыжов[29], «Вопросы современного богословия – критика на лекции и статьи проф. А. И. Осипова «Существует ли спасение вне Церкви и где границы Церкви?», редакция «Православного Апологета»[30].

Довольно обстоятельной, наиболее аргументированной, на мой взгляд, охватывающей многие моменты в учении профессора, является статья «Посмертная жизнь души (Заметки читателя). Заметки о приобретенной в монастырской лавке книге», размещенная 31 дек. 2012, в 23.58, в блоге Live Journal, пользователя, зарегистрированного под именем «blagolyub»[31]. Увы, более подробной информации об авторе найти не удалось.

О том, что подход к учению о воздаянии в Св. Писании, как чисто педагогическому приему, некорректен, пишет свт. Иоанн Златоуст: «Бог наказывает многих и в настоящей жизни, чтобы, если вы не поверите словам угрозы, то хотя бы поверили делам кары», – предупреждает святитель об опасности неверного разумения слов Господа[32].

---

[27] О заблуждениях проф. А. И. Осипова в статье «Что нас ждет на Страшном Суде», опубликованной в журнале «Православная беседа» № 2, 2008 г., статья. URL: http://apologet.spb.ru/ru/238.html

[28] Сергий (Троицкий). иеромон., Богословский комментарий на статью А. И. Осипова «Что нас ждет на страшном суде?» Православная беседа №2, стр. 6–11, статья. URL: http://apologet.spb.ru/ru/235.html

[29] Рыжов А. Как изменяется содержание кнги «Посмертная жизнь от издания к изданию, статья. URL: http://www.uchenie-osipova.ru/2013/07/20.html

[30] Вопросы современного богословия – критика на лекции и статьи проф. А. И. Осипова «Существует ли спасение вне Церкви и где границы Церкви?», редакция «Православного Апологета», статья. URL: http://apologet.spb.ru/ru/богословие/20-богословский-комментарий-к-лекциям-а-и-осипова/1052-sushchestvuet-li-spasenie-vne-tserkvi-i-gde-granitsy-tserkvi-o-lozhnoj-ekklesiologii-prof-a-i-osipova-izlozhennoj-v-ego-knige-iz-vremeni-v-vechnost

[31] Посмертная жизнь души (Заметки читателя), 31 дек 2012, в 23.58 Заметки о приобретенной в монастырской лавке книге. URL: http://www.uchenie-osipova.ru/2013/07/posmert.html и http://blagolyub.livejournal.com/16795.htm

[32] Иоанн Златоуст. свт. Слово 25-е «О будущем Суде» по blagolyub.livejournal

Пишет он и о неверном понимании временности геенны, что это – следствие милости, но совсем не в том смысле, в котором это преподносит профессор: «Бог, будучи бесстрастен, благотворит ли, наказывает ли, – одинаково благ: и угроза геенной доказывает Его благость не меньше, чем и обещание царствия. Как это? Объясню. Если бы Он не грозил геенной, если бы не приготовил наказания, многие не получили бы царствия… Таким образом, хотя геенна и противоположна царствию небесному, но то и другое ведет к одному концу, – спасению человеческому: это (царствие) привлекает к себе, а та (геенна) понуждает идти к нему же, и страхом исправляет нерадивых»[33].

О крещении огнем: «и последнее (крещение) – не спасительное, но истребляющее порок, ибо после него порок и грех не будут уже иметь силы, и наказывающее бесконечно», – пишет прп. Иоанн Дамаскин[34].

О мысли профессора про то, что «двери ада могут быть заперты только изнутри»: «если мы вернемся к Св. Писанию, то увидим, что Господь предупреждает об обратном, а именно, что многие восхотят отверсть двери и войти, будут стучаться, но не возмогут, и не потому, что сами (эти многие) запрут двери изнутри, а потому что Господь затворит оные: «сказываю вам, многие поищут войти, и не возмогут. Когда хозяин дома встанет и затворит двери, тогда вы, стоя вне, станете стучать в двери и говорить: Господи! Господи! отвори нам; но Он скажет вам в ответ: не знаю вас, откуда вы» (Лк.13:24,25). Эти слова Писания недвусмысленно поясняет Св. Предание: «для ленивых и приходящих после часа обеда двери затворяются. Час же обеда что иное, как не жизнь настоящая?» (блж. Феофилакт Болгарский на Лк. 13:25)»[35].

И подобных цитат множество у этого и других авторов. Эти высказывания св. отцов составляют неотъемлемую часть предания Церкви.

В целом, существует обширный материал критической литературы по данному вопросу, но сам профессор не вступает с приведенными авторами в открытую полемику и не выступает с защитой своего

---

[33] Иоанн Златоуст, свт. О статуях. Беседа 7, 2, по blagolyub.livejournal

[34] Иоанн Дамаскин, прп. Точное Изложение Православной Веры. Кн.4. Гл. 9 по blagolyub.livejournal

[35] Посмертная жизнь души (Заметки читателя), 31 дек 2012, в 23.58 Заметки о приобретенной в монастырской лавке книге. URL: http://www.uchenie-osipova.ru/2013/07/posmert.html и http://blagolyub.livejournal.com/16795.html

мнения. С другой стороны, он и не делает заявлений об опровержении своих мыслей, высказанных во многих лекциях и напечатанных в многотиражных изданиях, то есть вопрос не исчерпан и стороны полемики не приводят друг другу достаточных аргументов для ее прекращения.

Итак, имеем два различных мнения, одно из которых является официально утвержденным в Православной Церкви, другое – личная позиция некоторых авторов, в том числе Алексея Ильича Осипова. Нельзя не считаться с позицией, высказанной в Номоканоне, Деяниях нескольких Вселенских Соборов (так как постановления V и VI Вселенских Соборов утверждены последующими), это – Священное Предание, то, чем мы руководствуемся в пути ко спасению. Обратная позиция с ним не согласовывается, соответственно, мы можем либо «держать предания», либо же соглашаться с измышлениями Алексея Ильича, признавая за Преданием Церкви меньший авторитет в этом вопросе.

Святые отцы по-разному подходили к вопросу о согласовании веры и разума в познании Истины, но в одном они не расходились – одним разумом познать Истину невозможно. Рассматриваемая проблема, возможно, является именно попыткой исключительно разумом разрешить вопрос участия грешников после грядущего Суда.

Профессор считает свое мнение вполне церковным и публично проповедует его. На издательство книг профессора, содержащих его мнение в этом вопросе, есть благословение священноначалия. Многие авторы статей критики приводят достаточные аргументы для того, чтобы признать учение профессора Осипова ересью. Делаются попытки указать профессору на его ошибки. Но пока нет обратной связи, четкий диалог не налажен. Отсутствует и публичное высказывание твердой позиции по этому вопросу священноначалия.

Но, признав учение профессора Осипова еретическим, как и учение об апокатастасисе святителя Григория Нисского, мы Алексея Ильича назвать еретиком, в собственном смысле слова, не можем, как и святителя Григория. Нет четкого осуждения его учения нашей церковной властью. Согласуясь со словами Спасителя, необходимо сказать об этом Церкви, а если и Церкви не послушает – тогда уже будет другой разговор. Церковь в этом конкретном вопросе (об учении Алексея Ильича) еще не сказала свое слово. Соответственно, необходимо принять меры для увещевания профессора, или же меры по пресечению его проповеди этого учения под видом православного мнения. Для этого необходима четкая позиция священноначалия по данному вопросу и

донесение этой позиции до профессора. Если такой позиции нет, то необходимо обсуждение данной ситуации в специально созданной для этого комиссии, так как вопрос, возможно, требует более глубокого изучения, более убедительной для профессора аргументации. К слову, в 2000 году Синодальная Богословская комиссия (*далее* СБК) рассмотрела богословские изыскания священника Георгия Кочеткова, которые, по мнению его прихожан, входили в противоречие с догматическим православным вероучением. Синодальная Богословская комиссия в своих выводах указала, что «теория о всеобщем спасении» осуждена на Вселенских Соборах, при этом СБК, несмотря на ссылки свящ. Георгия Кочеткова, не делает никаких оговорок по поводу того, что существует некий православный апокатастасис, основанный на мнении свят. Григория Нисского, а указала, что свящ. Георгий пренебрегает принципом «согласия отцов» и выбирает те мнения Святых Отцов, которые «не вполне созвучны суждениям церковно общепризнанным и которые распространения в Церкви никогда не имели»[36]. Возможно, необходимо, последовав этому примеру, также создать комиссию по изучению мнения профессора Осипова.

Был прецедент, когда мнение Алексея Ильича разошлось с мнением Церкви, во время комиссии по канонизации Царственных мучеников и блаженной Матроны. И, когда вопрос решился несогласно с мнением профессора, он на вопрос: «Изменилось ли Ваше отношение (к вопросу о канонизации Царской Семьи) после канонизации?» ответил: «Конечно изменилось. Я смиряюсь перед соборным решением Церкви»[37]. Таким образом, видим, что Алексей Ильич Осипов отреагировал на подобный факт как вполне православный человек и не противопоставляет свое мнение мнению Церкви.

Но, приходится признать, что это учение, являясь учением неправым, находит себе место в умах православных христиан, что не удивительно, так как это учение проповедует такой авторитетный ученый. А последствия распространения заблуждений внутри Церкви нам хорошо известны.

---

[36] Рыжов А. Апокатастасис святителя Григория Нисского в оценке Синодальной Богословской комиссии, статья. URL: http://www.uchenie-osipova.ru /2013/07/227_131.html?m=1

[37] Осипов А.И. Почему именно Православие – истинная вера? Лекция по основному богословию, прочитанная в Сретенском училище 6.09.2000. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/osipov/ pochemu-imenno-pravoslavie-istinnaja-vera.html

Литература

1. Вопросы современного богословия – критика на лекции и статьи проф. А. И. Осипова «Существует ли спасение вне Церкви и где границы Церкви?», редакция «Православного Апологета», статья. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://apologet.spb.ru/ru/богословие/20-богословский-комментарий-к-лекциям-а-и-осипова/1052-sushchestvuet-li-spasenie-vne-tserkvi-i-gde-granitsy-tserkvi-o-lozhnoj-ekklesiologii-prof-a-i-osipova-izlozhennoj-v-ego-knige-iz-vremeni-v-vechnost

2. Баринов Н., свящ. О «двух линиях» святых отцов в вопросе об апокатастасисе, статья. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://omiliya.ru/o-dvuh-liniyah-svyatih-otsov-v-voprose-ob-apokatastasise

3. Баринов Н., свящ. О еретическом учении о всеобщем спасении (апокатастасисе), статья. Ч.1. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://omiliya.ru/o-ereticheskom-uchenii-o-vseobshchem-spasenii, Ч.2. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://omiliya.ru/o-ereticheskom-uchenii-o-vceobschem-spasenii-2#_edn14

4. Деяния Вселенских Соборов. Т. VI. [Текст] – Казань, 1908.

5. Иоанн Дамаскин, преподобный. Точное Изложение Православной Веры. Кн.4. Гл. 9 (Эл. книга).

6. Кассиан (Янушев), иеродиак. Пятый Вселенский Собор о вечных мучениях, статья. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.blagogon.ru/biblio/574/

7. Кормчая (Номоканон). [Текст] – СПб.: 2011.

8. Макарий (Оксиюк), митр. Эсхатология св. Григория Нисского (Историко-догматическое исследование) (магистерская диссертация). [Текст] – М.: 1999.

9. Максимов Г., диак. Пятый Вселенский Собор и осуждение оригенизма, статья. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.pravoslavie.ru/put/63080.htm

10. Максимов Г. Вечны ли адские муки? Ч. 1, 2, 3, статья. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.uchenie-osipova.ru/2013/07/01.html, http://www.uchenie-osipova.ru/2013/07/02.html, http://www.uchenie-osipova.ru /2013/07/03.html

11. О заблуждениях проф. А. И. Осипова в статье «Что нас ждет на Страшном Суде», опубликованной в журнале «Православная беседа» № 2, 2008 г., статья. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://apologet.spb.ru/ru/238.html

12. Осипов А. И. Из времени в вечность: посмертная жизнь души. [Текст] – М.: 2011.

13. Осипов А И. Из времени в вечность: посмертная жизнь души. [Текст] – М.: 2013.

14. Палестинский Патерик. Вып. 7: Житие преподобного Кириака Отшельника. [Ntrcn] – Спб.: 1899.

15. Посмертная жизнь души (Заметки читателя), 31 дек 2012, в 23.58 Заметки о приобретенной в монастырской лавке книге. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.uchenie-osipova.ru/2013/07/posmert.html и http://blagolyub. livejournal.com/ 16795.html

16. Преподобных отцов Варсануфия Великого и Иоанна Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. [Текст] – М.: 2001.

17. Рафаил (Карелин), архимандрит. Какое согласие между Христом и... профессором А. И. Осиповым? О догматических заблуждениях преподавателя МДАиС, статья. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://lib.eparhia-saratov.ru/books/noauthor/noauthor2/contents.html

18. Сергий (Троицкий). Иеромон. Богословский комментарий на статью А. И. Осипова «Что нас ждет на страшном суде?» Православная беседа № 2, стр. 6-11, статья. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://apologet.spb.ru/ru/235.html

19. Сидоров А. И. Проблемы творчества прп. Исаака Сирина. // Православное книжное обозрение. [Текст] Нояб. 1998.

20. Сысоев Д., свящ. Пятый Вселенский Собор и новый оригенизм, статья. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.uc henie-osipova.ru/ 2013/07/05.html

21. Рыжов А. Апокатастасис святителя Григория Нисского в оценке Синодальной Богословской комиссии, статья. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.uchenie-osipova.ru/2013/07/227_131.html?m=1

22. Рыжов А. Как изменяется содержание книги «Посмертная жизнь от издания к изданию, статья. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.uchenie-osipova.ru/2013/07/20.html

23. Hefele Charles Joseph, bishop, History of the Councils of the Church vol. 4, Translated from the German, with the Author's approbation, and Edited by William R. Clark, prof. AGES Software Albany, OR USA Version 1.0 1997.

Западные мультипликационные фильмы как угроза воспитанию детей

Сладков Александр Владимирович,
кандидат технических наук,
научный сотрудник Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Жуков П. Л.,
воспитанник Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

Сейчас всей Православной Церкви и богоспасаемому народу брошен вызов. В рамках социально-религиозного воспитания подрастающего поколения необходимо найти подход, который позволил бы воспитать детей в рамках как церковной, так и социальной традиций. К этой традиции мы можем отнести не только знание о Боге, но и нравственную жизнь в Церкви, братские отношения с другими людьми. В то же время христианское образование направлено, прежде всего, на личность. Будь то «младенец, отрок, подросток или юноша, педагог призван найти к каждому личностный подход: говорить на понятном языке, понимать и разделять нужды и заботы, любить личность в ее данности». Опыт религиозного развития действенен независимо от того, в каком возрасте находится человек или на какой стадии интеллектуальной зрелости. Сам «процесс христианского воспитания должен стать процессом роста, накопления опыта, постепенного преображения личности в целом»[1]. Цель воспитания настолько велика, что достичь ее можно только лишь в одном случае, если «жить полнотой церковной жизни»[2]. Воспитатели и педагоги должны составлять некую общность «чистейших, Богоизбранных и святых» людей[3]. В своих трудах святитель Феофан Затворник говорит, что воспитание «из всех святых дел, самое святое»[4].

---

[1] Куломзина С. С. Наша Церковь и наши Дети. – М.: Мартис, 1994, 220 с., с. 22.

[2] Дереклеева Н. И. Родительские собрания. Педагогика. Психология. Управление. – М.: «ВАКО», 2004, 320 с., с. 45.

[3] Дивногорцева С. Ю. Теоретическая педагогика: Учеб. пособие: в 2 ч. / С. Ю. Дивногорцева. – Ч. I: Введение в педагогическую деятельность. Теория и методика воспитания. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2012.-195 с., с. 18.

[4] Феофан Затворник (свт.). Основы православного воспитания (по книге "Путь ко спасению"). — Киев, 2002. - 72 с., с 51.

По большей степени процесс воспитания ребенка происходит дома. Единственные воспитатели, которых знает ребенок – родители или те, кто их заменяет. В целом о процессе воспитания детей в малом возрасте можно говорить, как об общем развитии в среде тесных семейных отношений. В некотором смысле можно говорить о «священническом служении родителей и воспитателей»[5]. Они «как бы совершают Таинство, потому что вводят Бога в жизнь своих детей, а жизнь детей посвящают Богу»[6]. Все то, что делает мать для ребенка, «обретает религиозный смысл, если она дышит любовью и заботой, одаряет спокойствием и счастьем»[7].

Вот так о воспитании в православном ключе рассуждают православные педагоги. Но на практике не всегда так. Наша жизнь стала настолько быстрой, что единственным воспитателем для детей становятся «экраны телевизоров, компьютеров и различных других устройств, а родители уходят на второй план, и это в лучшем случае»[8].

Целью данной работы является исследование влияния зарубежной мультипликационной продукции на развитие и психологию детей, технологии, применяемые для психологического воздействия на подрастающее поколение. В данной статье не будут рассмотрены мультфильмы, имеющие сцены насилия и содержащие в себе явно аморальные поведения главных героев. Внимание будет уделено тем мультипликационным лентам, которые по первому впечатлению не несут вреда ребенку.

В сознании взрослых мультипликационные фильмы это то, что «априори предназначено для детей»[9]. Но как это не странно, большое количество родителей и воспитателей скептически относятся к ним. Они испытывают сомнения по поводу безопасности и пользы для своих чад иностранной мультипликационной продукции. Это чувство тревоги вполне обосновано, когда мы видим наших детей, которые смотрят иностранные мультфильмы, не обращая внимания на окружающий их мир, людей и т. д. Возникает такое ощущение, «что в этот момент с ни-

---

[5] Дивногорцева С. Ю. Теоретическая педагогика: Учеб. пособие: в 2 ч. / С. Ю. Дивногорцева. – Ч. I: Введение в педагогическую деятельность. Теория и методика воспитания. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2012.-195 с., с. 17.

[6] Куломзина С. С. Наша Церковь и наши Дети. – М.: Мартис, 1994, с. 37.

[7] Там же. С. 55.

[8] Дереклеева Н. И. Родительские собрания. Педагогика. Психология. Управление. – М.: «ВАКО», 2004, с. 100.

[9] Там же. С. 102.

ми происходит что-то неправильно и непоправимое»[10]. В связи с эти возникает вопрос, почему родители позволяют детям смотреть мультфильмы, которые сами не смотрели, в которых ничего не известно об авторе и его цели?

Невозможно себе представить ситуацию, чтобы наши бабушки и прабабушки доверили кому-нибудь незнакомому воспитание своих детей. Они читали, рассказывали, а иногда и придумывали на ходу сказки. «Сказка это то, что формирует в детском сознании модель окружающего мира, образы мамы и папы, образы добра и зла, всего того, на что он будет ориентироваться в жизни»[11].

В начале отметим психологические приемы, применяемые в мультиках, которые изменяют детскую психику, с помощью подмены образов. Средства эти так просты, так «часто встречаются в иностранных мультфильмах и так очевидны, что невольно удивляешься, как это проходит мимо внимания взрослых, не встречая противодействия»[12]. Итак, пойдем от простого к сложному.

Цветовые эффекты. Любая главная героиня Диснеевского мультика раскрашена в яркие, ядовитые, привлекающие внимания краски. «Этот прием эксплуатирует свойство детской психики реагировать на все самое яркое»[13]. Следовательно, от начала до конца ролика, внимание ребенка приковано к персонажу, который ведет зрителя куда захочет, не давая последнему отвлечься и поразмышлять. В дальнейшем, Ваше чадо будет в точности копировать элементы поведения такого героя, конечно, думая о том, что это правильно и входит в рамки нравственного закона.

Лица главных героев. Не надо быть гением, чтобы заметить, что «главные героини всех американских мультфильмов на одно лицо»[14]. Мало того что это просто скучно, но ведь если представить эти черты на живой молодой женщине, то она окажется страшной и безобразной. Кроме того, любой психолог скажет, что ребенок воспринимает всю информацию в виде образов, кубиков, из которой он строит свою модель мира. Самый главный образ этой картины образ женщины, де-

[10] Видео. Влияние американских мультфильмов на сознание детей // YouTube: [сайт]. URL http://www.youtube.com/watch?v=7xGx7dF7gUQ
[11] Соколов Д. Сказки и сказкотерапия. – М.: Класс, 2008, 210 с., с. 154.
[12] Видео. Влияние американских мультфильмов на сознание детей // YouTube: [сайт]. URL http://www.youtube.com/watch?v=7xGx7dF7gUQ
[13] Там же.
[14] Там же.

вочки. Девочки, в свою очередь, из мультиков впитывают стереотип о будущем сексуальном поведении, а у мальчика формируется матрица, к которой он будет бессознательно стремиться при выборе спутницы жизни. И речь идет не столько о внешности, но, скорее, о душевных качествах.

Как оказывается, «герои» и «героини» многих зарубежных мультфильмов сконструированы таким образом, что постоянный просмотр лент с их участием ведет к угасанию функций продолжения рода. Объясняется это так: образ женщины лишается романтики и тайны путем наделения его взрослым реализмом, какими-либо физиологическими особенностями и, конечно же, жестокостью. Умаляются и высмеиваются «традиционные для российского общества женские качества, те самые, которые прославляют наши старые добрые отечественные мультфильмы – целомудрие, застенчивость, бескорыстие, скромность и материнство»[15].

Вы, например, можете представить себе Настеньку из «Аленького цветочка» с выражением злобы или ярости на лице? Может ли она вообще скалить зубы, просто быть агрессивной? А вот цыганка из мультфильма «Горбун из Нотр-Дама» – анимационный фильм студии Дисней, вышедший 21 июня 1996 года [16], – вполне. И многие другие тоже. Можно ли себе представить царевну-лягушку, которая дерется как мужик. А вот принцесса Фиона в «Шреке»[17] делает это не просто привычно, но жестоко и со вкусом. Они делают это весело и заразительно.

Далее от ненависти, злобы, жестокости, предательства и мордобоя плавно перейдем к сексу в мультипликации. И это мы говорим о мультиках для детей! Восстановим у себя в мыслях образы таких героинь советских мультфильмов, как: Василиса Прекрасная, Аленушка, различных царевен и принцесс. Их образы нисколько не претендуют на реалистичность. «Они условны и воздушны»[18]. Их внешние женские атрибуты лишь обозначены, их женственность выражена, скорее, через духовные и нравственные качества. Именно в таком представлении вы-

[15] Соколов Д. Сказки и сказкотерапия. – М.: Класс, 2008, 210 с., с. 182.

[16] Горбун из Нотр-Дама // Энциклопедия: [сайт]. URL: https: //ru.wikipedia.org/wiki/Горбун_из_Нотр-Дама

[17] Шрек // Энциклопедия: [сайт]. URL https://ru.wikipedia.org/wiki/Шрек

[18] Видео. Влияние американских мультфильмов на сознание детей // YouTube: [сайт]. URL http://www.youtube.com/watch?v=7xGx7dF7gUQ

глядит мечта в детском представлении. Американские «героини» – это полная противоположность, они: реалистичны, физически развиты, физиологически обладают прекрасно развитыми формами взрослых женщин. Ну и конечно, умеют «правильно» пользоваться этими формами. Все это приводит к тому, что у главных героинь западных фильмов полностью отсутствует целомудрие. Тот критерий каждого человека, который мы обязаны блюсти в соответствии с Божьим замыслом. То есть мультпродукцию для детей от кинопродукции для взрослых практически ничего не отличает. Обратите внимание, что, проявляя симпатии к противоположному полу, мультдивы не кокетничают, не стесняются, не опускают глаза к полу. Это «опытные женщины известного поведения, которые манерно, вульгарно и конкретно соблазняют. И лицо героини в этот момент не зеркало души, как положено, а функциональная часть тела»[19].

В советских мультиках самая большая эротика – это сомкнутые руки героев. Поцелуй сокровенен, его физическая сторона скрыта от глаз меленьких зрителей. Поцелуй лишь обозначен. В «иностранных мультиках все напоказ, губы открыты и похотливы»[20].

Конечно, самый главный, самый священный, самый важный для ребенка – образ женщины. В сказках всех народов мира – это образ матери. Если начать искать чувства материнства и образ матери в американской «фабрике грез», то неизбежно столкнемся с неким феноменом. Мама, материнство, поэзия материнства в традиционном виде показан только в мультиках про животных, таких как «Король-Лев», «Книга джунглей», «Дамбо», «101 далматинец». Тут мы можем встретить большое количество трогательных, поистине добрых, сентиментальных сцен материнской заботы к медвежатам, щенкам, слонятам и другим детенышам. Но когда дело доходит до мультфильмов, до персонажей в человеческом обличье, или там, где животные играют людей, то здесь можно прийти в полный ужас и испытать, как говорится, истинное отвращение. Животные похотливо смотрят на особей противоположного пола, их сознание изменяется, помрачается, действия и поступки становятся необдуманные.

Теперь перейдем к садизму и его проявлению в западных мультфильмах, как говорится, в чистом виде. Все мы, конечно, видели этот эпизод из «Шрека», когда птичка не выдерживает пения принцессы

[19] Там же.
[20] Там же.

Фионы. И конечно, мы видели, как смеялись дети во время просмотра, значит, мы сами были свидетелями того, как достигается сдвиг сознания. Можно сказать, что у нас на глазах незнакомые и чужие нам люди меняют психологическое состояние наших детей. Нужно понять, что это не просто сцена красивого убийства, это девальвация смерти. После этого происходит нечто большее, убийство ради развлечения двух рептилий, лягушки и змеи, которые просто были надуты главными героями. Можно сказать, что это романтический атрибут сказки наоборот. Сказки, где «не лягушка становится царевной, а царевна превращается в зеленую нечисть. И эта нечисть является романтической героиней антисказки»[21].

Для влияния на детское сознание, также используют еще один прием, более хитрый и сложный. Использование зрительных образов, они мелькают на экране наших телевизоров на короткий отрезок времени и «сознание не успевает их оценить критически, такие образы сразу внедряются в подсознание как гипнотическое внушение, похожее на эффект 25 кадра»[22]. Этот эффект заметен только на медленном просмотре киноленты, а в «обычном режиме воспроизведения видно, как что-то мелькнуло на переднем плане, и Вы не придали этому значения»[23].

В итоге хочется отметить, что далеко не все мультфильмы западного производства оказывают положительное влияние на вашего ребенка. Большинство из них содержат в себе скрытую опасность, которая подается под видом яркого, красочно и «прекрасного». Ни один мультфильм не сможет заменить вашему ребенку родительской опеки и родительского слова, не говоря о том, что аморальное поведение главных героев анимационных фильмов приводит к упадку нравственности и нарушению как церковных, так и социальных законов.

Литература

1. Куломзина С. С. Наша Церковь и наши Дети. [Текст] – М.: Мартис, 1994, 220 с.

2. Дереклеева Н. И. Родительские собрания. Педагогика. Психология. Управление. [Ntrcn] – М.: «ВАКО», 2004, 320 с.

[21] Видео. Влияние американских мультфильмов на сознание детей // YouTube: [сайт]. URL http://www.youtube.com/watch?v=7xGx7dF7gUQ

[22] 25-й кадр // Энциклопедия: [сайт]. URL https://ru.wikipedia.org/wiki/25-й_кадр

[23] Видео. Влияние американских мультфильмов на сознание детей // YouTube: [сайт]. URL http://www.youtube.com/watch?v=7xGx7dF7gUQ

3. Дивногорцева С. Ю. Теоретическая педагогика: Учеб. пособие: в 2 ч. / С. Ю. Дивногорцева. – Ч. I: Введение в педагогическую деятельность. Теория и методика воспитания. [Текст] – М.: Изд-во ПСТГУ, 2012.-195 с.

4. Феофан Затворник, святитель. Основы православного воспитания (по книге "Путь ко спасению"). [Текст] – Киев, 2002, 72 с.

5. Видео. Влияние американских мультфильмов на сознание детей // YouTube. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.youtube.com/watch?v=7xGx7dF7gUQ

6. Соколов Д. Сказки и сказкотерапия. [Текст] – М.: Класс, 2008, 210 с.

7. Горбун из Нотр-Дама // Энциклопедия. [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Горбун_из_Нотр-Дама

8. Шрек // Энциклопедия. [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Шрек

9. 25-й кадр // Энциклопедия. [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/25-й_кадр

Феномен неофитства в трудах К. С. Льюиса

Иерей Александр Князюк

Неофитство – это такое младенческое состояние, когда человек только входит в Церковь. В этом начальном периоде церковной жизни неофитство вполне законно и терпимо как болезни роста и детское восприятие мира у малышей, растущих и воспитывающихся. Апостол Павел пишет: «Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое» (1Кор. 13,11). Так вот, неофитство есть именно «младенчество».

В неофитстве есть, безусловно, положительный импульс. Неофит – человек, который познал если не Бога, то хотя бы то, что Он есть, и действует через Церковь. Следствием этого является горячая вера, ревность по вере, максимализм. Сами по себе эти качества замечательные, но в неофитстве они младенческие, они нуждаются в развитии, осмыслении, обогащении, корректировке, – окультуривании, на что и должен быть направлен труд неофита и его духовника; если же нет этого взросления, человек «застревает».

К. С. Льюис, англиканин по вероисповеданию, пользуется успехом у воцерковляющихся православных людей, особенно у молодежи. Причина этому заключается в том, что Льюис обращается преимущественно к разуму. Неофитам это легче понять. Бывает, человек вроде и уверовал во Христа, но не слишком горит верой. То есть разумом он все принимает, более того – испытывает своего рода интеллектуальный восторг, восхищается мудростью христианского учения, но на его реальной жизни это не слишком сказывается. Такие люди могут совершенно искренне увлечься книгами Льюиса.

Иногда приходится слышать, что православным не стоит увлекаться иностранными авторами – от этого, в частности, предостерегал святитель Игнатий (Брянчанинов). Действительно, основания для таких высказываний у святителя Игнатия были. В его время, во второй половине XIX века, среди российской интеллигенции было в моде католичество, причем крайне непримиримого толка, враждебное и Православию, и русской культуре. Сейчас такого, по словам самих католиков, значительно меньше, да и культурные реалии сегодня совсем другие. Возможно, святитель Игнатий сталкивался именно крайним изводом католичества.

Разумеется, есть громадная разница между православной и католической мистикой, разница в догматике, в аскетике... Но вряд ли неофит способен постичь эти сложнейшие вещи. А когда речь идет об основных категориях, нет беды в том, чтобы читать произведения любого христианского автора.

Сегодня слова святителя Игнатия не нужно воспринимать буквально, и уж тем более использовать их как «дубину». Это – крайняя, начетническая позиция. К тому же его письма были адресованы конкретным людям, со своими духовными особенностями, которым из пастырских соображений, по-видимому, нужно было сказать именно это.

Митрополиту Антонию Сурожскому книги Льюиса очень нравились. Их высоко оценивал епископ Каллист (Уэр), их любят многие православные священники. Поэтому не стоит оценивать эти книги как «душевредные».

Но все ли равноценно в апологетике Льюиса? Какова богословская оценка его произведений? Наталья Трауберг, крупнейшим специалист по творчеству Клайва Льюиса и первый переводчик его книг на русский язык, отвечает на этот вопрос так: «Богослов из Льюиса никакой. У него есть большая книга «Просто христианство», где он пытается объяснить новоначальным сложнейшие понятия. Конечно, чтобы дать этим попыткам квалифицированную оценку, нужен профессиональный богослов, но я уверена, что любому образованному православному или католику «Просто христианство» не понравится. Ведь «Просто христианство» – это вообще не богословский труд, а крайне упрощенная проекция христианского вероучения. Причем часто упрощенная до неверности»[1].

Но это не значит, что невозможно провести параллели между произведениями К. С. Льюиса и православным аскетическим богословием. Далее будут рассмотрены преимущественно художественные произведения автора, и мы увидим сходство, не буквальное, конечно, но идейное, что подтвердит их ценность для православного неофита.

Большинство людей знают Льюиса по «Хроникам Нарнии» и «Письмам Баламута».

О «Письмах Баламута» замечательно сказал митрополит Антоний Сурожский: «Привлекательность их в том, что простейшие истины христианской аскетики рассказаны там с «обратной стороны», поданы

[1] Трауберг Н. Открывающий радость.// Отрок. № 4. – М. 2005. С.14.

от лица старого опытного беса-искусителя, который дает своему юному племяннику советы, как эффективнее искушать людей. Неожиданный взгляд, нестандартная подача всегда запоминаются сильнее. Там очень тонко разобраны обычные искушения простого человека. Ведь часто люди, обратившись в христианство, уверены, что отныне с ними всегда все будет в порядке и у них нет искушений страшнее, чем не вовремя съесть майонез. И замечательно, если, читая «Письма Баламута», они понимают: это сказано о них, они сами постоянно попадаются на те же крючки, что и герой книги, молодой англичанин, искушаемый бесенком»[2].

Вот чем ценна эта книга. На примере подобного себе новоначального христианина, неофит познает все то, с чем часто сталкивается сам, ту духовную борьбу, которая всегда бывает в начале пути.

Что касается «Хроник Нарнии», то они очень красивы. Кроме того, в мировой литературе не так уж много детских сказок, в которых захватывающий сюжет служит раскрытию христианских истин. В советское время о таких произведениях не знали, а потребность в них накапливалась, поэтому, когда были изданы «Хроники Нарнии», они тут же оказались востребованными.

Но в чем особенность «Хроник Нарнии»? Если мы внимательно вчитаемся в эту сказку, то заметим, что она не только полезна для неофитов, но и повествует о неофитах, об обращенных ко Христу, в лице героев сказки, ставших друзьями Великого Льва Аслана.

Сам К. С. Льюис (как и его соотечественники и современники Честертон и Толкиен) писал для людей, которые имели возможность изучать «Закон Божий» в школе. С одной стороны, это знакомство с сюжетами священной истории, которые раскрывались на языке «Хроник», позволяло им узнавать с полуслова аллюзии и намеки. С другой, школьное знакомство с Библией слишком часто потворствовало укреплению худшего вида неверия – то есть той сухой и рассудочной полуверы, которая тем надежнее заслоняет совесть от укоров Евангелия, чем тверже вызубрила библейские тексты.

Понятно, что слишком навязчиво в таком случае проповедовать нельзя и надо искать возможность свидетельствовать об Истине, никоим образом не вызывая в памяти интонации школьной законоучительницы. И вот, чтобы английскую консервативность обратить не к кон-

[2] Антоний (Блум), митр. Беседы. – М. 2000. С 245.

серватизму греха, а к консерватизму евангельских ценностей, Честертон пишет детективы об отце Брауне, а Толкиен – истории о хоббитах. Льюис пишет с той же целью сказки о Нарнии, в которой на каждом шагу читатель нежданно встречает то, чего никак встретить не ожидал, – намеки не на вчерашнюю парламентскую сплетню, а на те сенсационные события, которые, казалось бы, безнадежно устарели и давно стали никому не интересны (по той причине, что произошли они не в Лондоне, а в Палестине, и даже не позавчера, а немало веков тому назад).

К. С. Льюис делает большой шаг вперед: он представляет Христа в образе льва и переносит его в другой мир. Более того, он никогда не говорит, что Аслан – это Христос. Благодаря этой полностью эстетической дистанции Льюис может свободно говорить о деяниях Христа, начиная от Его воплощения, через смерть и Воскресение к Судному Дню в полном соответствии с истиной откровения, и благодаря этому истина сияет через образ. Но не стоит думать, что лев Аслан –это икона Христа; это не тот образ, которому мы должны воздавать почитание, и не Евангелие, которое читают на Богослужениях. Однако в своей притче Льюис подготавливает возможность встречи с воплощенным Словом, а также дает понимание о Его присутствии в этом мире, которое есть и будет всегда. Это понимание крайне необходимо неофиту, чтобы не заблудиться в ложных представлениях о Боге.

Хотелось бы подтвердить все прежде сказанное словами из пятой книги «Хроник». Двое детей из нашего мира, Эдмунд и Люси, в отчаянных поисках приплыли на край мира Нарнии. Там произошла такая встреча: «…между ними и кусочком неба в зеленой траве лежало что-то такое ослепительно белое, что даже своими ясными глазами они едва могли взглянуть на него. Они подошли ближе и увидели Ягненка.

– Давайте позавтракаем, – сказал Ягненок тихо и приветливо.

И тогда дети заметили в траве огонь, на котором жарилась рыба. Голодные, они принялись за еду, так как не ели уже несколько дней. Вряд ли когда-либо еще они пробовали такой вкусной еды.

– Пожалуйста, Ягненок, – сказала Люси, – скажи нам, здесь ли находится путь в царство Аслана?

– Здесь, но не для вас, – ответил Ягненок. – Для вас вход в царство Аслана находится в вашем мире.

–Как! – воскликнул Эдмунд. – Из нашего мира тоже есть дорога в царство Аслана?

– В мое царство есть пути изо всех миров, – сказал Ягненок; он говорил, становясь из ослепительно белого огненно-рыжим, стал больше ростом, и тут дети увидели перед собой Аслана, который возвышался над ними, от его гривы исходило сияние.

– Аслан, – попросила Люси, – расскажи нам, как мы сможем попасть в твое царство из нашего мира?

– Я буду рассказывать вам об этом всегда, – сказал Аслан…

– Ты, ты там тоже есть? – спросил Эдмунд.

– Есть, –ответил Аслан. – Но там меня зовут по-другому. И вам нужно запомнить то, другое мое имя. Это самое главное, из-за чего вы оказались в Нарнии, потому что, познакомившись со мной здесь, там вы сможете еще лучше узнать меня»[3].

Таким, показанный Льюисом в образе Льва и Агнца, перед нами предстает Христос.

Евангельская основа «Хроник Нарнии» очевидна. Очевидно и идейное сходство психологии неофита (под неофитами подразумеваются дети, которые стали друзьями Аслана) с позицией православной аскетики. В «Хрониках» можно встретить и прямую полемику с атеизмом, чьи аргументы очень похоже излагает Колдунья одурманенным детям в Подземье («Серебряное кресло»). А можно найти весьма прозрачную притчу о покаянии (Аслан, сдирающий драконьи шкуры с Юстеса в «Повелителе зари»). «Плохому мальчику» Юстесу кажется, что он случайно, бессмысленно, чуть ли не назло заброшен в мир Нарнии. И лишь через скорбь, покаяние и первые попытки заботы о других приходит к нему понимание того, что не он обречен на жизнь, а жизнь дарована ему. Понимание того, что, по законам Нарнии, в одиночку можно лишь умереть, но выжить можно лишь сообща. В повести «Конь и его мальчик» есть замечательное разъяснение того, как познаются тайны Промысла. Девочка (в счастливом эпилоге) хочет узнать, что за судьба у ее знакомой. «Я рассказываю каждому только его историю»[4], – слышит она от Аслана ответ, охлаждающий любопытство.

«Не делайте вид, – говорит дьякон Андрей Кураев, – что это только сказка. Не скрывайте от себя и от детей Евангельской основы и атмосферы этих сказок. И уже совсем печально было бы, если б детям стали пояснять эту связь в таком духе, что, мол, одна, более древняя

[3] Льюис К. С. Хроники Нарнии. – М.: 2005. С. 537.
[4] Там же. С. 165.

сказка легла в основу другой. И Льюис придумывал свои сказки, так же когда-то это делал Матфей, а до него –Моисей... И Лев – это всего лишь увеличенная воображением кошка, а Солнце – спроецированная на небосвод лампочка. И нет мира, кроме Подземья. И нет Пасхи. И не было Рождества»[5].

«Хроники Нарнии», конечно, не катехизис. Они были написаны для людей, изучавших (или изучающих) катехизис в школе. Поэтому отнюдь не все принципы христианства нашли свое иносказание в этих сказках.

В сказке нет явного присутствия только двух евангельских тайн: Троицы и Евхаристии. В этом сказался замечательный такт Льюиса. Тайну Троицы внятно объяснить более чем непросто. Есть только два намека: однажды Аслан называется «Сыном заморского императора»[6]. А другой раз («Конь и его мальчик») Аслан считает необходимым подтвердить свою единосущность тому миру, который он пришел спасать: как и воскресший Христос в Евангелии, Аслан уверяет говорящих животных Нарнии, что он не призрак: «Потрогай меня, понюхай, я, как и ты, – животное»[7].

Отсутствие чуда Евхаристии – главного чуда Евангелия - тоже понятно. В мире Нарнии, где и так слишком много чудес, церковные таинства (и важнейшее среди них – чудо Причастия Богу) выглядели бы слишком обыденно, неизбежно редуцировавшись до ритуальной магии.

«Хроники Нарнии» – не катехизис, но замечательная повесть для неофита, раскрывающая не систематическое учение Церкви, а любовь Бога к человеку. Именно понимание этого является первоначальной основой в жизни христианина. Именно это – самое важное, что должен понять неофит, видя самого себя как одного из героев «Хроник Нарнии».

Стоит сказать пару слов об автобиографическом произведении К. С. Льюиса «Настигнут Радостью», где автор описывает свой нелегкий путь к христианству. Эта книга более актуальна для атеистов, чем для неофитов, но последним эта книга не менее полезна. В ней раскрывается тема, которая часто встречается в трудах К. С. Льюиса – тема

[5] Кураев А. Школьное богословие. – М.: 2000. С. 207.
[6] Льюис К. С. Хроники Нарнии. – М.: 2005. С. 409.
[7] Там же. С. 176.

Радости. Той Радости, которая переполняет сердце человека, когда он обретает Христа.

Радость встречи с Богом

Встреча со Христом – это не просто обретение идеала, это не просто установление жизненного пути, а необыкновенная радость, которую никакими земными средствами невозможно постичь.

Тема «Радости» – одна из основных тем творчества К. С. Льюиса. Она не плод человеческих поисков и не следствие углубления в искусство, а чувство, которое настигает человека при встрече с Богом.

Митрополит Антоний Сурожский так говорит об этой встрече: «Бывают также в жизни каждого из нас мгновения, которые мы можем назвать встречами. Апостол Павел на пути в Дамаск, куда он шел гонителем христиан, вдруг оказался лицом к лицу со Спасителем Христом. Свет этой встречи был таков, что Павел ослеп; ослепительный свет остановил его на пути тьмы, и началась новая жизнь. В жизни миллионов людей, и не только в ранние столетия, но и теперь, бывают такие встречи: в чтении ли Евангелия, в течение ли богослужения, в момент какого-то самоуглубления, в момент глубочайшего горя или торжествующей радости; или просто в какой-то момент, когда вдруг Господь взыщет одного из нас, откроется – и начинается новая жизнь. Этот ослепляющий момент встречи, конечно, неповторим, но последствия его до конца нашей жизни продолжаются. Бывает порой неприметная ни для кого, даже почти что для самого получающего такую благодать Божию, встреча и в таинствах Церкви: в крещении, в миропомазании, в освящении елеем, в причащении Святых Даров, в таинстве брака, в исповеди; случаются моменты, когда вдруг разрывается пелена и на мгновение мы видим бесконечные дали вечности и бесконечную ее красоту, и каким-то образом, незримо, но постижимо, мы "видим" Бога»[8].

«Радость» К. С. Льюиса – это черта между атеизмом и верой. Как только человек переступает эту черту, он становится неофитом. С этого момента начинается духовный рост.

В трудах Льюиса часто затрагивается тема встречи с Богом. Выделим несколько из таких мест.

[8] Антоний (Блум), митр. Человек перед Богом. – М.: 2000. С. 124.

«Хроники Нарнии» – это книга таких «встреч». Дети попадают в чудесную страну и обретают вечного друга, льва Аслана. Эта встреча меняет их жизнь и их самих.

В «Племяннике Чародея», первой повести «Хроник», Дигори становится свидетелем создания Нарнии, которое осуществлялось песней Аслана: «Чей-то голос начал петь, так далеко, что Дигори даже не мог разобрать, откуда он доносится. Порою казалось, что он струится со всех сторон. Порою Дигори мерещилось, что голос исходит из земли у них под ногами. Самые низкие ноты этого голоса были так глубоки, что их могла бы вызвать сама земля. Слов не было. Даже мелодии почти не было. Но Дигори никогда не слышал таких несравненных звуков. Они пришлись по душе и лошади: Земляничка так радостно заржала, словно после долгих лет в упряжи кэба она вернулась на старый луг, где играла еще жеребенком, и словно кто-то, кого она помнила и любила, шел к ней через луг с куском сахара в руке»[9].

Дигори никогда не слышал таких «несравненных звуков». Он никогда не сталкивался с чем-то подобным там, в обыденной жизни англичан. Никогда он не слышал такого чудесного неземного пения, а лошадь Земляничка почувствовала нечто родственное, словно встретилась с тем, кого так сильно любила. Такое бывает и в жизни человека, когда он впервые слышит «глас Божий».

В этой же повести мы находим описание того блаженства, той радости, которая бывает при встрече человека со Христом, на примере Дигори и Полли, девочки, которая тоже оказалась в Нарнии: «Покуда лев говорил, дети глядели ему прямо в лицо, и вдруг – ни Полли, ни Дигори так и не поняли, как это случилось, – оно превратилось в сияющее золотое море, в которое они погрузились, окруженные любовью и могучей силой, и они почувствовали такое блаженство, словно никогда до этого не знали ни счастья, ни мудрости, ни доброты, ни вообще жизни и пробуждения. Память об этом мгновении навсегда осталась с ними, и до конца своих дней в минуты грусти, страха или гнева они вспоминали это золотое блаженство, и казалось, что оно и сейчас недалеко, чуть ли не за углом, – и душу их наполняла спокойная уверенность[10].

Опишем это на языке аскетики. Блаженный Диадох говорит об этой «могучей силе» и «блаженстве» так: «Если душа неколеблющимся

[9] Льюис К. С. Хроники Нарнии. – М.: 2005. С. 52.
[10] Льюис К. С. Хроники Нарнии. – М.: 2005. С. 89.

и немечтательным движением воспламенится к любви Божией, будучи вся преисполнена приятными чувствами от неизреченной оной Божественной сладости, она и не может в ту пору помышлять ни о чем другом, а только чувствует себя обрадованною неистощимою некою радостью[11].

В повести «Лев, Колдунья и Платяной Шкаф» есть очень важный момент, который показывает глубину понимания К. С. Льюисом той минуты, когда человек встречается со Христом, слышит Его Имя: «И тут случилась странная вещь. Ребята столько же знали об Аслане, сколько вы, но как только бобр произнес эту фразу, каждого из них охватило особенное чувство. Быть может, с вами бывало такое во сне: кто-то произносит слова, которые вам непонятны, но вы чувствуете, что в словах заключен огромный смысл; «иной раз они кажутся страшными, и сон превращается в кошмар, иной – невыразимо прекрасными, настолько прекрасными, что вы помните этот сон всю жизнь и мечтаете вновь когда-нибудь увидеть его. Вот так произошло и сейчас. При имени Аслана каждый из ребят почувствовал, что у него что-то дрогнуло внутри. Эдмунда охватил необъяснимый страх. Питер ощутил в себе необычайную смелость и готовность встретить любую опасность. Сьюзен почудилось, что в воздухе разлилось благоухание и раздалась чудесная музыка. А у Люси возникло такое чувство, какое бывает, когда просыпаешься утром и вспоминаешь, что сегодня – первый день каникул»[12].

Важно то, что Льюис показывает различность ощущения «призывающей благодати». Действительно, каждый по-разному приходит к вере: для кого-то это «благоухание и чудесная музыка», а для кого-то «страх». Все зависит от самого человека, от его сущности. Господь настигает своей благодатью душу, проливает Свою любовь в сердце человеческое, но как воспримет это сам человек, зависит от его сущности. Эдмунд стал соучастником дьявольской козни Королевы, и поэтому затмившаяся грехом душа не смогла воспринять благодать Божью как акт радостный. Ее постиг страх.

В этом одна из ценностей «Хроник Нарнии». Здесь нет иллюзий, которыми так часто наполняют понимание духовной жизни.

Важно еще то, что радость встречи с Богом раскрывается К. С. Льюисом не как самостоятельный акт человека, а как действие

[11] Добротолюбие для мирян. – М.: 1999. С 76.
[12] Льюис К. С. Хроники Нарнии. – М.: 2005. С. 103.

Божие. Само название его автобиографического произведения «Настигнут Радостью» говорит о его понимании призвания Божьего. Проще сказать словами блаженного Августина: «Мы не могли начать искать Его, если бы Он прежде не нашел нас»[13].

Эта радость всегда подкрепляет человека, начиная с того момента, когда он становится неофитом. Об этом с иронией говорит Баламут в «Письмах Баламута»: «Люди должны быть едины с Ним, не утратив своей личности. Ни пренебрежение людьми, ни порабощение их Его не устраивает. Он готов чуть-чуть подстегнуть новообращенных. Он иногда приободрит их, давая ощутить Свое присутствие, пусть слабо и тускло, но с них и того хватает. Он оживляет их благодатной радостью и легкой победой над искушением»[14].

Человек, настигнутый радостью, обретает Нечто, и жизнь его меняется в корне, меняется и сам человек. Пока он неофит, у него своеобразное понимание духовной жизни. В этом его преимущество, потому что, как сказал Аслан в «Плавании утреннего путника»: «Познакомившись со мной здесь, там вы сможете еще лучше узнать меня»[15].

Литература

1. Антоний (Блум), митр. Беседы. [Текст] – М.: 2000.
2. Льюис К. С. Хроники Нарнии.[Текст] – М.: 2005.
3. Кураев А. Школьное богословие. [Текст] – М.: 2000.
4. Антоний (Блум), митр. Человек перед Богом. [Текст] – М.: 2000.

[13] Августин, блж. Исповедь. – СПб.: 2002. С. 137.
[14] Льюис К. С. Письма Баламута. – М.: 2003. С. 37.
[15] Льюис К. С. Хроники Нарнии. – М.: 2005. С. 537.

Современный фэн-шуй: наука или культ?

Кривко А.В.,
воспитанник Белгородской духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)

Учение фэн-шуй, не так давно неизвестное россиянам, сегодня прочно вошло в жизнь многих жителей России. Центры и курсы фэн-шуй действуют во многих городах страны. В повседневной жизни можно тоже наблюдать следы этого учения. Посещая магазины, общественные учреждения, в интерьере помещений можно заметить самые разные атрибуты фэн-шуй: «воздушные колокольчики», «денежные жабы», «денежное дерево», индийского «ганеша», «драконовую черепаху», статуэтку «хотэя» и многое другое, что, так или иначе, бросается в глаза посетителям. Все это современные символы фэн-шуй. Что же значат все эти восточные символы и что представляет из себя это загадочное восточное учение, как оно влияет на жизнь современного человека?

Название говорит само за себя, а именно, что это учение восточного происхождения, имеющее китайские корни. Буквально фэн-шуй переводится «*ветры и потоки» (от «фэн»* – ветры и «*шуй»* – «потоки»). Необходимо знать основные моменты истории фэн-шуй в самом Китае.

Российский ученый Алимов И. А. отмечает, что «представления о *фэн-шуй* восходят к глубокой древности и изначально были связаны в первую очередь с погребальными обрядами»[1]. Поскольку в древнем Китае был развит культ почитания умерших предков, который со временем приобрел форму их обожествления, то возник обычай помещать умерших в «загробное жилище», которое отвечало бы требованиям удобства и покоя. Выбор места захоронения был тесно связан с некоторыми внешними факторами, такими как: рельеф местности, небесный свод, расположение сторон света.

Как сообщает Алимов, «в известных нам письменных памятниках собственно термин *фэн-шуй* впервые употреблен в сочинении «Цзан шу» («Книга погребений»), приписываемом Го Пу (276-324)», которого принято считать одним из высших авторитетов древнекитай-

[1] Алимов И. А. Фэн-шуй. URL: http://www.synologia.ru

ского фэн-шуй, годы его жизни по выражению Алимова считаются «золотым веком» фэн-шуй[2].

Как систематическое учение фэн-шуй сформировалось ко времени Троецарствия (220-280). Также необходимо сказать о дошедшем до наших дней сочинении Ван Вэя (420-479) «Хуан-дичжайцзин» («Канон Желтого императора о жилище»), которое считается древнейшим памятником такого рода.

Впоследствии практика фэн-шуй в Китае приобретает большую популярность, даже в государстве, вплоть до того, что в VII в. по приказу императора был создан совет, куда вошли более ста ученых, призванный подробно ознакомиться с имеющейся литературой по *фэн-шуй* и отобрать наилучшие образцы, то есть на самом высоком государственном уровне была предпринята попытка ограничить широкое распространение искажений ранней системы *фэн-шуй* и очистить ее от суеверий, ложных теорий и спекуляции.

В период династии Тан фэн-шуй разделяется на две основные школы: школу форм (ганьчжоуская) и миньскую школу (фуцзяньская). Эти две школы существенно отличались по своей практике, так как «школа форм» огромное внимание уделяла рельефу земли, в то время как миньская школа, сформировавшаяся к XIII в. под влиянием неоконфуцианства, большее значение придавала астрологии. В различных формах эти две школы существуют и в наше время.

Несмотря на то, что на сегодняшний день одним из самых популярных гуру фэн-шуй в России и в мире является китаянка Лиллиан Ту, однако история появления фэн-шуй в России напрямую не связана с Китаем.

В своей статье «Фэн-шуй. Засада на простака» Борис Руденко пишет: «Первые сведения о фэн-шуй в Европу принес Эрнст Айтель, знаменитый синолог, многие годы проработавший в Китае в христианской миссии. Его книга, изданная в 1873 году, называется «Фэн-шуй, или Рудименты естественных наук в Китае». Позднее труды по фэн-шуй опубликовали коллеги Айтеля, выдающиеся ученые-синологи – голландец Иоганн де Гроот («Религиозная система Китая», 1892 г.) и англичанин Джозеф Нидэм («Наука и цивилизация в Китае», 1954 г.)»[3].

[2] Алимов И. А. Фэн-шуй. URL: http://www.synologia.ru
[3] Руденко Б. Фэн-шуй. Засада на простака. URL: http://stavroskrest.ru

Почти на всех сайтах по фэн-шуй можно найти информацию об американце Томасе Линь Юй, который, в конце в 80-х годов упростил фэн-шуй и ввел так называемые «пространственные зоны фэн-шуй», такие как зона любви, удачи, здоровья и так далее.

В Россию фэн-шуй, как и прочие восточные практики, пришел в начале 1990-х из Европы. Всеобщий интерес к восточной мистике в Европе, а впоследствии и в России, стал катализатором для проникновения идей фэн-шуй в жизнь наших граждан, у многих из которых напрочь отсутствовал духовный иммунитет, при все возрастающем религиозном голоде. Падение железного занавеса и всеобщий поиск духовности и смысла жизни в бывшем Советском Союзе стали определяющими факторами в этой проблеме.

Одним из ведущих пропагандистов фэн-шуй в России является Оксана Рунова, руководитель центра фэн-шуй в Санкт-Петербурге. Известно, что этот центр проводит обучение основам фэн-шуй в России, организует встречи с иностранными мастерами фэн-шуй как из Европы, так и из Азии.

«Мастера» фэн-шуй утверждают, что «умелое применение законов фэн-шуй позволяет нам всегда оставаться в рамках нашей русской традиции»[4]. Но всякий образованный человек знает, что русская культура и традиции тесно связаны с православной верой, а если быть точнее, то русская национальная культура и государственность вытекает из Православия. Но что же общего у Православия с фэн-шуй? Необходимо разобраться, что практикует современный фэн-шуй.

В основе фэн-шуй лежит некая энергия «ци», которая распространена повсюду. Взято это учение из даосизма – национальной религии Китая. Даосизм – религия пантеистическая, и поэтому «ци» является безликой энергией, разлитой по всей вселенной. Православие же учит о Боге Творце – Личности и Трех Его ипостасях: Отце, Сыне и Святом Духе. В даосизме звучит призыв к слиянию человека с ци, что, в конечном итоге, приводит к обезличиванию человека. Православие говорит о восстановлении первозданного общения человека с Богом, потерянного вследствие духовной катастрофы – грехопадения. В даосизме используется практика медитации, которая, по сути, является попыткой рассеять внимание человека, православие, напротив, учит о внимательной молитве как способе общения человека со своим Твор-

[4] О Российской академии фэн-шуй. URL: http://academia-fengshui.ru/academy

цом. Уже только этого достаточно, чтобы признать глубокие отличия христианства от даосизма.

Православный апологет Виталий Питанов в своей статье цитирует Лиллиан Ту, которая в одной из своих книг заявляет: «Фэн-шуй действительно сродни магии: зачастую кажется, что в действие вступает некая мистическая сила»[5]. Однако магия – это своего рода скрепляющий раствор для язычества и различных оккультных практик, стремящихся подчинить себе мир материальный и духовный. Целью магии – власть над людьми и миром. Тогда о какой *«мистической силе»* говорит Лиллиан Ту? Не попытка ли это вновь «вкусить запретный плод с оккультного дерева»?

Магичность *фэн-шуй* легко показать на простом примере, связанном с перестановкой мебели, как одним из способов, по учению фэн-шуй, управления энергией *ци*. Сторонники фэн-шуй, переставляя или заменяя мебель, считают, что те или иные удачи или неудачи связаны с тем, как они расположили мебель в доме. При этом учтем, что это не связано с дизайном интерьера. В таком случае не остается места человеческим ошибкам и несовершенству, где, как правило, необходимо трудиться над собой, исправлять самого себя. В системе фэн-шуй все просто: поставь кровать в определенную *«пространственную зону»* – и ожидай успеха. В таком смысле всякое разумное и здравое действие приносится в жертву подобным идеям о перестановке мебели, потирании *«денежных жаб»* и тому подобных действий.

Счастье, удача и богатство в сознании сторонников фэн-шуй понятия равнозначные. Но разве в истории прошлого и в современной жизни мы видим счастливыми только богатых, ведь мы давно уже убедились, что «богатые тоже плачут», и в этом случае в *фэн-шуй* на почве человеческой страсти сребролюбия происходит явная подмена главных ценностей. Недаром в народе говорят – «не в деньгах счастье». В Библии же говорится, что *«корень всех зол есть сребролюбие».*

Также под большим сомнением стоит научность фэн-шуй, так как сама наука занимается опытным изучением явлений материального мира, а фэн-шуй есть не что иное, как набор элементов восточного мистицизма и никакой пользы академической науке не принес. Наука чужда суевериям.

[5] Питанов В. Ю. Фэн-шуй — наука, религия или суеверие? URL: http://sueverie.net/f en-shuj-nauka-religiya-ili-sueverie.html

Наконец, по справедливому замечанию Питанова, «логика, которую использует Лиллиан Ту, – чисто сектантская. Система всегда права»[6]. То есть если человек, следуя «канонам» фэн-шуй, не добился положительного результата, то проблема в самом человеке, а не в фэн-шуй. Воистину «с таким подходом можно доказать истинность любой системы».

Во-первых, необходимо признать, что в древности в Китае существовало учение, называемое фэн-шуй, или что можно сегодня *назвать классическим фэн-шуй*, и что оно было связано с определенными традициями и культурой древнего Китая, прежде всего, с культом погребения мертвых, однако при этом современный популярный фэн-шуй практически не имеет ничего общего с той древней практикой. *Классическая система фэн-шуй очень сложна,* в Китае существовали специальные школы, где мастера обучали учеников фэн-шуй, и процесс обучения длился до 35 лет, и большинство той «популярной» литературы, которая обильно представлена в книжных магазинах, имеет к настоящему фэн-шуй сомнительное отношение. Учение о *классическом фэн-шуй,* следует полагать, остается уделом специалистов.

Во-вторых, современные практики фэн-шуй утверждают, что это наука. На самом же деле в Китае есть своя оригинальная древняя наука. В ней место логики занимает нумерология с ее классификационными системами. Древнейшие и ставшие каноническими формы *китайской классической философии* были реализованы в нумерологии. *Основу китайской нумерологии* составляют три типа понятий, в которых отражены все три главных вида графических символов, использовавшиеся *в традиционной китайской культуре*: символы, числа, иероглифы.

Так называемые мастера современного фэн-шуй пытаются использовать в своей практике элементы китайской натурфилософии, не имея подлинного представления об их смысле и происхождении, не занимаясь всерьез изучением языка, истории, культуры Китая. Ведь наукой можно назвать только то, что изучается комплексно, сравнивая одно с другим.

В-третьих, религиозная составляющая современного фэн-шуй имеет место быть, но только в качестве *религиозного синкретизма.* Чего только не найдешь в современной практике фэн-шуй: элементы

[6] Там же.

даосского учения, буддизм, конфуцианские догмы, древнекитайскую мифологию, религиозные практики индуизма, китайскую астрологию, магию и т. д.

Необходимо также знать, что даосизм – это наиболее оригинальное религиозное учение Китая и заслуживает отдельного внимательного изучения, например, там, где в Евангелии от Иоанна стоит слово *Логос*, в Китайском переводе использован термин *Дао*, что означает Путь. Наш современник китаевед иеромонах Серафим (Роуз) сравнивал учение Лао-Цзы с учением греческих философов и находил между ними много общего. Мы же в свою очередь знаем, что философия для эллинского мира была «*детоводителем ко Христу»*

Используя элементы восточной мифологии, религии, мистики, философии, на что так падок современный обыватель, основной целью жизни пропагандисты фэн-шуй объявляют деньги, богатство и удачу. Также необходимо отметить, что курсы фэн-шуй платные и с каждой новой ступенью размер оплаты увеличивается. При отсутствии единого религиозного культа в практике фэн-шуй ярко видна коммерческая сторона, что позволяет охарактеризовать его как *корпоративный культ.*

Человек в своих духовных поисках должен честно взвешивать предлагаемые ему той или иной культурой ценности, проверять получаемую информацию и просто руководствоваться принципами здравого смысла. Поэтому важно и нужно учиться думать, не искать «дешевых» ответов на сложные вопросы, а взвешивать, сравнивать получаемую информацию с данными науки и истории, чтобы сделать правильные выводы и не оказаться в плену псевдоидей и религиозных сект.

Литература

1. Алимов И. А. Фэн-шуй. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http:// www.synologia.ru/

2. Дамаскин (Христенсен), иером. «Христос, Вечное Дао» */ Пер. с англ. Л. Н. Капитановой.* [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://azbyka.ru/religii/ induizm_buddizm/hristos_vechnoe_dao.shtml

3. Китайская философия. Энциклопедический словарь. / Гл. ред. М. Л. Титаренко. [Текст] – М.: Изд. «Мысль», 1994.

4. Левчук Д. Нужен ли православным фэн-шуй? [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://sueverie.net/nuzhen-li-pravoslavnym-fen-shuj.html/

5. О российской академии фэн-шуй. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://academia-fengshui.ru/academy/

6. Питанов В. Ю. Фэн-шуй – наука, религия или суеверие? [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://sueverie.net/fen-shuj-nauka-religiya-ili-sueverie.html/

7. Питанов. В. Ю. Вся правда о фэн-шуй. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://stavroskrest.ru/
8. Руденко Б. Фэн-шуй. Засада на простака. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://stavroskrest.ru

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I Материалы научных конференций

1 ***Митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн*** Христианское измерение современности ……..…… 3

Раздел II Научные статьи и доклады преподавателей семинарии

1 ***Протоиерей Сергий Дергалев*** Основные задачи духовной школы ……..……. 8

2 ***Протоиерей Юлиан Гоголюк*** Церковное пение в миссионерской перспективе ……..... 14

3 ***Протоиерей Олег Кобец*** Подвиг святителя Никодима (Кононова), епископа Белгородского…… 18

4 ***Протоиерей Леонид Константинов*** Значение исторического выбора святого князя Владимира для современной России 29

5 ***Колесников С.А***. Многоаспектность христианского наставничества в педагогических трудах о. В. Зеньковского ……. 41

6 ***Священник Иоанн Дворядкин*** Князь Владимир. Цивилизационный выбор Руси ……..... 51

7 ***Кирюхин В.В.*** Ян Гус: 600 лет со дня смерти ……... 55

8 ***Линник П.С.*** Жизнь и мученическая кончина протоиерея Михаила Лисицына (1862-1918 гг.) …… 64

9 ***Полетаева Т.А.*** К вопросу об языковой картине мира как когнитивно-дискурсивном феномене …….. 77

10 ***Страхова И.А.*** Культурологический анализ церковного искусства (на примере православного храма) ...…… 83

11 ***Трунова А.Г.*** Подготовка пастыря в рамках изучения психологических дисциплин ……..…….. 85

12 ***Протоиерей Алексий Чаплин*** «Майданное богословие» сторонников автокефалии …… 99

13 ***Протоиерей Сергий Шумских*** Обзор основополагающих документов Русской Православной Церкви, утвержденных Священным Синодом в 2014 году ……..…. 114

14 ***Почепцов С.С.*** Духовенство Армянской апостольской церкви в период геноцида армян в Османской империи …… 132

Раздел III Научные статьи магистрантов семинарии

1 ***Иерей Павел Васянович*** Известные миссионеры XXI века ... 139

2 ***Дьякон Антоний Готман*** Понимание христианской теологии Далай-Ламой XIV и христианская проповедь, обращенная к буддистам ……..…….. 145

3 ***Иеромонах Ювеналий (Ролинский)*** Расколы старообрядчества как разлом национального самосознания …….. 154

4 ***Иерей Сергий Шевцов*** Православная миссия в Китае …… 159

5 ***Иерей Даниил Яковов*** Методология этнокультурных исследований миссионерского поля ……..... 164

Раздел IV Научные статьи воспитанников семинарии

1 ***Дуванов Д.С.*** Анализ эсхатологических идей профессора МДА Осипова А.И. ……... 169

2 ***Сладков А.В., Жуков П.Л.*** Западные мультипликационные фильмы как угроза воспитанию детей ……..…….. 181

3 ***Иерей Александр Князюк*** Феномен неофитства в трудах К. С. Льюиса ……..…… 188

4 ***Кривко А.В.*** Современный фэн-шуй: наука или культ? …..…. 198

ТРУДЫ БЕЛГОРОДСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

(С МИССИОНЕРСКОЙ НАПРАВЛЕННОСТЬЮ)

Выпуск 3

Корректор А.В. Фокина

Подписано в печать 10.03.2016. Формат 60х84 1/16. Объем 13 п.л.
Тираж 50 экз. Заказ 463.
Отпечатано в типографии “СКпресс”
308009, г. Белгород, ул. Преображенская,106