



ТРУДЫ
БЕЛГОРОДСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
(С МИССИОНЕРСКОЙ НАПРАВЛЕННОСТЬЮ)

Выпуск XVI



Белгород
2023

**По благословению
Высокопреосвященного ИОАННА,
митрополита Белгородского и Старооскольского**

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

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

*Approved by the Synod Department for Church Relations with society and media
(SINFO certificate No. 321 18.04.2019)*

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

*The journal is included in the Russian scientific
citation index ('RSCI')*

**Статьи, принятые к публикации,
размещаются на сайтах
Научной электронной библиотеки eLIBRARY.ru
Научной электронной библиотеки Cyberleninka.ru**

*Articles accepted for publication are
posted on sites of
Scientific electronic library eLIBRARY.ru
Scientific electronic library Cyberleninka.ru*

УДК 27-75

ББК 86.372.24 (2Рос – 4Бел) – 67

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

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

Т 80 Труды Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Выпуск XV: Сборник научных трудов / По благословению Высокопреосвященного Иоанна, митрополита Белгородского и Старооскольского. – Белгород: Белгородская и Старооскольская епархия, 2023. – Вып. XVI. – 351 с.

Proceedings of the Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation). Issue XVI: Collection of Scientific Papers / With the blessing of His Eminence John, Metropolitan of Belgorod and Stariy Oskol Diocese. - Belgorod: Belgorod and Stariy Oskol Diocese, 2023. Issue XVI.

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

This issue of scientific works of teachers, master students and students of the Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation) is devoted to topical issues of modern mission, theology and philosophy. This publication is intended for teachers and students of theological educational institutions, as well as readers who are interested in problems of missiology, theology, philosophy and Church history.

Главный редактор – ректор Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
кандидат философских наук, протоиерей Алексей Куренков

Редакционно-издательский совет:

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

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

Ольхов П.А. – доктор философских наук, профессор НИУ “Белгородский государственный университет”;

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

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

Ливцов Виктор Анатольевич – доктор исторических наук, профессор, заслуженный работник культуры Российской Федерации, заместитель директора Среднерусского института управления, г. Орел;

Борисов Сергей Николаевич – доктор филологических наук, профессор, директор Института общественных наук и массовых коммуникаций НИУ БелГУ;

Липич Тамара Ивановна – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии и теологии Института общественных наук и массовых коммуникаций НИУ БелГУ;

Протоиерей Сергей Рубежанский – кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой миссиологии БПДС (с м/н);

Капинос Роман Валериевич – кандидат экономических наук, доцент, научный сотрудник БПДС (с м/н);

Бердник Александр Николаевич – кандидат исторических наук, доцент;

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



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

ISSUE XVI



Belgorod – 2023

УДК 27-75

ББК 86.372.24 (2Рос – 4Бел) – 67

Т 79

The editor-in-chief is the rector of the Belgorod OrthodoxTheological seminary
(with missionary orientation), Archpriest Alexiy Kurenkov, PhD

Editorial board:

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

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

Olhov Paul A. – Doctor of philosophy, Professor, national research university “Belgorod state University”;

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

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

Litvov Viktor A. - Doctor of Historical Sciences, Professor, Honored Worker of Culture of the Russian Federation, Deputy Director of the Central Russian Institute of Management, Orel;

Borisov Sergey N. - Doctor of Philology, Professor, Director of the Institute of Social Sciences and Mass Communications, national research university “Belgorod State University”;

Lipich Tamara I. - Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Theology of the Institute of Social Sciences and Mass Communications, national research university “Belgorod state University”;

Archpriest Sergiy Rubezhanskiy - PhD (history), Associate Professor, Head of the Department of Missiology of Belgorod Seminary (with m/o);

Kapinos Roman V. - PhD (economical sciences), Associate Professor, research assistant of Belgorod Seminary (with m/o);

Berdnik Alexander N. - PhD (history) Associate Professor;

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

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ I. НАУЧНЫЕ СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Концепция справедливой войны в Древнем мире протоиерей Алексей Куренков.....	10
Новый генеральный секретарь Всемирного Совета Церквей: биография, обязанности, взгляды протоиерей Сергей Дергалеv.....	19
Формирование богословской школы В.Н. Лосского в 1950-х годах Колесников С.А.....	30
Позитивные аспекты миссионерской деятельности в медиапространстве протоиерей Сергей Рубежанский.....	49
Особенности воцерковления людей с ограниченными возможностями здо- ровья Храмова Е.В., иерей Даниил Горячев.....	56
Религиозный опыт в православии и его осмысление в русской мысли Полетаева Т.А.....	69
Теологические критерии формирования и классификации церковных ка- нонов. Возможность их кодификации протоиерей Александр Яровой, Яровой М.А.....	78
Безопасность духовно-нравственного потенциала здоровья детей до- школьного и школьного возрастов Беляева И.В., иерей Иоанн Потапов.....	92
Русский перевод Священного Писания и его значение протоиерей Виктор Говоров.....	102
Интервью с раввином Йосси (Эугеном) Штайнером Петр Микулецкий.....	112
Миссия святого апостола Павла в Эфесе: историко-археологический кон- текст Щербаков И.Т.....	124
Тема молитвы в поэзии Джорджа Герберта Яровая А.А.....	134

РАЗДЕЛ II. НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

Православная миссия среди представителей Вооруженных сил России и правоохранительных органов

Протоиерей Виктор Кравец..... 145

Обзор состояния работы по обеспечению свободы совести и свободы вероисповедания в учреждениях УФСИН России по Волгоградской области (за 2018-2019 год)

Иерей Андрей Горячев..... 156

Канон бываемый на разлучение души от тела, внегда человек долго страждет и его значение для тяжелобольных

Галушкин А.В...... 172

Миссионерская школа отца Даниила Сысоева: основные направления и принципы

Иеромонах Феофан (Михаил Васильевич Дудик)..... 184

История китайских духовных миссий в период до конца XIX века

Малород В.Ю...... 195

Современное состояние православной журналистики в России

Попович Б.Я...... 205

Методологические принципы миссионерской работы с молодежью в современной социокультурной ситуации

Литвинов К...... 218

Взаимосвязь греко-болгарской схизмы (1872-1945) и Русской автокефалии 1448 года в историческом существовании

Шагимов М.Н...... 233

Миссия в социальных сетях: актуальное состояние, проблемы и перспективы

Ковалев М.Е...... 242

РАЗДЕЛ III. НАУЧНЫЕ МЕРОПРИЯТИЯ И КОНФЕРЕНЦИИ ПРОБЛЕМЫ БИОЭТИКИ И ЭТИЧЕСКИЕ ВЫЗОВЫ ПРАВОСЛАВНОМУ МИРУ

Проблема формирования парадигмы биоэтической гуманитарной экспертизы в контексте новых этических вызовов

Шелекета В.О...... 254

Этико-правовые проблемы генетических технологий в медицине

Силуянова И.В...... 261

Телесная идентичность: возможности манипулирования

Пак Г.С...... 268

Генетическое редактирование – угроза человеческой индивидуальности

Бойков Н...... 278

К проблеме становления биоэтического знания как междисциплинарной науки

Бойков Н., Пиевац Э. (научный руководитель Лопин Р.А.)..... 286

Проблемы биоэтики в ключе светского и церковного понимания

Головин П.В...... 297

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ГЛОБАЛИЗМ СОВРЕМЕННОСТИ И ДУХОВНО-РЕЛИГИОЗНЫЙ ВЫБОР ЧЕЛОВЕКА»

(26 АПРЕЛЯ 2023 Г.)

Богословие В.Н. Лосского 1950-х годов: вызовы исторических реалий и православный взгляд на мир

Колесников С.А...... 305

«Священная тайна Церкви» как принцип христианской философии о. Павла Флоренского

иерей Даниил Горячев...... 316

Генетические вызовы как вопросы биоэтического знания: православный взгляд

Бойков Н. (Сербия)..... 327

Роль национально-освободительных движений народов Балкан в вопросе независимости Церквей от влияния Константинополя

Шагимов М.Н...... 336

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ..... 345

УДК 27-75

Протоиерей Алексей Сергеевич Куренков,
ректор Белгородской православной
духовной семинарии,
кандидат философских наук

Концепция справедливой войны в Древнем мире

Аннотация. В настоящее время, в ходе политических трансформаций и проведения СВО на территории Украины, ухудшения отношений с Западным миром, актуальным является обращение к так называемой «Концепции справедливой войны», которая была сформирована в древности. В связи с этим в данной статье рассматривается суть концепции, ее особенности, влияние на формирование восприятия военных действий в современном мире и соотношение с христианским вероучением.

Ключевые слова: справедливая война (*bellum iustum*); оправдание войны; христианство и войны; древний мир и войны.

Archpriest Alexy Sergeevich Kurenkov,
rector of the Belgorod Orthodox
Theological Seminary,
candidate of Philosophical Sciences

The concept of just war in the Ancient world

Annotation. At the present time, in the course of political transformations and the holding of the USO on the territory of Ukraine, the deterioration of relations with the Western world, the appeal to the so-called "concept of a just war", which was formed in antiquity, is topical. In this regard, this article examines the essence of the concept, its features, the influence on the formation of the perception of warfare in the modern world and the relationship with the Christian creed.

Key words: just war (*bellum iustum*); justification of war; Christianity and war; ancient world and war.

Концепция (или доктрина, традиция) справедливой войны (лат. *bellum iustum*) – теория военной этики, к которой проявляют интерес не только военачальники и политики, но и теологи, специалисты по этике, культурологи, историки. Эта теория возникла и стала развиваться сначала в Древней Греции, а затем в Римской империи. Принято считать, что Аристотель впервые ввел эту концепцию и соответствующую ей терминологию в обиход эллинского сознания. В Греции было принято убеждение, что война является последним средством в деле взаимоотношений народов, и, если уж ситуация не позволяла избежать военного столкновения, то надлежало вести себя так, чтобы не уничтожить саму возможность восстановления мира. Аристотель в «Политике» говорит о необходимости наличия армии, вооруженных сил, но с целью самообороны, а не для завоевания: «Надлежащая цель занятий военной подготовкой заключается не в том, чтобы люди могли поработить тех, кто не заслуживает рабства, но для того, чтобы сначала они сами могли избежать порабощения другими» [5]. Аристотель считал, что «конечной целью войны служит мир» [6, с. 619], война необходима в случае реальной угрозы для защиты граждан от попадания в рабство. Платон говорит о том, что необходимо прерывать войну, как только виновные будут наказаны, и во время военных действий не стоит разрушать здания, дома [13, с. 293-295].

Древнеримские политики и мыслители утверждали справедливость войны в случае необходимости защиты, отражения вражеского нападения. Однако одной из причин начала войны они также считали необходимость возмездия за грабеж или нарушение договорных положений, заключенных ранее. В целом же, война как таковая воспринималась как нечто неправильное, ее следовало всячески избегать, она подпадала под понятие «осквернения» с религиозной точки зрения. Участие в войне, даже справедливой и оправданной, требовало ее объявления со стороны жрецов [20, с. 67-69].

Цицерон в книге «О должностных обязанностях» раскрывает положения и суть концепции справедливой войны (книга 1, разделы 1.11.33–1.13.41): «Справедливой, по его мнению, считается та война, которая является ответом на нарушение доброго, честного мира и ведется в целях его восстановления, а также та война, которая начата в результате отсутствия договоренностей конфликтующих сторон, т.е. когда не удалось решить спор с помощью диалога, компромисса» [14]. Цицерон считает, что «враг, не проявлявший жестокости, достоин пощады; в войне могут принимать участие лишь принесшие присягу воины; недопустимо подсылать убийц к полководцам противника» [20, с. 67, 69].

В целом, концепция справедливой войны телеологически направлена на моральное оправдание ведения войны посредством следования определенным условиям, или критериев, которые должны быть в полной мере выполнены для того, чтобы война считалась справедливой.

Эти критерии делятся на две группы:

1) *jus ad bellum* (право на войну) – подразумевает наличие достаточных моральных оснований и крайней необходимости для начала войны, а также положение о том, что война справедлива только в том случае, если ее ведет законная власть, которая имеет определенную тактику, стратегию и правила боя, т.к. «именно правила ведения войны придают смысл практике, отличают войну от убийства, а солдат от преступников» [19]. Запрещена война ради войны, вторжение ради вторжения. В соответствии с этим критерием, начинать войну следует лишь тогда, когда использованы все допустимые, мирные средства для урегулирования конфликта (санкции, дипломатические переговоры, договоры и пр.). Также сначала используется небольшое число солдат и военной техники, а затем уже идет наращивание сил, а не наоборот, когда война начинается с применением массированной силы [22];

2) *jus in bello* (правильное поведение на войне) – эта группа критериев не касается причин войны и ее анализа, но касается морального, этического поведения во время военных действий и включает в себя этическое положение о том, что военные должны воздерживаться от практик насилия и грабежа в случае победы в битве и даже противодействовать таким практикам [18]. Например, древнеиндийская Махабхарата, как летопись войны миров и богов, и тексты правовых предписаний Ману призывали к милосердию к безоружным или раненым врагам [24]. И Цицерон также говорит о мере возмездия: «Существует мера в возмездии и наказании, и, пожалуй, будет достаточно, чтобы причинивший зло раскаялся в своем противозаконии – с тем, чтобы и сам он впредь не совершал ничего подобного, и чтобы другие были менее склонны к противозакониям» [12]. Однако эта рекомендация противостояла реальному положению дел и не во всех народах исполнялась.

Критерий «*jus in bello*» направлен и на то, чтобы свести к минимуму последствия военного конфликта путем установления правил, обязательных для обеих сторон, а также на то, чтобы защитить людей, не принимающих непосредственного участия в военных действиях [17].

В соответствии с древней концепцией справедливой войны, война – это, конеч-

но, ужасно, но, тем не менее, при правильном поведении она не всегда является самым худшим вариантом. Как говорится, из двух зол выбирают наименьшее зло, а потому военные действия могут быть оправданы тем, что они предотвращают худшие нежелательные события или зверства.

С концепцией справедливой войны согласны не все: часть людей считала (и считает), что не может быть оправданных оснований для войны, кроме одного случая – если она будет служить интересам нации, государства и осуществляться с целью защиты и восстановления частных прав, находящихся под угрозой или нарушенных врагом [10]. В этом случае у тех, кто призван воевать, не должно быть никаких сомнений и угрызений совести.

В целом, у разных народов для военных периодов были свои разработанные конвенции, своды правил, соглашений, которые применялись в течение столетий [15]. Философы этих народов изучали эти соглашения на предмет их философской, этической согласованности и решали, какие аспекты в них следует изменить, а какие утвердить [23].

Так, например, в Древнем Египте этика войны основывалась на трех основных философско-теологических идеях, присущих египтянам:

- 1) космологическая роль Египта,
- 2) космологическая роль фараона как представителя божественной власти и исполнителя воли богов,
- 3) превосходство Египетского государства и его населения над всеми остальными государствами и народами.

В соответствии с этими идеями, Египетская цивилизация играла ведущую роль в Древнем мире. В понимании египтян, Египет был непосредственно связан с богами, которые якобы создали весь мир. Считалось, что фараон выполняет волю правящего класса богов, получает от них приказы, обладает божественным мандатом и исключительной легитимностью в справедливом начале войны. Фараон-завоеватель – это звучало гордо. Некоторые фараоны утверждали свое сыновство богам, что давало им абсолютную возможность объявлять войну от имени божества. Так, например, фараон Камос (иначе Камес) заявил, что «я отправился победоносно вниз по течению, чтобы прогнать азиатов по приказу Амона...» [3].

В Египте почитали, кроме прочих богов, и богиню Маат. Это богиня истины, справедливости, этики, закона и миропорядка. В связи с ее почитанием были сформулированы так называемые универсальные принципы Маат, которые были центральными в древнеегипетской концепции справедливой, этической войны

[21]. Относительно этих принципов человек не должен был причинять зло и вред другим людям, люди должны были избегать войн всеми силами, при этом каждый человек должен вносить свой вклад в благополучие и развитие своей страны.

Что касается концепции справедливой войны у христиан, то она начинается формироваться примерно в IV-V вв. в русле переосмысления цicerоновской этики. В соответствии с этой концепцией, война может быть необходимой в определенных случаях, даже если она сама по себе не является благим делом. В случае необходимости защиты от нападения, от оккупации военные действия могут быть единственным способом восстановления справедливости. Об этом говорил еще Тертуллиан в конце третьего столетия: он признавал историческую необходимость войн [16]. А Амвросий Медиоланский говорил о том, что иногда применение силы просто необходимо для помощи ближним. Он приводит пример из Библии: «святой Моисей не устрасился начать тяжелую войну ради своего народа» [4, с. 125]. Также мыслитель вспоминает царя Давида, который «начинал войну, если только на него нападали» [4, с. 155]. Богослов и мыслитель определял нормы и правила поведения на войне, в частности, он говорил о необходимости соблюдения договоренностей о месте, дате и времени сражения, о «пощаде врагов и даровании противнику жизни, которую можно отнять» [4, с. 359].

Как отмечал блж. Августин, христиане не должны стыдиться защищать мир и наказывать зло, непотворение злу, отказ от военных действий перед лицом серьезной опасности, которую можно остановить только силой, было бы грехом [25]. Защита себя или других людей, сограждан необходима, особенно когда это разрешено законной властью. Мыслитель говорит о том, что «те, кто вели войну, повинуюсь Божественному повелению или в соответствии с Его законами, предавали смерти нечестивых людей; такие люди ни в коем случае не нарушали заповедь “Не убий”» [1]. Августин в своем труде «Град Божий» применяет выражение «справедливая война»: «Но, говорят они, мудрый человек будет вести справедливые войны. Как будто он не стал бы сетовать на необходимость справедливых войн, если бы помнил, что он мужчина; ибо, если бы они не были справедливыми, он не стал бы их вести и, следовательно, был бы избавлен от всех войн» [1]. Когда одна страна вынуждает вторую страну начать войну, вторая страна в том случае оправдана, т.к. она отвечает на «несправедливость противной стороны. Справедливая война в этом случае, – по мнению Августина, – направлена на достижение справедливого, честного мира» [2, с. 333]. Мыслитель осуждал войны, ведущиеся ради расширения территории, выгоды, властолюбия и военной

славы. При этом войну против еретиков, врагов христиан блж. Августин считал оправданной. В этом случае применение силы справедливо и оправдано, как наименьшее зло, «в сравнении с сохранением несправедливости или пагубным для грешников упорством в грехе» [14].

Итак, с точки зрения блж. Августина, христианин, как верноподданный гражданин своей страны, обязан исполнять распоряжения законных властей, повиноваться правительству, а значит, воевать под знаменами своего государства. При этом упоминаются слова из Писания: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены» (Рим. 13, 1). Никто не должен вступать в бой, начинать войну без официального указа государственной власти. Для того, чтобы война считалась справедливой, она должна быть нацелена на установление правосудия и пресечения беззакония, солдаты должны руководствоваться принципами ненасилия и любви к ближнему, т.е. не превышать свои полномочия, не мстить врагам, не устраивать резню, поджоги, не грабить, но быть милосердным, стремиться к их исправлению, спасению их душ [7, с. 128].

Фома Аквинский так же, как и блж. Августин, писал, что война не всегда является абсолютным грехом, но здесь есть определенные поправки, условия, которые должны быть выполнены и соблюдены: в частности, война должна вестись по приказу законного правителя, царя за справедливое дело, при этом воины должны иметь правильный нравственный настрой и установки, т.е. способствовать добру, избегать жестокости, зла, несправедливости, недостойного поведения, использовать насилие только в той мере, в которой оно необходимо для пресечения зла. Фома Аквинат настаивал на утверждении, что насилие должно использоваться в качестве последнего средства, и «только в стремлении к справедливости благие намерения морального поступка могут оправдать негативные последствия, включая убийство невинных во время войны» [10].

Следует отметить, что теология Восточной Церкви так и не сформулировала четкую концепцию справедливой войны, подобную учению блж. Августина.

Итак, «защищать отечество и отечественные учреждения, противиться стремлениям их разрушить, всеми силами отражать врагов – справедливо и высоко благородно» [8, с. 19], по мнению византийского историка VI столетия Агафия Миринейского. Как отмечает С.Э. Зверев, «приносящий наивысшую жертву «за други своя» мог твердо рассчитывать на переход к лучшей жизни в блаженной вечности» [8, с. 24]. При этом не должно было быть жестокосердия со стороны

военных, но гуманность, милосердие, благочестие, справедливость и благородство. «Следует не заключать мир ради войны, а вести войну ради мира. В то же время, кто убивает врага, тот в принципе лишь слуга закона, отвечающий насилием на насилие. Отныне война бывает справедливой, и христианин может без угрызений совести участвовать в ней» [9].

Справедливая война в Древнем мире была своеобразным регулирующим механизмом для праведных государей, которые следили за тем, чтобы международные военные столкновения были минимальными и явились бы отражением Божественной воли в максимально возможной степени, что и оправдывало такие войны.

Таким образом, в Древнем мире понятие справедливой войны подразумевало соответствие военных действий определенным условиям: прежде всего, должна быть серьезная причина для начала войны. Цель ее – не в гибели и уничтожении виноватых, а в исправлении ими своих ошибок, признании своей неправоты. Следующим немаловажным условием справедливой войны считалось ведение сражений с соблюдением закона, норм и договоренностей: беспорядочное ведение войны древние народы не приветствовали и старались преодолеть. Далее – война должна быть официально объявлена, не должно быть вероломного нападения исподтишка. Военные, солдаты должны сдерживать себя и не поддаваться ненависти к врагу, должны оказывать помощь мирным жителям, не причинять им вред, гуманно относиться к пленным, не допускать вымогательство, распущенность [11].

Если спроецировать древние принципы ведения справедливой войны на современное положение в отношении СВО на территории Украины, то можно сказать, что Российская Федерация следует принципам ведения справедливых военных действий.

Библиография

1.Августин, блж. Град Божий [Электронный ресурс] // Азбука веры. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/19 (дата обращения: 06.11.2022).

2.Августин, блж. О Граде Божиим // Блаженный Августин. Творения. – Т. 4. – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. – 589 с.

3.Авдиев В.И. Военная история Древнего Египта [Электронный ресурс]. – URL:

http://Annales.info/egipet/avdiev/videl_4.htm#_ftn79 (дата обращения: 06.11.2022).

4. Амвросий Медиоланский. Об обязанностях // Амвросий Медиоланский. Собрание творений: На лат. и русск. языках. – Т. VII. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. – С. 36-404.

5. Аристотель. Политика, кн.7 [Электронный ресурс]. – URL: <http://opentextnn.ru/man/aristotel-politika/> (дата обращения: 06.11.2022).

6. Аристотель. Сочинения: в 4 т. – Т. 4. – М.: Мысль, 1984. – С. 375-644.

7. Бородин О.Р. Отношение к войне и миру в христианстве эпохи ранней патристики (формирование христианского пацифизма) // Византийские очерки. Труды российских ученых к XIX международному конгрессу византистов. – М., 1996. – С. 116-130.

8. Зверев С.Э. Военная риторика Средневековья. – СПб.: Алетея, 2011. – 208 с.

9. Каптен Г.Ю. Проблема сакрализации войны в византийском богословии и историографии [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya_Tserkvi/problema-sakralizatsii-voyny-v-vizantijskom-bogoslovii-i-istoriografii/1#note60_return (дата обращения: 06.11.2022).

10. Кашников Б.Н. Теория справедливой войны: критика основных начал [Электронный ресурс]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/teoriya-spravedlivoy-voyny-kritika-osnovnyh-nachal> (дата обращения: 06.11.2022).

11. Кашеев В.И. Война и понятие справедливости у греков в эпоху эллинизма [Электронный ресурс]. – URL: <http://ancientrome.ru/publik/article.htm?a=1351186738#n15> (дата обращения: 06.11.2022).

12. Марк Туллий Цицерон. Об обязанностях [Электронный ресурс]. – URL: <http://ancientrome.ru/antlitrt/t.htm?a=1423775001#11> (дата обращения: 06.11.2022).

13. Платон. Государство // Платон. Сочинения: в 4 т. – Т. 3. Ч. 1. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. – С. 97-494.

14. Прокофьев А.В. Идея справедливой войны в западной этической традиции (от античности до середины XVIII в.) [Электронный ресурс]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ideya-spravedlivoy-voyny-v-zapadnoy-eticheskoy-traditsii-ot-antichnosti-do-serediny-xviii-v> (дата обращения: 06.11.2022).

15. Теория справедливой войны [Электронный ресурс]. – URL: https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.996197fd-635973dc-0aca4935-74722d776562/https/en.wikipedia.org/wiki/Ius_in_bello (дата обращения: 06.11.2022).

16. Тертуллиан. Апологетик [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/apologetik/#0_25 (дата обращения: 06.11.2022).

17. Толочко О.Н. Международное гуманитарное право: Учеб. пособие. – Гродно: ГрГУ, 2003. – 88 с.

18. Уолцер М. Триумф теории справедливой войны (и опасности успеха) [Электронный ресурс]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/triumf-teorii-spravedlivoi-voyny-i-opasnosti-uspeha> (дата обращения: 06.11.2022).

19. Финнемор М. Правила войны и войны правил: Международный Красный крест и сдерживание государственного насилия // В книге Джона Боли и Джорджа М. Томаса. Конструирование мировой культуры: международные неправительственные организации с 1875 года. – Издательство Стэнфордского университета, 1999. – С. 149-165.

20. Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. – М.: Наука, 1993. – С. 58-158.

21. Cox Rory. Expanding the History of the Just War: The Ethics of War in Ancient Egypt [Электронный ресурс]. – URL: https://research-repository.st-andrews.ac.uk/bitstream/handle/10023/17848/Cox_2016_ISQ_EthicsofWar_AAM.pdf?sequence=1 (дата обращения: 06.11.2022).

22. Eamon Aloyo. Just War Theory and the Last of Last Resort [Электронный ресурс]. – URL: https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.b6d3c576-635e8f80-ef36a271-74722d776562/https/www.ethicsandinternationalaffairs.org/2015/just-war-theory-last-last-resort/ (дата обращения: 06.11.2022).

23. Just War Theory. Internet Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс]. – URL: <http://ontology.buffalo.edu/smith/courses01/rrtw/Moseley.htm> (дата обращения: 06.11.2022).

24. Law of war (Законы войны) [Электронный ресурс]. – URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Law_of_war (дата обращения: 06.11.2022).

25. Robert L. Holmes. A Time For War? [Электронный ресурс] // ChristianityToday.com. – URL: <https://www.christianitytoday.com/ct/2001/septemberweb-only/9-17-55.0.html> (дата обращения: 06.11.2022).

УДК 261.8

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

Новый генеральный секретарь Всемирного Совета Церквей: биография, обязанности, взгляды

Аннотация. Статья посвящена биографии, обязанностям и взглядам нового генерального секретаря Всемирного Совета Церквей. В статье анализируются следующие стороны жизни генерального секретаря ВСЦ Джерри Пиллэ: образование, научная деятельность, выборы, воззрения, инициативы.

Ключевые слова: экуменизм, Всемирный Совет Церквей, устав и правила Всемирного Совета Церквей, генеральный секретарь Всемирного Совета Церквей.

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

The new Secretary General of the World Council of Churches: biography, duties, views

Abstract: The article is devoted to the biography, duties and views of the new Secretary General of the World Council of Churches. The article analyzes the following aspects of the life of the General Secretary of the WCC Jerry Pillay: education, scien-

tific activity, elections, views, initiatives.

Key words: Ecumenism, World Council of Churches, charter and rules of the World Council of Churches, Secretary General of the World Council of Churches.

17 июня 2022 года произошло важное событие в истории Всемирного Совета Церквей – избрание нового генерального секретаря. Им стал реформатский пастор Джерри Пиллэй, сменивший румынского протоиерея Иоанна Сауку. Непосредственно к исполнению обязанностей генерального секретаря ВСЦ он приступил с 1 января 2023 г. [9]. Джерри Пиллэй является девятым генеральным секретарем в истории ВСЦ с момента основания содружества церквей в 1948 году. Генеральный секретарь является главным исполнительным директором ВСЦ и руководит работой ВСЦ, несет всю ответственность за работу ВСЦ и его сотрудников [18].

Краткая биографическая справка

Джерри Пиллэй родился в 1965 году в городе Наталь Южно-Африканской Республики в семье индийского происхождения, «проживавшей в Южной Африке на протяжении пяти поколений» [9]. В его биографии указывается склонность к пастырскому призванию с детства.

В 1986 году окончил Дурбанский университет в Уэствилле ЮАР [1] со степенью бакалавра богословия, а через два года получил академическую степень магистра гуманитарных наук в области изучения миссиологии и истории Церкви [9]. В последующие годы защитил докторскую диссертацию на звание доктора философии по истории Церкви. Кроме того, Джерри Пиллэй имеет степень почетного доктора богословия Дебреценского университета в Венгрии [17]. После защиты докторской диссертации Д. Пиллэй сосредоточился на социальной работе.

Стоит кратко отметить его пастырское служение. Он является членом Объединенной пресвитерианской церкви ЮАР. В 22-летнем возрасте он становится пастором и на протяжении двадцати лет, с 1988 по 2008 год, работает с пресвитерианскими общинами в различных городах ЮАР [9].

В 2010 году становится модератором и администратором Объединенной пресвитерианской церкви Южной Африки. Также он занимает должность президента Всемирного сообщества реформатских церквей. Более того, активно занимается миссионерской деятельностью, благодаря чему занимает должность члена Всемирного миссионерского совета, располагающегося на территории Велико-

британии, в Лондоне [9]. Стоит отметить, что помимо пасторской деятельности Д. Пиллэй не оставил научно-исследовательскую работу. В период с 2015 по 2023 гг. им было опубликовано более 30 научных работ и исследований, посвященных истории Церкви, миссиологии, экуменическому движению, развитию богословского образования и другим темам.

С дипломами, местами служения и публикациями Д. Пиллэя можно ознакомиться на сайте ORCID [8].

Избрание генеральным секретарем ВСЦ

Норвежский лютеранский пастор Олаф Фюксе Твейт в апреле 2020 года покинул пост генерального секретаря ВСЦ. В связи с этим на его место был назначен протоиерей Иоанн Саука из Румынской Православной Церкви, до этого он занимал должность директора Экуменического института Боссэ в Швейцарии [2]. Протоиерей И. Саука был поставлен временно исполняющим обязанности генерального секретаря.

Выборы нового генерального секретаря были назначены на 17 июня 2022 года. Основными кандидатами на занимаемую должность являлись: Джерри Пиллэй и доктор Элизабет Джой – член Маланкарской Православной Сирийской Церкви [10].

В одном из телеграмм-каналов «Со своей колокольни», посвященному новостям религиозной жизни за рубежом и в России, было отмечено следующее: «Стоит отметить, что накануне выборов разгорелся острый спор по поводу членства Русской Православной Церкви во Всемирном Совете Церквей. Более враждебное крыло ВСЦ к России требовало исключения РПЦ из организации, и невозможностью ведения с ней каких-либо переговоров и диалогов» [4]. Особенно остро этот вопрос возник во время прохождения последней 11-й генеральной ассамблеи ВСЦ в Германии. Президент Германии Ф.В. Штайнмайер в приветственный речи к участникам Генеральной ассамблеи предложил исключить РПЦ из ВСЦ [5]. Тем не менее, в ВСЦ возобладала более взвешенная позиция ведения диалога с РПЦ. Клирик Румынской православной церкви, исполняющий обязанности генерального секретаря Всемирного Совета Церквей, протоиерей И. Саука отметил «важность присутствия на Ассамблее представителей Московского патриархата, поскольку таковое отвечает самой природе крупнейшей межхристианской организации» [5].

Позиция соперницы Джерри Пиллэя, Элизабет Джой, так и не была четко сформулирована. Она родилась в лютеранской семье и до своего замужества была

лютеранкой. Ее отец придерживался экуменических взглядов и сумел передать их дочери. Она вышла замуж за представителя Маланкарской православной сирийской церкви, который впоследствии стал священником [10]. Перед таинством венчания Элизабет Джой прошла чин присоединения к православной церкви.

По итогам выборов ВСЦ возглавил сторонник ведения диалога с РПЦ, реформатский пастор Джерри Пиллэй.

Э. Джой после своего поражения сделала краткое заявление, в котором, в частности, сказала: «Вчерашние выборы послали очень четкий сигнал о том, что церкви не готовы к тому, чтобы женщина руководила ими. Так что это действительно печально» [10].

После вступления в должность, Д. Пиллэй во время одной из пресс-конференций заявил: «Нам нужен патриарх Кирилл; нам нужно, чтобы Русская Православная Церковь была в общении с нами, мы не можем вести диалог без них. Так что отстранение на данный момент не обсуждается, особенно если мы выступаем за такие вещи, как диалог» [6].

Данная позиция Д. Пиллэя указывает на него как на человека, который способен понимать и решать актуальные задачи и вызовы современного мира. Данная точка зрения, нацеленная на диалог с Русской Православной Церковью, позволит нашей Церкви отстаивать свою позицию во Всемирном Совете Церквей.

Основные обязанности генерального секретаря ВСЦ

При написании данного раздела статьи были использованы следующие документы ВСЦ: «Constitution and Rules of the World Council of Churches» (Устав и правила Всемирного Совета церквей) [7] и «Supplement to the WCC rules: guidelines, procedures, terms of reference» (Дополнение к правилам ВСЦ: руководящие принципы, процедуры, круг полномочий) [19].

В документе «Устав и правила Всемирного Совета церквей» есть раздел «XI. Персонал», который кратко описывает процедуру избрания генерального секретаря и его основные функции.

В документе «Дополнение к правилам ВСЦ: руководящие принципы, процедуры, круг полномочий» есть более пространственный раздел «IV. Генеральный секретарь», который более подробно повествует о выборах, полномочиях, ответственности, квалификации генерального секретаря.

Давая краткую характеристику должности «Генеральный секретарь ВСЦ», стоит выделить несколько основных моментов, которые позволяют понять роль и значение этого руководящего поста в данной структуре.

Поиском кандидатов на должность Генерального секретаря ВСЦ занимается Поисковый комитет, после чего на заседании Центрального комитета происходят выборы. Выборы проводятся тайным голосованием простым большинством членов Центрального комитета и их заместителей.

Во время выборов кандидаты в течение 10-15 минут представляют свои избирательные программы. Среди качеств и требований, предъявляемых к кандидату на данную должность, стоит отметить:

- глубокие знания и опыт работы с ВСЦ;
- наличие необходимых навыков для поддержания баланса общения между Церквями – членами ВСЦ;
- перспективное видение будущей работы ВСЦ, связанной с приверженностью общей миссии Церкви.

Кандидат на пост генерального секретаря должен обладать соответствующей квалификацией: «Ожидается, что генеральный секретарь будет одаренным, квалифицированным и опытным христианским богословом и лидером с глубокой духовной пронизательностью, основанной на Священном Писании и молитве. Он/она будет активным мирянином или рукоположенным членом христианской общины, которая является одной из церквей-членов ВСЦ» [19].

Генеральный секретарь является главным руководящим лицом ВСЦ, отвечающим за общую работу Всемирного Совета Церквей.

Его полномочия описываются следующим образом: «Генеральный секретарь руководит работой Всемирного совета Церквей (ВСЦ) и выступает от его имени. Генеральный секретарь выполняет функции главного исполнительного директора ВСЦ, включая всю ответственность за работу ВСЦ и его персонала» [19].

На нем лежит ответственность за выработку общего видения работы ВСЦ в соответствии с теми целями и задачами, которые вырабатывает Центральный комитет ВСЦ. В «Дополнении к правилам ВСЦ» мы также встречаем важное дополнение к обязанностям генерального секретаря: «Генеральный секретарь представляет ВСЦ в его роли стратегического лидера единого экуменического движения, разъясняя программы ВСЦ церквям-членам, экуменическим партнерам, светским организациям и правительственным органам, а также миру в целом» [19]. Также он подотчетен Центральному комитету в вопросах эффективного и результативного управления ВСЦ.

Интересен и тот факт, что Церковь, желающая вступить в ВСЦ, «должна подать письменное заявление Генеральному секретарю» [7], который направляет

данный вопрос на рассмотрение Генеральной Ассамблеи и Центрального комитета, где принимается окончательное решение.

Срок нахождения одного лица на данном посту составляет 5 лет. После чего Центральный комитет принимает соответствующее решение по поводу продления срока полномочий действующего генерального секретаря либо избрания нового.

Взгляды нового генерального секретаря ВСЦ

Д. Пиллэй считает необходимым присутствие и активную деятельность малых церквей в управлении ВСЦ и разрешении острых жизненных вопросов. В частности, во время одного из интервью он сказал следующее: «Идея также заключается не только в том, чтобы сосредоточиться на хорошо зарекомендовавших себя церквях, но и на небольших церквях, которые являются неотъемлемой частью семьи ВСЦ. Все церкви важны... Мы – сообщество церквей, и каждая церковь одинаково важна для ВСЦ» [12].

Стоит добавить, что он поднимает тему важности посещения различных региональных церквей.

Помимо данной задачи Д. Пиллэй считает значимым развитие диалога со следующими неправительственными организациями: ООН, Всемирная организация здравоохранения, Красный Крест и др. Д. Пиллэй считает, что сотрудничество с ними позволит улучшить жизнь многих людей и может способствовать улучшению обстановки в мире.

Одной из проблем, стоящих перед ним, Д. Пиллэй видит в необходимости приобщить малые церкви к большим, тем самым, способствуя их объединению.

Новый генеральный секретарь ВСЦ одной из своих важнейших целей считает привлечение к работе в ВСЦ молодежи, без которой, как он полагает, развитие экуменического движения невозможно. В частности, он сказал: «Экуменическое движение никогда не сможет добиться успеха в будущем или настоящем без участия молодежи» [12].

Важными темами в своем интервью Д. Пиллэй называет проблемы единства и справедливости, являющиеся самыми актуальными в современном мире. По его мнению, справедливость – первоочередной залог для становления единства общества.

По его мнению, в современном мире важно быть пророком, а это значит отстаивать правду перед вышестоящими лицами. Важно также говорить правду самому себе, так как это и есть основной принцип пророческого лидерства.

Д. Пиллэй предлагает новые возможности и тенденции развития, основанные на повышении авторитета ВСЦ в мире. Он считает, что для разрешения существующих проблем необходимо сотрудничество не только христиан, но и «людей других вероисповеданий» [12].

Получается, что в данном случае он проповедует не только идеи экуменизма, но и суперэкуменизма.

При вступлении в должность генерального секретаря ВСЦ в часовне Экуменического центра Женевы Д. Пиллэй в своей проповеди сказал: «Мы стоим на перекрестке нового мирового порядка, экономического разделения между богатыми и бедными, безнравственности, расизма, бедности, ВИЧ и СПИДа, секуляризации, религиозного фундаментализма, политической коррупции, жестокого обращения с женщинами и детьми, гендерной дискриминации и так далее» [11].

Важно отметить, что он озвучил проблему нравственной деградации традиционных протестантских церквей в части принятия женского священства и ЛГБТ повестки словами «гендерная дискриминация». Это означает, что сам генсек стоит на либеральных позициях, признавая и то и другое нормой.

В той же проповеди Д. Пиллэй отметил: «Больше всего меня беспокоит то, как мы позволили обществу влиять на церковь, а не церкви влиять на общество. Церковь сегодня стоит на распутье. В своем стремлении к признанию, политкорректности, положительному восприятию, власти и богатству она стоит ни здесь, ни там — позиция, которая привела к путанице и компромиссу. Отсюда наш кризис идентичности» [11].

На первый взгляд, сказано верно, но вышестоящая цитата указывает на принятие протестантской церковью идей современного секулярного общества, на отступление и попрание заповедей Божьих.

Далее генсек очень точно отмечает: «Церковь разделена в части богословия и этики... Разделенная Церковь не может предложить ничего, она является слабым и хрупким свидетелем сломленного мира» [11].

Пути разрешения этих проблемы он видит в «продолжении борьбы за христианское единство» [11].

Но данное высказывание указывает ложный путь развития ВСЦ. Профессор МДА О.И. Осипов при оценке направлений деятельности ВСЦ пишет, что в первую очередь ВСЦ должен направить основное внимание: «...на труд поиска и усвоения истины веры и основ христианской жизни» [3]. А новый генеральный секретарь ВСЦ основное внимание уделяет «скорейшему достижению результа-

та пребывания в Церкви – внешнего, зримого единства церквей» [3].

С вступлением в свою должность Д. Пиллэй старается ориентировать ВСЦ на острые проблемы современности.

6 января 2023 года ВСЦ осудил осквернение исторического протестантского кладбища на горе Сион, в Иерусалиме. Д. Пиллэй сказал, что данное действие совершенно неприемлемо, так как «...демонстрирует неуважение к умершим и провокационно в отношении протестантской христианской общины» [16].

В части единства церквей, связанной с расколом Эфиопской православной церкви Тевахедо, ВСЦ выпускает документ под названием «Заявление о солидарности с Эфиопской православной церковью Тевахедо», где Д. Пиллэй предлагает следующее: «Мы призываем всех политических лидеров в Эфиопии поддержать Эфиопскую православную церковь Тевахедо в ее усилиях по достижению единства и мира между ее членами» [13].

Еще одно заявление было сделано Д. Пиллэем по поводу убийства семерых местных сотрудников гуманитарной миссии «Помощь норвежской церкви» в Южном Судане: «Тот факт, что жертвы выполняли гуманитарную миссию и пропагандировали мир и человеческое достоинство в своей стране, делает эту трагедию еще более болезненной» [15].

Недавно в индийском штате Манипур в Индии произошли столкновения между различными племенными общинами, в результате чего более 50 человек погибли, сотни получили ранения, более 20 000 человек были эвакуированы и размещены в лагере под военной защитой. В связи с этой ситуацией Д. Пиллэй заявил: «ВСЦ осуждает насилие, призывает все стороны воздерживаться от дальнейших нападений, и просит власти принять соответствующие ненасильственные меры для восстановления мира и нормальной жизни» [14].

В данный момент времени ВСЦ под руководством Д. Пиллэя, с одной стороны, пытается своими воззваниями и посланиями к общественности показать неравнодушие к злободневным политическим событиям. С другой стороны, видна попытка заработать авторитет внутри ВСЦ, а также среди сторонников экуменического движения.

Выводы

Говоря о деятельности генерального секретаря ВСЦ, профессора Д. Пиллэя, стоит сказать, что он достаточно хорошо видит проблемы современного мира. При этом все же остается на либеральных позициях и в отношении женского священства и в отношении благословения браков представителей ЛГБТ движе-

ний. Как уже отмечалось выше, он не пытается найти истину, как и большинство генеральных секретарей ВСЦ до него. Он пытается решить задачу объединения всех ветвей христианства, что, несомненно, ложная цель.

Конечно, предполагаемое сотрудничество с международными организациями может принести в тех или иных регионах мира некоторое улучшение условий жизни христианских общин, но не позволит решить глобальных проблем, стоящих и перед человечеством и перед христианством.

Даже его позиция в отношении продолжения сотрудничества с Русской Православной Церковью страдает известным прагматизмом. Д. Пиллэй прекрасно понимает, что Русская Православная Церковь является наиболее авторитетным членом ВСЦ. Именно представительства православных церквей позволяют ВСЦ считать себя самой крупной межхристианской организацией. Если РПЦ будет исключена из состава ВСЦ, то это может привести к выходу из него и других православных церквей. Это, несомненно, ввергнет ВСЦ в серьезный кризис и по количеству участников, и в плане авторитетности.

Таким образом, современная оценка деятельности нового генерального секретаря ВСЦ говорит о том, что Д. Пиллэй, несмотря на все его достоинства, стоит на сугубо либеральной позиции и не сможет внести в деятельность ВСЦ чего-то нового. Тем более, что часть его взглядов страдает чрезмерным оптимизмом и утопизмом.

Более объективную оценку действиям Д. Пиллэя можно будет дать после оставления им поста генерального секретаря Всемирного Совета Церквей.

Литература

1. Дурбанский университет [Электронный ресурс] – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D1%83%D1%80%D0%B1%D0%B0%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D1%83%D0%BD%D0%B8%D0%B2%D0%B5%D1%80%D1%81%D0%B8%D1%82%D0%B5%D1%82 (дата обращения: 06.05.2023)
2. Иоанн Саука [Электронный ресурс] – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%B0%D1%83%D0%BA%D0%B0_%D0%99%D0%BE%D0%B0%D0%BD (дата обращения: 06.05.2023)
3. Осипов А.И. Оценка экуменического движения с точки зрения его цели [Электронный ресурс] – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/zapadnoe-hristianstvo-vzgljad-s-vostoka/5> (дата обращения: 05.05.2023)
4. Со своей колокольни [Электронный ресурс] – URL: <https://t.me/>

bellchamber/1247 (дата обращения: 06.05.2023)

5. Чаусов А. Президент Германии предпринял атаку на Русскую церковь [Электронный ресурс] – URL: <https://vz.ru/world/2022/9/1/1175464.html> (дата обращения: 06.05.2023)

6. Южноафриканский богослов возглавит Всемирный совет церквей в 2023 году [Электронный ресурс] – URL: <https://www.europeantimes.news/ru/2022/06/south-african-theologian-to-take-helm-of-world-council-of-churches-in-2023/> (дата обращения: 03.02.2023)

7. Constitution and Rules of the World Council of Churches [Электронный ресурс] – URL: <https://www.oikoumene.org/resources/documents/constitution-and-rules-of-the-world-council-of-churches> (дата обращения: 05.05.2023)

8. Jerry Pillay [Электронный ресурс] – URL: <https://orcid.org/0000-0001-5188-3550> (дата обращения: 06.05.2023)

9. Jerry_Pillay [Электронный ресурс] – URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Jerry_Pillay (дата обращения: 06.05.2023)

10. Joy E. We have created history [Электронный ресурс] – URL: <https://www.oikoumene.org/news/dr-elizabeth-joys-message-to-the-wcc-we-have-created-history> (дата обращения: 06.05.2023)

11. Pillay J. Church at the Crossroads [Электронный ресурс] – URL <https://www.oikoumene.org/resources/documents/church-at-the-crossroads-sermon-by-rev-prof-dr-jerry-pillay> (дата обращения: 05.05.2023)

12. Pillay J. I believe God calls us to serve God's purpose in the world [Электронный ресурс] – URL: <https://www.oikoumene.org/news/rev-prof-dr-jerry-pillay-i-believe-god-calls-us-to-serve-gods-purpose-in-the-world> (дата обращения: 05.05.2023)

13. Pillay J. Statement of Solidarity with the Ethiopian Orthodox Tewahedo Church [Электронный ресурс] – URL: <https://www.oikoumene.org/resources/documents/statement-of-solidarity-with-the-ethiopian-orthodox-tewahedo-church> (дата обращения: 05.02.2023)

14. Pillay J. WCC appeals for peace in Manipur, India amid ongoing ethnic and communal violence [Электронный ресурс] – URL: <https://www.oikoumene.org/news/wcc-appeals-for-peace-in-manipur-india-amid-ongoing-ethnic-and-communal-violence> (дата обращения: 05.05.2023)

15. Pillay J. WCC condemns attack on peacemakers in South Sudan [Электронный ресурс] – URL: <https://www.oikoumene.org/news/wcc-condemns-attack-on-peacemakers-in-south-sudan> (дата обращения: 05.05.2023)

16. Pillay J. WCC statement on desecration of historic Protestant cemetery in Jerusalem [Электронный ресурс] – URL: <https://www.oikoumene.org/resources/documents/wcc-statement-on-desecration-of-historic-protestant-cemetery-in-jerusalem> (дата обращения: 05.02.2023)

17. Prof Jerry Pillay inaugurated [Электронный ресурс] – URL: https://www.up.ac.za/faculty-of-theology-and-religion/news/post_2558152-prof-jerry-pillay-inaugurated (дата обращения: 06.05.2023)

18. Rev. Prof. Dr Jerry Pillay elected as new WCC general secretary [Электронный ресурс] – URL: <https://www.oikoumene.org/news/rev-prof-dr-jerry-pillay-elected-as-new-wcc-general-secretary> (дата обращения: 06.05.2023)

19. Supplement to the WCC rules: guidelines, procedures, terms of reference [Электронный ресурс] – URL: <https://www.oikoumene.org/resources/documents/constitution-and-rules-of-the-world-council-of-churches> (дата обращения: 05.05.2023)

УДК 27-75

Колесников Сергей Александрович,
доктор филологических наук,
проректор по научной работе БПДС,
профессор Белгородского юридического
института МВД России

Формирование богословской школы В.Н. Лосского в 1950-х годах

Аннотация: в статье рассматривается вопрос эффективности и результативности богословской школы на примере богословского наследия известного православного богослова В.Н. Лосского. Обращение к последним годам жизни Лосского определяется тем, что его богословская школа достигает своего максимума, своей вершины. В статье анализируются причины и условия успешного и неуспешного формирования православных богословских школ, показывается тот путь, который прошел В.Н. Лосский как создатель своеобразной богословской школы.

Ключевые слова: В.Н. Лосский, православное богословие, богословская школа, православное богословие в эмиграции, перспективы богословских школ.

Kolesnikov Sergey Alexandrovich,
Doctor of Philology,
Vice-Rector for Scientific Work of BPDS,
Professor of the Belgorod Law
Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia

Formation of the V.N. Lossky Theological School in the 1950s

Abstract: the article examines the issue of the effectiveness and efficiency of the theological school on the example of the theological heritage of the famous Orthodox theologian V.N. Lossky. The appeal to the last years of Lossky's life is determined by the fact that his theological school reaches its maximum, its peak. The article analyzes the reasons and conditions for the successful and unsuccessful formation of Orthodox theological schools, shows the path that V.N. Lossky passed as the creator of a kind of theological school.

Keywords: V.N. Lossky, Orthodox theology, theological school, Orthodox theology in emigration, prospects of theological schools.

Процесс богословствования для позднего Лосского представлял путем духовного роста, принятия на себя более высокого уровня ответственности, которой был не определяем полностью некими отвлеченно-умозрительными показателями, будь то структурность, методологичность, концептуальность, рентабельность и прочее. Христианское богословствование, согласно Лосскому, представляет собой особый тип экзистенции, ставящей духовные задачи по приближению к обожению. Именно поэтому «в православной традиции, как не уставал повторять Владимир Лосский, богословствование – не умозрение, а путь поклонения, на котором человеческий ум оказывается одновременно распятым и преображенным» [12, 185]. Результативность погружения в процесс богословия определяется не столько созданием логически выверенного или методологически отшлифованного результата, сколько духовным опытом обожения, опытом «распятости и преображенности», который обретается в ходе принятия богословия как духовно-экзистенциальной задачи.

Богословский опыт Лосского продуцировал понимание сущности богословского труда в направлении раскрытия духовного потенциала богослова. Богословие есть импульс к подготовке человека к встрече с Божественным, призвано способствовать открытости личности к принятию обожения. Р. Уильямсу богословие Лосского раскрывалось именно в таком аспекте: «Богословие основано на Божией самоотдаче в откровении; человек призван “отражать” ее в своей *экстаσις* [исступлении, экстазе], в осуществлении своей способности к “самотрансценденции”, конституирующей его как личность. И поэтому одна из главных задач богословия – объяснить, каким образом человек оказывается способен к такому отражению Божьего действия» [12, 102]. Подлинное задание подлинного христианского богословия – это предуготовление человека к созвучности с Божественным, в настройке и уподоблении своего духовного состояния в соответствии с камертоном Божественностью. Можно считать промыслительным фактом, что, благодаря О. Клеману, сохранилась личная оценка Лосским богословского труда: «Владимир Лосский сказал мне, что богословие должно было бы быть не образом мысли, а мыслью распятого и спасенного Откровением человеческого ума, умирающего в своих границах, для того чтобы себя предвосхитить и найти свое завершение в Духе Святом» [12, 128]. В этой краткой фразе представлена глубинная сущность

личной задачи богослова, какой она представлялась Лосскому в результате всего его богословского служения: преодоление умозрительного теоретизирования и радикальной рационалистичности, лишаящих богословское видение простора и глубины; вхождение богослова в духовно-экзистенциальное со-переживание с Божественным; воспроизведение в каждом богословском усилии опыта Богооставленности и Боговозвращенности, активация принятия на себя распятия и спасения, выраженных в богословских смыслах; предуготовление себя к умиранию в человеческих границах и предвосхищение себя к переходу за пределы незавершенности человеческого к полноте Божественного.

Грандиозность и вытекающая сложность задач, которые Лосский ставил перед богословом – а значит и перед самим собой – неизбежно включали сложность вызовов, встававших на пути богослова, продвигающегося по намеченной Лосским духовно-профессиональной траектории. И одним из самых трагичных вызовов, с которым столкнулся и сам Лосский в своей богословской «карьере», был вызов неуспешности в достижении поставленных сложнейших задач, опыт экзистенциально-богословского поражения, выражаемого в реальной жизни в одиночестве и непонимании. Вопрос, поставленный А.В. Карташевым в 1934 году в статье «Церковь в ее историческом исполнении» о степени триумфа и поражения христианства, совсем по-иному и в то же время сохраняя актуальную тональность, звучал для Лосского в 1950-е годы. Рассмотрение тезиса о своеобразии понимания победы и неудачи в христианстве был перенесен Лосским на опыт личного богословствования, на опыт конкретного богословского действия.

Тема со-распятого богословия для Лосского позднего периода преображалась в особое понимание успешности богословского делания. Богослов, достигающий значительных высот в осуществлении богословского призвания, оказывается перед вызовом понимания скудости своих усилий и, как следствие, приводит к осознанию своего духовно-экзистенциального одиночества, обостряемого осознанием принципиальной неудачи – в своем итоге – каждого богословского проекта. Тема одиночества богослова возникает достаточно часто, например, о подобном переживании одиночества писал К. Барт: «...именно из-за нравственно-практического беспокойства, прямо и косвенно порождаемого теологией, она в целом никогда не сможет стать популярной: ни среди детей мира сего, ни среди набожных. Кто занимается теологией, и занимается всерьез, тот именно в этой области должен быть готов и способен выдерживать и переносить одиночество» [1, 106]. Обреченность богослова на одиночество предстает как своеобразное

«профессиональное заболевание», и уход от вызова экзистенциального одиночества предстает одной из важнейших задач богословского профессионализма. Показательно, что тема одиночества – трагического, отчуждающего, аномийного, закономерно абсурдного – была активирована именно в 1950-х годах во Франции: в 1951 году выходит «Бунтующий человек» А. Камю, активизируется тема «одинокой свободы» у Ж.-П. Сартра в активно обсуждаемом в послевоенный период трактате «Бытие и ничто»... При этом атеистический экзистенциализм предлагал решение проблемы одиночества в контексте отчуждения и бунта, в радикализации абсурда, в культивации эскапизма, что не могло быть приемлемо для православного богословия. Тем самым, перед Лосским в этот период возникала задача найти христианско-богословский ответ на один из сложнейших вызовов: как христианскому богослову решать и проживать ситуацию одиночества.

Таким решением для Лосского становилось обращение к опыту святоотеческого наследия как духовной антитезе атеистически-экзистенциального эскапизма. В своем диссертационном исследовании о М. Экхарте, Лосский четко заявляет о важности подготовки богослова к духовным испытаниям, которые влечет за собой богословствование: «Майстер Экхарт попытается выразить в своем рискованном умозрении единую и абсолютную точку зрения на уровне Бога и обоженного человека, с героической щедростью принимая на себя все опасности такой попытки доктринального выражения, обреченной на неудачу» [9, 298]. В контексте данного высказывания звучат смысловые доминанты, сопоставляемые Лосским в понимании проблемы неудачи в богословии, в осознании степени риска богословия. Богословие в своем высшем изводе должно быть готово столкнуться с непониманием и своеобразным «распятием», в этом и заключаются вызовы, с которыми приходится сталкиваться богослову. И одним из таких вызовов как раз и выступает одиночество богослова.

Неслучайно в диссертации о М. Экхарте у Лосского появляется целый фрагмент, посвященный теме одиночества: «Для Майстера Экхарта “solitudo” [одиночество] – понятие, чрезвычайно богатое смыслом, как можно судить по использованию следующего текста Осии, 2, 14: “et ducam eam in solitudinem et loquar ad cor eius” [“Посему вот и Я увлеку ее, приведу ее в пустыню и буду говорить к сердцу ее”]. В обоих немецких трактатах Экхарта, *Daz buoch der göttlichen troeslunge* (Книге божественного утешения) (DW V, p. 46, ll. 14–16) и *Von dem edeln menschen* (О благородном человеке) (ibid., p. 119, ll. 2–8), solitudo из библейского текста, переведенное словом *einoede*, “пустыня”, получает значение

единства, ибо Экхарт говорит здесь об *ein*, “одном”. В *Serm. all.* 12 (DW I, p. 193, 1.3) сближаются *einicheit* (единство) и *wüestunge* (другой термин для *solitudo* = пустыни)» [8, 203]. Активация темы одиночества, тесным образом сближающейся с единством – в его многообразии целостности, верности, подобия, согласия – показывает вектор, в соответствии с которым Лосский предлагал решать проблему богословского одиночества: одиночество преодолеваемо в обретении внутренней духовной монолитности, противостоящей разорванному сознанию, сознанию, выводящей из одиночества абсурд безверия.

Важным моментом в преодолении разрушающего состояния одиночества для Лосского как раз и выступают занятия богословием. Погружение в богословствование есть рецепт по преобразованию одиночества, по выявлению в одиночестве позитивно-духовных потенциалов. Одиночество оказывается не болью, а радостью богослова, именно в одиночестве становится возможным плодотворный богословский труд. Сама работа, например, Лосского над диссертацией о М. Экхарте может рассматриваться как практическая рекомендация по преодолению вызова богословского одиночества, как своеобразный духовно-интеллектуальный затвор, в который входит богослов для выполнения своей профессиональной задачи.

Конечно, Лосский внутренне остро переживал то состояние одиночества, в котором он оказался в эмигрантском сообществе после споров о Софии, после сохранения верности Московскому Патриархату, после положительных оценок деятельности Патриарха Сергия (Страгородского), – и эти события стали причиной увеличивающейся дистанции между Лосским и окружающими его людьми. Но понимание своего одиночества преобразовалось Лосским в богословское пустынноничество – тема пустыни, выявленная у Экхарта, показательна, – в некое богословско-монашеское отшельничество. Реальность подвигала Лосского к осознанию себя в одиночестве, Р. Уильямс отмечал, что «В последние годы Лосский был очень одинок. Между 1955 и 1958 гг. он читал неформальные лекции небольшим группам студентов, принадлежащих юрисдикции Москвы, но другого богословского преподавания у него не было: как мы уже говорили, Св.-Сергиевский институт так и не востребовал его дарований. По словам Клемана, “il parlait en desert”, он говорил в пустыне» [12, 39]. Пустыня богослова, разверзающаяся перед Лосским в 1950-е годы, должна была преобразиться в пустынь, что Лосский доказывал и показывал примером всей своей жизни.

Пустынноническое одиночество вместе с тем превращалось в идеальный топос

подготовки богослова к Встрече, а удаление вне-духовной реальности и себя из такой реальности способствовало обретению внутренней настроенности на Богообщение и Боговидение. В кульминационном одиночестве Лосского воплотилось в практическом формате те позиции, которые он выстраивал в своем богословии: апофатичность, антиномичность, догматическая верность и церковная выверенность. Через состояние одиночества более ясными становятся богословские приоритеты, расставляемые Лосским в своем духовно-профессиональном развитии: «Соединение апофатического и катафатического пути – не антиномия в философском смысле; это не стяжение двух противоположных полюсов, но положительный опыт, выраженный в форме, противоречащей логике сотворенного разума. Это такое отрицательное знание, в котором знание – не самоцель, а лишь средство восхождения к высшему, и оно требует не только изменения нашего ума, но всей человеческой природы» [10, 15]. Преображенное одиночество предстает праксисом Лосского в реакции на экзистенциальные вызовы, дает возможность увидеть особый тип богословского знания, способного стать адекватным и духовно «полезным» (Кор. 6:12) ответом на возникновение трагичности в человеческой жизни. Богословский апофатизм, воплощаемый в биографической катафатике, и есть, очевидно, один из важнейших уроков практического богословия, явленного Лосским. Построение своей жизни – и как кульминации: финала жизни – в принятии высшей меры богословской ответственности, преодоление бунтующей «революционности» и имманентной мятежности в целостности одинокого пустынничества определяли высокий уровень богословской мудрости позднего Лосского.

Преодоление – а точнее преобразование – богословского одиночества осуществлялось для Лосского также с использованием самого богословия, и открывается «механизм» преодоления одиночества в создании богословской школы, насколько это было возможным для Лосского в его биографической ситуации 1950-х годов. Вопрос об условиях возникновения и развития христианской богословской школы – огромен и многогранен, но в отношении Лосского можно считать, что ученики, воспринимавшие его богословское наследие как духовно-педагогическое руководство, выступают доказательством результативности богословской системы Лосского и подтверждают тезис о способности Лосского преобразить богословское одиночество в богословскую «династию».

Именно богословствование давало Лосскому возможность превратить личное «синхронное» одиночество в диахронное, развернутое во времени построение

своей богословской школы, где идеи, возникающие в богословском затворе, становились зернами будущих богословских систем, формировали новые богословские сообщества. Конечно, богословское одиночество Лосского в 1950-е годы надо рассматривать как условное, его приглашают на авторитетные научно-богословские мероприятия, в сентябре 1954 г. он участвовал в Августинском конгрессе, проходившем в Париже, в следующем году выступал уже в Оксфорде на Второй Оксфордской конференции по патрологии. Кроме того он продолжал свою, пусть и не столь широкую, но яркую преподавательскую деятельность, с 1953 года преподавал на Пастырских курсах при Западноевропейском патриаршем экзархате, а также выступал на площадке Философского колледжа (College philosophique), основанного в 1946 году для создания альтернативного, в том числе и религиозного, интеллектуального дискурса во Франции, в котором Лосский презентовал работы последних лет.

К 1950-м годам относится и дальнейший рост богословского авторитета Лосского среди инославных христиан, в частности, среди католиков. Так, О. Клеман, например, считал, что «отношения Владимира Лосского с Жаном Даниелу (одним из его основных собеседников-католиков) были отношениями двух братьев-врагов» [14, 13]). При этом в общении с инославными Лосский четко сохранял свою православную верность, о чем писал архиепископ Василий Кривошеин: «Необходимо уточнить, что знание Владимиром Лосским латинской схоластики никак не отразилось на его богословском мышлении, как это произошло в XVII веке с русскими богословами на Украине, и не привело его к какому бы то ни было компромиссу или богословскому синкретизму; напротив, это знание дало ему возможность наилучшим образом защищать православные позиции в среде инославной, обнаруживать отклонения от подлинного Предания Церкви и в то же время быть лучше понятым западными учеными» [13, 96]. Одиночество в православной среде не толкало Лосского к экуменизму, что отмечал Ж.-К. Ларше: «Лосский был не экуменистом в современном ему значении этого слова (для которого характерны сентиментальный подход, отсутствие догматического и экклезиологического сознания и релятивизм), а "борцом" (по выражению о. Иоанна Мейендорфа) и миссионером. Для него, как и для Флоровского, воссоединение христиан было возможно только в результате возвращения западных исповеданий к православной вере. По убеждению Лосского (и Братства св. Фотия в целом), это возвращение должно было стать также возвращением к собственным корням первого тысячелетия. При этом некоторые приемлемые аспекты запад-

ной средневековой духовности, несмотря на их недостаточность или слабость, в своих позитивных моментах могли послужить своего рода мостом» [8, 208]. Лосский не считал возможным преодоление богословского одиночества в растворении своей конфессиональной верности в инославных версиях, где, возможно, такое решение было принято бы благосклонно и Лосский бы оказался не таким одиноким.

Скорее Лосский стремился выстраивать свои отношения с окружающей его религиозной ситуацией, исходя из принципа открытости, но и сохранения своей самобытности. Показательно, что идеи открытости христианских Церквей обнаруживались и у его отца, Н.О. Лосского, который писал еще в 1924 году о возможных формах единства христианских конфессий: «На первых порах было бы хорошо уж и то, если бы в церквах и костелах во время богослужения возносилась к Богу молитва о всех высших иерархах “Соборной и Апостольской Церкви”, о Папе Римском и всех Восточных Патриархах. Такой обычай служил бы напоминанием каждому верующему, что мы не чужие друг другу, что все мы “Едино стадо” и Пастырь у нас Един» [7]. Вряд ли сын был полностью согласен с точкой зрения отца в такой степени открытости христианских церквей друг другу – возможно Лосскому было ближе провиденциальное понимание грядущего сближения христианских конфессий (неслучайно Лосский приводил мнение К. Барта о том, что «соединение Церквей не создают, но обнаруживают» [8, 124]), но символичным является сам импульс взаимной церковной открытости, исходящий еще из родительской семьи В.Н. Лосского.

Восприятие тезиса об открытости церквей из родительской семьи накладывало свой отпечаток на зрелого Лосского в преображении богословского одиночества в создание богословской школы. Для возникновения и развития богословской школы всегда особую роль играли предшественники, и отец, Н.О. Лосский может рассматриваться как своеобразный – и буквальный! – предшественник возникновения той школы богословствования, которую создал его сын. Поэтому реализацию В.Н. Лосским своего богословско-личностного потенциала в «экуменистических» проектах, придающих масштаб его богословскому наследию, надо рассматривать через тезис единства Церкви, предзаданный еще в родительском доме. Богослов, который, подобно Лосскому, ощущал себя в безграничной открытости Церкви, не мог выходить на деструктивные результаты одиночества, он скорее был способен преобразить свое личностно-биографическое одиночество в развернутое богословское учение, у которого закономерно появлялись, пусть и

немногочисленные, но безмерно благодарные ученики.

Но для того, чтобы богословская школа смогла стать преобразующей альтернативой личностному одиночеству, этой школе надо было выстроить мощный фундамент, опирающийся на авторитетных и мудрых предшественников. И если отец как предшественник заложил духовно-богословскую «матрицу» мировосприятия у сына, то обретение предшественников уже непосредственно в профессионально-богословской сфере выступало непосредственной задачей уже самого В.Н. Лосского.

В рассмотрении генезиса богословской школы необходимо различать учителей, которые определяли возникновение и развитие конкретной богословской системы, и тех, кто выступал предшественниками создаваемой богословской школы. Конечно, персонально это, как правило, одни и те же люди, но для создания богословской системы и создания богословской школы требуются разные ресурсы, получаемые от людей, выступавших наставниками и учителями создателя богословской школы. Создание собственной богословской системы и создание богословской школы – во многом разные процессы, требующие, соответственно, и разных первоимпульсов. Для Лосского важнейшими предшественниками его богословской школы стали личности, символизирующие собой мощные богословские процессы как на Западе, так и в православной среде. Прежде всего – это Э. Жильсон и протоиерей Георгий Флоровский.

Роль Э. Жильсона в становлении Лосского как богослова является важной. На примере богословской диссертации Лосского о М. Экхарте сам Э. Жильсон стремился определить специфику того, что можно считать пред-уготовлением богословской школы: «Придя поздно, когда схоластическое богословие уже принесло свои самые прекрасные плоды, Экхарт не может избрать ни одного пути, не встретив на нем кого-либо из предшественников, да он и не стремится избегать этих встреч. Напротив, он скорее “испытывает” учения предшественников, подвергая их принципы своего рода проверке на прочность, готовый заменить каждое из них другим, которое будет подвергнуто тому же испытанию, – до тех пор, пока не раскроется, в свою очередь, его собственная неспособность сказать, что есть Бог» [7, 152]. Представляется, что данное определение относится не только – и не столько! – к Экхарту, сколько к Лосскому, ведь данная фраза взята из предисловия Жильсона к диссертации Лосского. Погружение Лосского в богословское наследие предшественников и поиск в нем оснований для создания собственной богословской школы, как раз и предполагающей выверенное понимание конту-

ров места встречи с Божественным, в чем-то уподобляется пути М. Экхарта, и это чутко подмечал Жильсон. Глубокая западная богословская мысль, явленная ретроспективно в М. Экхарте и перспективно в Э. Жильсоне, становится одним из камней в фундаменте богословской школы, создаваемой Лосским.

Другим – «гладким и белым» («Пастырь» Ерма) – камнем в основании богословской школы Лосского выступали представители православного богословия, и прежде всего протоиерей Георгий Флоровский. Роль о. Георгия Флоровского, опять же не только как учителя, но и как предшественника богословской школы Лосского, многогранна и глубока. Неслучайно Р. Уильямс подчеркивал особый характер влияния Флоровского на Лосского: «Лосский явно обязан Флоровскому весьма многим: пониманием Церкви как *imago Trinitatis* [образа Троицы], отрицанием “софиологического детерминизма”, подчеркиванием контингентности мира, заинтересованностью в теме восстановления Христом объективной природы человека и преображения материального космоса, отказом отделять Писание от Предания, ударением на чуждости “внешнего” авторитета для Церкви; все это темы, развитые Флоровским прежде, чем Лосский начал писать по догматическим вопросам, и здесь отношение зависимости вполне очевидно» [12, 296]. Широкий перечень концептов, определяющих «зависимость» Лосского от Флоровского, превышает формат только «учительства/ученичества»; перечисленные позиции уже скорее выглядят параметрами новой системности, перерастающей в парадигму научно-богословской школы, что и позволяет считать протоиерея Георгия Флоровского предшественником богословской школы Лосского.

Флоровский для Лосского – это своеобразный православный ответ на проблему Другого, столь актуальную для французского экзистенциализма. В православии «другой» духовно-этимологически ближе к «другу» (в отличие от фр. «*autre*» - от лат. «*alter*», разделенность, одно из двух), и здесь Лосский неслучайно воспринимает Флоровского как Другого, но максимально близкого к задаче создания богословской школы. Именно поэтому, как отмечал тот же Р. Уильямс, «влияние Флоровского на Лосского было велико, и Лосский даже называет его быть может, величайшим [православным богословом] нашей эпохи» [12, 298]. Необходимо также вспомнить, что ключевой тезис, определивший развитие богословской школы Лосского – «неопатристический синтез» – был сформулирован Флоровским, и этот тезис, пусть и с определенными уточнениями, выступал ключевым в богословской методологии Лосского. Причем показательно, что Лосский и Флоровский не «конгруэнтны» в построении своих богословско-исследовательских

траекторий, между их позициями есть несовпадения, о которых, например, сам Флоровский писал отцу Софронию (Сахарову), одному из духовных авторитетов для Лосского: «С некоторыми его мнениями, впрочем, я не согласен. Христология у него недостаточно подчеркнута, и в этом он невольно поддался “морю”. В этом пункте я очень согласен с о. Василием (Кривошеиным). Глава о Церкви у Лосского меня не только не удовлетворяет, но смущает... я не могу согласиться, что Христом спасена только наша “природа”, а “личность” спасается только Духом Святым. Это – искусственное разделение, могущее привести к серьезным недоразумениям» [11, 67-68]. Но эти разногласия скорее надо рассматривать как изменение фокуса при взгляде на проблему, изменение, которое импульсирует к продолжению поиска решения проблемы. Для разрешения подобных несогласий и возникают богословские школы, призванные высветить «темные» места дискуссионных проблем.

Для Лосского в создании богословской школы как Э. Жильсон, так и протоиерей Георгий Флоровский выступают, скорее, глубокими символами принадлежности самого Лосского к мощной богословской традиции, реализованной и в западном и в восточном христианском богословии [подр. см. Allchin, 1969, 203-209]. Верность Лосского Традиции в формировании богословской школы показательно отмечена в статье уже сына В.Н. Лосского – Н.В. Лосского, живого подтверждения результативности такой Традиции, человека, ставшего православным священником и преподавателем Свято-Сергиевского православного богословского института, того богословского учебного заведения, куда вход Лосскому был невозможен: «Все, кто знал Владимира Лосского, особенно те, кто посещали его лекции, знают, что значило для него понятие “Традиция”. Речь идет о жизни Святого Духа в Церкви, Святой Дух сегодня веет так же, как и в день Пятидесятницы... Владимир Лосский не допускал возможности довольствоваться цитированием того, что другие, какими бы уважаемыми они ни были, сказали или написали до нас. Он испытывал священный ужас перед тем, что можно назвать “повторяющим” православием. По его мнению, каждый должен обратить свой ум и сердце, чтобы стать “живым камнем” Церкви (1 Петр. 2: 5) или, как говорил он сам, стать “кафолическим сознанием»» [13, 11]. Переключки во мнениях Э. Жильсона, учителя, и Н.В. Лосского, сына, об отношении М. Экхарта и В.Н. Лосского к предшественникам показывает, что в становлении богословской школы, основанной В.Н. Лосским, важнейшую роль играла Традиция как условие кафолического богословского сознания, Традиция, принимаемая через при-

зму выверенного православного богословского подхода.

Но все-таки предшественники для каждой научной школы выступают всего лишь первоимпульсами к возникновению школы, самым объективным показателем результативности научно-богословской школы становятся ее ученики, а также то масштабное преобразование богословской позиции, которое совершалось в учениках под влиянием конкретной богословской школы, преобразования, определяющие персональную результативность школы.

Конечно, невозможно дать полную и развернутую характеристику всех последователей богословской школы Лосского. Хотелось бы остановиться хотя бы на отдельных личностях, в чьем духовном и богословском становлении максимально четко прослеживается влияние В.Н. Лосского, на тех персоналиях, кто принципиально позиционировал себя учеником Лосского.

Прежде всего это, конечно, Оливье Клеман (1921-2009), на примере духовной биографии которого можно проследить, каким образом происходило внутреннее преображение и богословская «мобилизация» под влиянием богословия Лосского. О. Клеман – представитель практически уже следующего поколения богословов. Он вырос в кардинально иной, чем Лосский, семейной атмосфере, в своем автобиографическом интервью он вспоминал: «В деревне, где я жил, говорили, что есть три религии: католики, протестанты и социалисты. Социалисты не ходили в церковь и не крестили детей. Я рос в их среде, где никогда не говорили о Боге. Мой дед по отцу и отец были атеистами» [4]. Различие между Лосским и его учеником в религиозно-семейном опыте родительского дома показывают результативность воздействия богословия Лосского даже в тех случаях, когда детский духовный опыт ученика кардинально отличался от опыта учителя. В жизни О. Клемана было немало испытаний духовного плана, по его собственным описаниям был момент, когда «в конце концов я пережил внутренний кризис и был на грани самоубийства. Но вот однажды я купил книгу Владимира Лосского “Мистическое богословие Восточной Церкви”. И больше всего я был поражен главой о Троице и человеке как образе Троицы» [4]. В этой точке встречи – Встречи? – показательно многое: духовное стремление ученика к преображению своей жизни как условие обострения духовного зрения и потребности в духовном наставничестве; выход к пределу собственной экзистенции и открытие себя кардинально новым перспективам; провиденциальное знакомство с текстом учителя в тот уникально точный момент, когда ученик стоит на пороге совершения действия с необратимыми последствиями; мудрая и богословски выверенная

позиция учителя, нашедшего именно те слова, которые смогли вывести читателя на траекторию правильного выбора.

Сам текст главы «Очерка мистического богословия Восточной Церкви», о которой упоминает О. Клеман, представляет образец духовно-дидактической прозы, через который красной линией проходит тезис о том, что «троичный догмат есть крест для человеческой мысли» [8, 160]. Тем самым, Лосский сформулировал богословско-экзистенциальную задачу перед читающим его текст, и О. Клеман синхронно воспринял предложенную задачу, резонансно совпавшую с его духовным состоянием. В главе о Троице концентрированно представлены все основные позиции, которые определяли богословскую систему Лосского – апофатизм, церковность, антиномичность и другие. Контуры богословской системы обозначали высшую цель, которую жаждал обрести читатель: «Созерцание этого абсолютного совершенства, этой Божественной полноты, каковой является Пресвятая Троица, – Бог Лицо, но не замкнутая в Себе личность, – сама мысль о Которой – лишь “бледная Ее тень” – и та возносит душу человека над изменчивым и замутненным бытием, сообщая ей устойчивость среди страстей, ясное бесстрастие, которое и есть начало обожения» [8, 145]. А принятие этих принципов и этой задачи означало вхождение в богословскую школу Лосского, что и произошло с О. Клеманом: «В справочнике я нашел адреса православных священников и пошел к одному из них. И он меня крестил. Там, уже после крещения, я встретил Владимира Лосского, Павла Евдокимова, Льва Зандера и многих других замечательных людей» [4]. Учитель и ученик встретились...

Показательным является духовно-просопографический момент встречи учителя и ученика через Церковь, что тоже необходимо рассматривать условием результативности богословской школы Лосского. Именно Церковь становится тем местом, откуда проистекает богословская школа Лосского, через Церковь, а также через ее Предание обретаемы контуры богословского наставничества и определяемы горизонты его результативности. О. Клеман, войдя в Православную Церковь, через тексты и наставничество Лосского отрывает для себя и наследие святых отцов: «Огромным событием в моей жизни была встреча с Владимиром Лосским. Прочитав несколько раз его книгу “Мистическое богословие Восточной Церкви”, я решил затем прочитать и всех Отцов, на которых он ссылается. Это стало много большим, чем школа богословия. Это был иной мир, столь непохожий на мое представление о христианстве» [2]. Через духовное наставничество Лосского ученик расширял свое представление о масштабах богословской

школы, научался преодолевать «классический» формат богословской школы в обретении нового видения Традиции. Школа Лосского, как видно на примере О. Клемана, не настаивала на соблюдении «нормативности», сужающей фокус ученичества до исполнения «уставных» положений, напротив, предполагался прорыв за пределы школьно-богословского контента, культивировалось стремление выйти на «ту сторону» богословской школы.

Линия выведения за пределы, проведения – и, конечно, Провидения! – в иные области духовного состояния четко отслеживается в архитектонике богословской школы Лосского. О. Клеман чутко уловил мотив проводничества, «лоцманства», предлагаемый Лосским своим ученикам. Выстраивающий самостоятельно путь к Встрече, Лосский стремился стать для своих учеников проводником на выверенном собственной судьбой пути. О. Клеман четко обозначал свое понимание роли Лосского как проводника: «Владимир Лосский стал моим первым провожатым к подлинному православию. Он привел меня к Отцам» [2], а потому тема проводника постоянно встречалась в его экспликациях богословской дидактики Лосского. Показательно, что книга О. Клемана, посвященная другу и учителю Лосскому, а также П. Евдокимову, называлась «Два проводника» (Olivier Clément Orient - Occident: Deux passeurs: Vladimir Lossky et Paul Evdokimov. Gen., 1985), что должно было подчеркнуть ту духовно-водительную роль, которую играл Лосский для своих учеников. При этом необходимо отметить, что и самого О. Клемана впоследствии воспринимали именно как «проводника», «провожаемого»: уже в XXI столетии, книга Франка Дамура, посвященная О. Клеману, получила название «Духовно-богословский маршрут: Провожатый» (Damour F. Olivier Clément: Son itinéraire spirituel et théologique: Un passeur. Québec, 2004). Опыт богословского «сталкерства», воспринятый от своего учителя, оказался тем результатом, благодаря которому традиция богословской школы Лосского получила возможность перейти и в следующее столетие.

Конечно, опыт ученичества не ограничивался трудами только учителя, О. Клеман воспринимал всю широту современной богословской панорамы: «Я читал великих авторов – католиков и протестантов. Читал, поскольку находил там сведения об отцах Церкви. Это были книги Анри де Любака, Жана Даниэлю и других, изданные в 40–50-е годы, когда эти авторы сами открывали для себя святых отцов. Но особенно важны были для меня работы Владимира Лосского. Я чувствовал, что дверь приоткрывается» [Клеман, Почему я православный христианин...]. Подведение к выверенному порогу и становилось отличительной чер-

той богословской дидактики Лосского, здесь сочетались и уверенность учителя в том, что предлагаемый путь духовно истинен, и доверие к ученику, способному подойти к «открывающимся дверям» и открыть их для Встречи.

Уверенность и доверие создавали уникальную атмосферу богословской школы Лосского, сочетающей отточенную научно-богословскую методологию и сотериологическую устремленность. Подобный подход позволял вывести ученика к решению своих духовно-экзистенциальных проблем, о чем, например, вспоминал О. Клеман: «В существовании Бога я никогда не сомневался, но сомневался в своем собственном существовании» [4]. В случае Клемана – как и других сторонников школы Лосского – результативность богословской школы, наряду с теми несомненными научно-богословскими достижениями, которые продемонстрировал ученик, определялась еще и нахождением себя, обретением себя в православии, в понимании своего места в мире и путей духовного совершенствования.

В результате О. Клеман начинает восприниматься в зарубежном православии как один из ярчайших проповедников и даже обретает «апостольские» характеристики: «Тот факт, что сам Клеман стал “апостолом” западноевропейского православия, имеет своим основанием и истоком другой факт – что он был “крещен” именно в такой богословско-экклесиологической “купели”. Это была жизнь и деятельность в православной церковной “парадигме”» [5]. Это и есть подлинная результативность богословской школы, чаемая ее основателем В.Н. Лосским, результативность, заключающаяся в создании своеобразной научно-богословской «купели», из которой становится возможным появление новых импульсов в развитии богословской тематики в меняющихся исторических условиях.

Другую грань результативности богословской школы Лосского можно рассмотреть на примере Веры Александровны Решиковой (1902-2002), родительская семья которой, как и Лосские, была выслана в 1922 году из советской России. В 1920-х года она проживала в Берлине, принимала активное участие в деятельности РСХД, а в 1930 году переехала в Париж, где, являясь прихожанкой Трехсвятительского подворья, и познакомилась с В.Н. Лосским. Свое богословское образование В.А. Решикова получила во время обучения во Французском Православном институте св. Дионисия, изучая богословские и церковно-исторические дисциплины под руководством Лосского. После войны жизнь В.А. Решиковой кардинально меняется, вместе с семьей было принято решение о возвращении в советскую Россию, в 1947 году семья переезжает в СССР, но подпадает под репрессии: брат, А.А. Решиков, был арестован, провел на 8 лет в лагере в Воркуте, а

сама В.А. Рещикова была лишена права проживать в центральных городах СССР и отправлена на поселение в Калужскую область. Там она до реабилитации в 1957 году работала учительницей иностранных языков в сельской школе. После переезда в Москву, где она стала прихожанкой Николо-Кузнецкой церкви, у В.А. Решиковой появляется возможность посвятить себя собственно богословским трудам, что нашло отражение в переводческой деятельности. В 1982 году митрополит Сурожский Антоний совершил в Москве тайный монашеский постриг Веры Александровны с наречением имени Магдалина.

Главной заслугой В.А. Решиковой в раскрытии результативности богословской школы Лосского стали переводы основных произведений своего учителя на русский язык. Первые переводы появлялись в «Журнале Московской Патриархии» и в «Богословских Трудах» еще в советское время, что, несомненно, требовало значительного мужества от переводчицы, а развернутые переводческие проекты уже стали возможны позднее – после 1990-х годов. В. А. Рещикова являлась переводчицей практически всего основного корпуса трудов Лосского в постсоветской России: «Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие» (1991); «По образу и подобию» (1995); «Боговидение» (1995); «Спор о Софии. Статьи разных лет» (1996); «Богословие и боговидение» (2000). Тем самым, В.А. Рещикова явила новую грань в развитии богословской школы Лосского: через ее богословско-переводческое служение стало возможным открытие Лосского как богослова на его родном языке, его богословская система оказалось презентованной уже в отечественном богословии в своих самых ключевых позициях. Если О. Клеман символизировал собой результативность школы Лосского как глубинного преобразования личностно-религиозного мировосприятия, то В.А. Решикову в качестве ученицы Лосского можно рассматривать как специалиста, способствующего разрастанию «объема» богословской школы Лосского во вне, распространению принципиальных позиций богословской системы Лосского в отечественном богословском пространстве.

При этом результативность идей Лосского можно обнаружить в специфически «родственном» направлении, ведь его сын Николай Лосский (1929-2017) стал православным священником, профессором Свято-Сергиевского богословского института, автором ряда богословских книг, пронизанных религиозными идеями, восходящими и к деду, Н.О. Лосскому, и к отцу, В.Н. Лосскому. Результативность богословской системы В.Н. Лосского оказывается соположенной с результативностью православной семейной педагогики, уходящей своими корнями в семей-

ную педагогику святых отцов, из чьих семей, как, например, в случае Василия Великого, вышел не один почитаемый в православии святой. Богословская школа Лосского показывает своеобразную «наследственную» результативность глубокого и профессионального обращения к богословию, сформировала династию богословов, изменивших контуры современного богословского мира.

Результативность богословской школы Лосского подтверждается не только глубокими процессами, преображающих внутренний мир последователей Лосского, но и внешней территориальной распространенностью, высокой степенью актуальностью идей Лосского для самых разных национально-культурных форматов. Интерес к идеям Лосского возникает практически во всем мире, обращение к его богословскому наследию происходит в совершенно непохожих историко-этнических ситуациях. В Великобритании Р. Уильямс (род. в 1950 г.), архиепископ Кентерберийский, создавший одно из самых глубоких современных исследований богословского наследия Лосского, писал о своем труде: «Эта книга – плод моих исследований, и я весьма признателен за ее публикацию на русском языке. Когда она была написана, опубликовать ее в Англии оказалось невозможным из-за слабого в то время интереса к восточно-христианской мысли» [8, 7]. Но именно активацию идей богословской школы Лосского и надо рассматривать как условие преодоления ситуации утраты интереса к богословской проблематике, через внесение идей Лосского в богословский контекст современной Великобритании и происходит повышения уровня вовлеченности в богословие, что также необходимо рассматривать как признак результативности богословской школы Лосского. Оценка Р. Уильямса значения Лосского весьма велика: «Лосский остается, возможно, наиболее известным и влиятельным из всех современных православных авторов... предпринятая им оригинальная и творческая интерпретация восточных отцов закрепляет за ним прочное место среди богословов XX века, а практически вся восточно-православная экклесиология последних десятилетий использует его подход в качестве отправного пункта» [17, 163]. А свое лично-богословское восприятие идей Лосского Р. Уильямс определил в трактате «Богословие В.Н. Лосского: изложение и критика»: «Я сознаю, что занятия его богословием наложили явный отпечаток на мое понимание очень многих вещей, и до сих пор нахожу, что его (Лосского) книги и статьи открывают в наше время новые перспективы величайшей важности и для Церкви, и для общества» [8, 9], – и это преобладающее восприятие показывает силу и продуктивность позиции Лосского.

Литература

1. Барт К. Введение в евангелическую теологию. – М.: Центр "Нарния", 2006. – 190 с.
2. Зелинский Владимир, священник. Беседа с Оливье Клеманом / Сайт «Журнальный зал» / URL: <https://magazines.gorky.media/continent/2010/145/beseda-s-olive-klemanom.html> Дата обращения: 01.08.2020.
3. Клеман О. Владимир Лосский, богослов личности и Святого Духа // Вопросы теологии. 2019. Т. 1. № 2. С. 127–198.
4. Клеман О. Почему я православный христианин. Из интервью журналу «Континент» (Москва, 1991 год) / Сайт «Журнальный зал» Континент, номер 149, 2011 / URL: <https://magazines.gorky.media/continent/2011/149/pochemu-ya-pravoslavnyj-hristianin.html> Дата обращения: 19.06.2020.
5. Кыржелев А. Памяти Оливье Клемана / Сайт «Журнальный зал» / URL: <https://magazines.gorky.media/continent/2009/139/pamyati-olive-kleman.html> Дата обращения: 15.05.2021.
6. Ларше Ж.-К. О некоторых проблемах, связанных с характеристикой наследия Владимира Лосского // Вопросы теологии. 2019. Т. 1, № 2. С. 199–220.
7. Лосский В. Отрицательное богословие и познание Бога у Мейстера Экхарта // Богословские труды, 2003, №№ 38-41 – С. 148-235.
8. Лосский В.Н. Боговидение. – М.: АСТ, 2006. – 759 с.
9. Лосский Н.О. О единстве церкви (1924) / Сайт «Электронная библиотека Одинцовского благочиния» URL: http://www.odinblago.ru/problem_i_ru_relig_sozn/6. Дата обращения: 20.03.2020.
10. Преображенская К.В. Духовная антропология Владимира Лосского: автореферат диссертации кандидата философских наук : 09.00.13 / Рос. гос. ун-т им. А.И. Герцена. – Санкт-Петербург, 2004. – 22 с.
11. Софроний (Сахаров), архимандрит. Переписка с протоиереем Георгием Флоровским. Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2008. – 200 с.
12. Уильямс Р. Богословие В.Н. Лосского: изложение и критика. – Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. – 336 с.
13. Allchin A.M. Vladimir Lossky: the Witness of an Orthodox Theologian // Theology, n. 72, 1969. – P. 203-209.
14. Cleman O. Vladimir Lossky, un theologien de la personne et du Saint-Esprit // Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale, 1959, № 30–31.

– P. 185-212.

15. Krivocheine Basile. A la memoire de Vladimir Lossky // *Messenger de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*. T. VIII, no. 30–31, 1959. – P. 95-98.

16. Lossky N. Preface // *Sept jours sur les routes de France*. – Paris: Cerf, 1998. – 88 p.

17. Rowan Williams. Eastern Orthodox Theology // *The Modern Theologians / An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century / Vol. II.*, 1989. – P. 160-168.

УДК 27-75

Протоиерей Сергей Иванович Рубежанский,
кандидат философских наук,
проректор по воспитательной работе
Белгородской Православной Духовной семинарии,
Россия, г. Белгород
rubej31@mail.ru

Позитивные аспекты миссионерской деятельности в медиапространстве

Аннотация: В данной статье рассматриваются позитивные аспекты миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в медиапространстве и указывается необходимость на использование научно-технического прогресса и средств массовой информации при осуществлении миссионерского служения. Данный вид миссионерского делания оказывает существенное воздействие на положении религии в современном обществе, обусловленном необходимостью сохранения традиционных основ и моральных принципов.

Ключевые слова: Миссионерское служение, медиапространство.

Archpriest Sergiy Ivanovich Rubezhanskiy,
candidate of Philosophy,
vice-Rector for Educational Work,
Belgorod Orthodox Theological Seminary,
Russia, Belgorod
rubej31@mail.ru

Positive aspects of missionary activity in the media space

Abstract: This article examines the positive aspects of the missionary activity of the Russian Orthodox Church in the media space and indicates the need for the use of scientific and technological progress and mass media in the implementation of missionary service. This type of missionary work has a significant impact on the position of religion in modern society due to the need to preserve traditional foundations and moral principles.

Keywords: Missionary service, media space

Каждый из видов средств массовой информации (печатных, телевидение, радио) обладает собственными ресурсами в каждом из этих видов как через официальные учреждения, так и благодаря частной инициативе. Современная медиасфера характеризуется быстро растущей цифровизацией и развитием новых средств массовой информации, новые медиа имеют свою специфику.

Электронные ресурсы открывают новые горизонты для решения Церковью своих социальных, духовных и миссионерских задач. Одним из самых эффективных инструментов в настоящее время, влияющий на массовое сознание, является интернет. Православная Церковь, осознавая его значимость для реализации собственных целей, активно использует данный инструмент при трансляции идей и распространения информации о своей деятельности.

Русская Православная Церковь использует виртуальное пространство как площадку для миссии, ради проповеди среди огромной интернет-аудитории. Цели и задачи Православной Церкви в интернет-пространстве отражены в Концепции миссионерской деятельности [1, с. 25]. Одним из первых проектов на видеоплатформе YouTube [2] стал запуск официального канала Русской Православной Церкви.

Патриарх Кирилл благословил открытие канала следующими словами: «Мы делаем это только для того, чтобы приблизить к жизни современного, особенно молодого, человека слово Божие, божественную мудрость, божественный закон, который является законом жизни» [3, с. 42]. Канал выполняет информационную и просветительскую деятельность. Основным контент составляют патриаршие богослужения, проповеди, выступления, встречи и визиты.

Во второй половине 1990-х гг. оформилось такое явление как Православный Интернет. Первый официальный православный сайт был создан 18 февраля 1997 г. при непосредственном участии митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла. К середине 2000-х гг. насчитывалось уже более 199 епархиальных сайтов, около 1500 сайтов храмов и духовных академий, более 1000 сайтов православных средств массовой информации [4]. В эти же годы создано сообщество православных веб-разработчиков под руководством А. Дятлова. Во втором десятилетии XXI в., по оценке исследователей, число веб-сайтов с православным контентом возросло до 10 тысяч [5].

В настоящее время число православных интернет-ресурсов неуклонно растет. Официальные сайты и странички в соцсетях имеют все церковные структуры,

крупные журналы и газеты. Увеличилось число православных форумов, блогов, сайтов знакомств, страниц в социальных сетях, каналов на видеоплатформах. Православный интернет набирает все большую популярность в обществе. Он приобрел свою культуру и символику. Покровителем Православного интернета, по инициативе А. Кураева, принято считать св. Иоанна Богослова [6, с. 109]. Многие видные деятели Церкви указывают на значимость интернета для дела миссии.

Коротко рассмотрим крупные и важные православные интернет-ресурсы. Актуальные новости, события и публикации о деятельности Русской Православной Церкви опубликованы на сайте Московского Патриархата. А вот отдел по взаимоотношениям Церкви с обществом [7] редко обновляет информационную ленту сайта о жизни Церкви и своей непосредственной деятельности. Эти сайты в основном выполняют информационную функцию, поэтому основной контент представлен новостной лентой. Также здесь можно найти официальные документы, регулирующие деятельность Церкви.

Крупнейший религиозный портал – Православная энциклопедия «Азбука веры», который заслуживает особого внимания. Портал действует с 2005 г. В данное время состоит из 35 сайтов. Существует на пожертвования. В 2008 г. портал получил молитвенную поддержку патриарха Кирилла. Также на Азбуке существует три библиотеки: Пять ступеней, Отечник, Библиотека художественной литературы для детей и взрослых. В библиотеках представлено огромное количество оцифрованной религиозной литературы на самые разные темы.

Важный раздел «Новоначальным», в котором представлены материалы по основам православной веры, теория и практика катехизации. В разделе «Семья и здоровье» есть сервис знакомств для христиан – Азбука верности. Здесь же представлены сайты, посвященные темам супружества, воспитания, здоровья. На портале есть страница с православными блогами.

На форуме Азбуки веры присутствует традиционная рубрика «Вопросов и ответов», есть раздел «Миссия и катехизация», в котором можно встретить такие вопросы и темы как: «Воцерковление», «Как просить у Бога веры?», «Почему молодых людей мало в Церкви?», «Опыт миссионерства», «Православные лекции», «Можно или нет зажигать свечу у лампады» и т.д. На форуме есть кинолекторий, можно обсудить книги и авторов.

Существуют и узкоспециализированные порталы по вопросам богословия. Среди таких ресурсов стоит отметить Богослов.ru [8] – научный богословский

портал, на котором можно найти материалы по библеистике, истории Церкви, культурологии, политологии, антропологии и т.д. В рамках нашей работы интерес представляет рубрика «Религия и мир», раздел «Миссия Церкви». В рамках раздела публикуются анонсы миссионерской литературы, события, связанные с миссией, например научные конференции, выставки и т.д.

Важность миссии Православной Церкви в Интернете особенно актуальна на фоне роста популярности сект и лжеучений. Активная информационная деятельность таких религиозных движений представляет проблему для истинного вероучения. На медийном поле, в международной сфере традиционные религии проигрывают новым религиозным течениям. Например, самым популярным ресурсом в мире в категории «Вера и убеждения» является официальный сайт Свидетелей Иеговы, его посещаемость составляет около 185 млн человек в месяц [9, с. 48].

«Центр религиозоведческих исследований во имя священномученика Иринея Лионского» [10] является самым крупным сайтом, раскрывающим вредоносную деятельность тоталитарных сект и культов. Для мирян есть раздел «Практические советы», где можно узнать о бесконтактной вербовке, что делать, если ваш близкий попал в секту, как защититься от сектантов, правовые аспекты противодействия сектантам и т.п.

Узкоспециализированные сайты не отличаются широким охватом аудитории, посещение в месяц составляет несколько десятков тысяч, что в сравнении с другими интернет-ресурсами, конечно, мало. Но эти порталы снабжены удобным интерфейсом, а их деятельность направлена на таких специалистов как катехизаторы, апологеты, миссионеры, а также людей, которые интересуются православным вероучением на серьезном уровне.

В таблице «Рейтинг сайтов с православной тематикой в категории «Вера и убеждения» по данным сервиса для анализа веб-сайтов SimilarWeb» [11, с. 12] представлен анализ посещаемости и популярности крупнейших православных интернет-ресурсов.

Из предоставленных данных видно, что самым популярным порталом в России на 01 марта 2023г является сайт «Азбука веры» - более 15 млн. посещений в месяц. Следующий по популярности определён сайт «Православие.ru» - более 6 млн. посещений в месяц. При этом они популярны и во всем мире, а это говорит об огромной аудитории интересующихся православием. Аудитория православного интернета характеризуется очень широким кругом лиц и самыми разными группами. Если посмотреть статистику портала «Азбука веры», то основной про-

цент аудитории составляют женщины (59,45% против 40,55%). Активный возраст – 25-35 лет. На старшее поколение (от 55 лет) приходится лишь около 17% аудитории. Схожая картина по аудитории наблюдается и для других самых популярных православных сайтов.

Анализ наиболее популярных православных порталов, сайтов и иных интернет-ресурсов позволяет выделить основные направления деятельности Церкви в электронной сети с позиции миссионерского контента.

Текущее информирование. Регулярное обновление ленты новостей на крупных порталах и официальных интернет-площадках. Отображение актуальной информации о происходящих мероприятиях в епархиях и приходах, анонсирование предстоящих событий, фиксация деятельности. По словам прот. Г. Иоффе, «миссионерская составляющая здесь довольно низкая» [12, с. 39]

Просветительство. На этом направлении задействованы интернет-ресурсы, включающие библиотеки с православными изданиями, полезными статьями и материалами о разных аспектах веры, проповеди, богословские труды и др. Сюда можно отнести в первую очередь такие образовательные порталы как «Азбука веры», «Богослов.ru», «Православие.ру».

Церковная публицистика. Непосредственно связана с миссионерской деятельностью Церкви, подчеркивая, что последняя готова к диалогу на любые темы. Данное направление наиболее соответствует миссии присутствия. Ее роль заключается в свидетельстве Благой Вести через отображение православного взгляда на социальные, культурные и политические события и вопросы.

Присутствие в социальных сетях. Эти современные ресурсы выполняют задачу привлечения новой аудитории через интерактивные формы общения. Социальные сети позволяют привлечь молодежь, которая, как правило, не интересуется традиционными средствами массовой информации. Миссия в соцсетях дает возможность проявить себя и мирянам, которые могут нести православную позицию через комментарии, участие в интернет-беседах, форумах и иных формах деятельности. Социальные страницы официальных организаций способны сплачивать коллектив прихожан, усиливая их вовлеченность в приходскую жизнь.

Блогерство – совершенно новый жанр в области новых медиа.

Русская Православная Церковь использует интернет-ресурсы для проповеди, продвижения собственной позиции по важным общественным вопросам, а также противостояния антиклерикальному дискурсу и распространению лжеучений.

В заключение необходимо отметить, что интернет является важнейшим ры-

чагом воздействия на массовое сознание и оказывает влияние при формировании определенных задач и ценностей. Современный этап миссионерства связан с информационными вызовами эры глобальной цифровизации и требует особого внимания к возрождению религиозных традиций и моральных ценностей. Безусловно, миссионерская деятельность в медиапространстве имеет позитивные и действенные аспекты в служении Русской Православной Церкви.

Библиография

1. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви от 27 марта 2007 г. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/220922.html> (дата обращения 05.05.2023).
2. Официальный видеоканал Московского патриархата. Русская Православная Церковь URL: <https://www.youtube.com/user/russianchurch> (дата обращения 05.05.2023).
3. Патриарх Кирилл благословил открытие канала РПЦ на YouTube URL: <https://lenta.ru/news/2010/10/11/bless/> (дата обращения 05.05.2023).
4. Баранов Н.А. Церковь и государство: формы взаимодействия. М.: Наука, 2012 – 100 с.
5. Русакевич А.М. Специфика миссионерской работы в социальных сетях // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. – Смоленск, 2022. – №2. – 150 с.
6. Диакон Андрей Кураев предлагает объявить небесным покровителем православного Интернета св. Иоанна Богослова // Седмица.ru. – 1 декабря 2004 URL: <https://www.sedmitza.ru/text/317153.html> (дата обращения 05.05.2023).
7. Синодальный отдел по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ URL: <https://sinfo-mp.ru/> (дата обращения 06.05.2023).
8. Богослов.ru URL: <https://bogoslov.ru/> URL: <https://azbyka.ru/> (дата обращения 06.05.2023).
9. Top Websites Ranking. Most Visited Bepa и убеждения Websites URL: <https://www.similarweb.com/ru/top-websites/community-and-society/faith-and-beliefs/> (дата обращения 06.05.2023).
10. Центр религиоведческих исследований во имя священномученика Ирины URL: <https://iriney.ru/main/o-czentre/> (дата обращения 06.05.2023).
11. Top Websites Ranking. Most Visited Bepa и убеждения Websites URL: <https://www.similarweb.com/ru/top-websites/community-and-society/faith-and-beliefs/>

www.similarweb.com/ru/top-websites/community-and-society/faith-and-beliefs/ (дата обращения 07.05.2023).

12. Иоффе Г., прот. Язык миссии в пространстве сетевой коммуникации (вызовы информационной эпохи и вопросы без ответов) // Труды Белгородской духовной семинарии (с миссионерской направленностью): Сборник научных трудов. – Белгород: СКпресс, 2017. – Вып. VI. – 212 с.

УДК 258

Храмова Елена Викторовна
слушатель курсов подготовки церковных специалистов
Белгородской православной духовной семинарии,
катехизатор Борисовского Богородице-Тихвинского
женского монастыря Губкинской епархии РПЦ
georgvh@mail.ru

Иерей Даниил Горячев
кандидат богословия,
старший преподаватель
кафедры библеистики и богословия
Белгородской православной духовной семинарии
rasumihin@yandex.ru

Особенности воцерковления людей с ограниченными возможностями здоровья

Аннотация. Статья излагает обобщённый опыт практической деятельности в области катехизации людей с серьёзными нарушениями здоровья. Авторы формулируют основные принципы, методы и рекомендации по церковно-образовательной работе с данной категорией лиц. Выводы делаются на основе эмпирических данных, полученных авторами за время продолжительного сотрудничества с медико-социальными учреждениями и катехизаторской работы непосредственно с людьми, имеющими ограниченные возможности здоровья.

Ключевые слова: катехизация, диакония, медико-социальное служение, обучающийся с ограниченными возможностями здоровья, христианская этика, диалогика, пастырское богословие.

Khramova Elena Viktorovna
student of courses for church specialists
Belgorod Orthodox Theological Seminary,
catechist of the Borisov Theotokos-Tikhvin
monastery of the Russian Orthodox Church
georgvh@mail.ru

Priest Daniil Goryachev
PhD in Theology
Senior lecturer
of the Department of Bible studies and Theology
of the Belgorod Orthodox Theological Seminary
Russia, Belgorod
rasumihin@yandex.ru

Features of the Church education of people with disabilities

Abstract. The article presents a generalized experience of practical activity in the field of catechization of people with health disorders. The authors formulate the basic principles, methods and recommendations for church-educational work with this category of persons. Conclusions are drawn on the basis of empirical data obtained by the authors during long-term cooperation with medical and social institutions and catechetical work directly with people with limited health opportunities.

Keywords: catechesis (κατήχησις), diaconia (διακονία), medical and social ministry, student with disabilities, Christian ethics, dialogics, pastoral theology.

1. Принципы и методы катехизации людей с ограниченными возможностями здоровья

Забота о ближнем, тем более находящемся в стеснённых обстоятельствах, является главнейшей христианской заповедью, вплоть до того, что в лице ближнего христианин благоворит, как это ни парадоксально, Самому Богу: «Помощь страждущим есть в полном смысле помощь Самому Христу, и с исполнением этой заповеди связана вечная судьба всякого человека (Мф. 25:31–46)» (п. 1.2 «Основ социальной концепции РПЦ» [12]). Естественно, что история Церкви и её Священное Предание полны наставлениями, как следует исполнять заповедь милосердия. Однако новые условия требуют постоянного прояснения и уточнения современных возможностей служения ближнему, в том числе, помощи в воцерковлении людям, испытывающим физические и психологические трудности.

Уход за больными у первых христиан считался богоугодным делом, ему посвящали себя почти все члены общины, но, в основном, женщины (диаконысы).

В период правления римского императора Константина Великого (IV в.), поддерживавшего христианство, попечение о больных принимает новый вид – учреждаются общественные больницы и госпитали для больных и бесприютных. Отцы, учителя и пастыри Церкви служили делу христианского милосердия пастырским научением и собственным примером. К XI в. создаются во многих городах Западной Европы христианские общины женщин и девиц, принадлежащих даже к аристократическим родам, для служения делу милосердия и ухода за больными в первых общественных больницах.

В христианском сознании славян слово «убогий» понималось буквально – у Бога под защитой. Князем Владимиром на Руси были заложены основы милосердного отношения к убогим, сиротам, нищим. При церквях и монастырях были организованы больницы и «странноприимцы». Это дело продолжили Ярослав Мудрый, Владимир Мономах, князь Иван III и его жена Софья Палеолог. Древнерусский памятник «Домострой» отражает стремления к праведной жизни через любовь к ближнему. Цари из рода Романовых продолжали благочестивую традицию призрения убогих. С середины XVI в. решением Стоглавого собора создается целая система общественного призрения. К концу XIX в. благотворительность и дела милосердия в России стали широчайшим общественным явлением.

Христианская забота о немощных, страждущих, недугующих, скорбящих сама по себе являясь свидетельством о Христе, традиционно сопровождалась словесной проповедью, молитвенной практикой и богослужением, т. е. неперенным атрибутом церковной диаконии выступает катехизическая деятельность.

Целью катехизации (оглашения, научения вере) является оказание помощи человеку осознать вероучение Церкви и приступить к духовной жизни, т. е. совершить воцерковление. Воцерковление, в свою очередь, есть «ограниченный по времени педагогический процесс вхождения человека в Церковь, имеющий конечной целью самостоятельное, свободное и ответственное построение человеком своей духовной жизни под руководством Церкви. Целью же церковной жизни в целом является приобщение к спасению, обретение Царства Божия (Лк.17:21) и святости Христовой (Мф.5:48, 1Пет.1:15–16)» [3]. Свои особенности существуют в общении педагога с людьми, имеющими ограниченные возможности здоровья. Чтобы выяснить, какой именно круг лиц подпадает под это понятие, воспользуемся так называемым легальным определением, т. е. содержащимся в нормативно-правовом акте: «Обучающийся с ограниченными возможностями здоровья – физическое лицо, имеющее недостатки в физическом и (или) психологическом

развитии, подтвержденные психолого-медико-педагогической комиссией и препятствующие получению образования без создания специальных условий» (п. 16 ст. 2 Федерального закона «Об образовании в РФ» [19]). Таким образом, речь идёт о людях с серьёзными недостатками здоровья, которые не имеют физической возможности получать образование в обычных условиях.

Рассмотрим основные педагогические принципы воцерковления и их особенности для людей с ограниченными возможностями здоровья (ОВЗ).

Компетентность. Человеку, берущемуся за осуществление катехизации, приходского просвещения и социального служения, необходимо определить цель своего служения и помнить, что дело будет по-настоящему богоугодным в том случае, если делается не только ради спасения людей, а от начала и до конца ради самого Христа, т. к., согласимся, «обильная благодать Божия подается только за те дела, которые были без остатка посвящены благоугождению Христу, а не с иной, даже правильной мотивацией» [5, с. 71]. И для достижения этого самому церковному специалисту необходимо знать основы православной веры, быть активным членом православной общины, участвовать в Евхаристии, иметь духовный опыт личной и соборной молитвы, осуществлять идеалы Евангельской нравственности в общении с людьми, в повседневной жизни, творить дела милосердия, быть образцом в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте (1Тим. 4:12). Всё выше перечисленное принадлежит к церковной компетентности катехизатора.

К компетентности в просветительской деятельности относится:

- знать Священное Писание Ветхого и Нового Завета, литургику, историю Церкви, церковное искусство и применять знания в практической деятельности;
- иметь навык чтения молитв, богослужебных текстов, Священного Писания на церковнославянском языке и перевода их на современный русский язык;
- уметь выбирать методы, содержание, форму катехизации для людей разного уровня воцерковления, особенно для тех, кто приходит из тоталитарных сект, языческих и оккультных движений;
- желательно иметь навыки общения с людьми с ОВЗ и необходимые знания в области педагогики, психологии, некоторых аспектов медицинской реабилитации людей с ОВЗ для полноценной адаптации в общине и церковной жизни.

К компетентности в педагогической деятельности относится умение способствовать духовно-нравственному развитию личности людей разных возрастных категорий и психофизических состояний на основе традиций православной педагогики и христианской антропологии.

К организаторской компетенции относится умение работать в коллективе и самостоятельно, планировать и организовывать просветительскую деятельность на приходах, подчиняться вышестоящей церковной иерархии [14]. В то же время церковный специалист должен осознавать рамки своей компетенции, не считать себя носителем полноты истины и признавать свободу катехуменов. С этим положением перекликаются следующие взаимосвязанные педагогические принципы – личностность и диалогичность.

Личностность и диалогичность. Церковная традиция научения вере, основанная на принципах христианской антропологии, имеет личностный характер. Каждый поступай так, как Бог ему определил, и каждый, как Господь призвал. <...> В каком звании кто призван, братия, в том каждый и оставайся перед Богом (1Кор. 7:17, 24). Каждый человек, входящий в жизнь Церкви, получает дарованную Богом сопричастность крестному подвигу Иисуса Христа, возможность победы над грехом и этим – раскрыться во всей полноте как личность. Необходимо учитывать особенности жизни людей с ОВЗ уникальность духовного пути каждого человека, с которым произошла встреча. Диалогический подход может помочь людям в разрешении давних конфликтов и выстроить глубинное понимание спорных вопросов, не через «судейство» и взвешивание принятых решений, а через понимание и научение. Диалог создает доверие, опровергая стереотипы и позволяя людям стать открытыми к перспективам, сильно отличающимся от их собственных, позволяя учиться друг у друга, преобразуя мир. Диалог возможен при взаимной открытости обеих сторон общения, при готовности слушать и понимать, и невозможен из-за страха и недоверия одной стороны, чаще всего возникающие из-за отсутствия смирения и скрытой властности другой стороны. Русский философ М. М. Бахтин был убежден, что «<...> овладеть внутренним человеком, увидеть и понять его нельзя, делая его объектом безучастного нейтрального анализа, нельзя овладеть им и путем слияния с ним, вчувствованием в него. Нет, к нему можно подойти и его можно раскрыть – точнее, заставить его самого раскрыться – лишь путем общения с ним, диалогически» [2, с. 293]. Таким образом, диалогичность это изначально фундаментальная категория личности человека необходимая для Богообщения и взаимодействия людей между собой. С практической стороны в общении от церковного специалиста требуется: особый такт, внимание, терпение, умение выслушать и ответить доступным человеку с ОВЗ языком, т.к. у многих из них есть физические недостатки коммуникации. В настоящее время уже имеется опыт некоторых общин и православных братств по

взаимодействию с слепыми, глухо-немыми людьми, а также имеющими ментальные нарушения. Независимо от внешних проявлений инвалидности, следует общаться с людьми с ОВЗ как с обычными людьми, без подчеркнутого проявления жалости, которая может унижить человеческое достоинство. Если идет беседа с опекуном ребенка или взрослого с ментальными расстройствами, нельзя использовать в речи местоимение, следует называть человека с ОВЗ по имени.

Добровольность и своевременность. Воцерковление возможно только в случае свободного произволения человека, в случае ментальной недееспособности – свободного произволения опекуна или члена семьи. Нужно с Божией помощью научиться чувствовать момент нравственного или мистического поиска, найти точки соприкосновения жизненного и духовного опыта конкретного человека с жизнью Иисуса Христа, известных святых, благочестивых современников. К сожалению, часто встречается в современной околоцерковной среде ситуация, когда жертвами предрассудка «эти люди наказаны за грехи родителей» становятся родители детей-инвалидов, родственники взрослых с врожденными нарушениями. Можно поддержать родственников и самого человека с ОВЗ ответом Иисуса Христа ученикам при встрече слепорожденного: не согрешил ни он, ни родители его, а это для того, чтобы на нем явились дела Божии (Ин 9:1–3). И мы можем явить в жизни человека с ОВЗ и его близких дела Божие – милосердие и любовь. Возможно, это станет своевременной точкой соприкосновения, с которой начнется возвращение человека к Богу [13, с. 48–49].

Целостность и последовательность. Исторический опыт просветительской деятельности Церкви подтверждает, что воцерковление – это последовательный, поступательный процесс передачи от простых духовно-нравственных познаний и навыков – к более сложным, и он должен охватывать все аспекты жизни человека. Так, исследуя практический опыт церковно-приходских школ, а также волонтерских движений, организованных при приходах РПЦ, работающих, в том числе с людьми с ОВЗ, можно отметить, что начальным этапом воцерковления становятся специально организованные паломнические поездки, участие в праздновании церковных дат, работе творческих мастерских и т.д. [20]. Это дает возможность выразить себя через общение и становится в дальнейшем мотивом для знакомства человека со Священным Писанием Нового Завета как основы христианских ценностей и нравственности, затем – знакомство с основными моментами церковной жизни (молитва, покаяние, участие в Евхаристии). Следует учесть, что дети и взрослые с ОВЗ могут быстро утомляться от обилия информации и впе-

чатлений, плохо воспринимать новую информацию и новых людей. Программа катехизации должна быть простой, краткой и реалистичной, не следует давать непосильных заданий. В работе с людьми с ОВЗ, желающими открыть для себя православную веру, необходимо учитывать, что многие наши соотечественники за долгие годы государственного атеизма разучились искать смысл жизни, слышать в себе голос совести. Задачей катехизатора является раскрытие важности добродетельной жизни, реализации евангельских принципов в жизни современного человека, объяснение понятий добра и зла, святости и греха.

Помимо педагогических принципов научения вере, следует отметить необходимость соблюдения специфических православных аспектов работы с катехуменами, которые должны соблюдаться при общении с людьми с ОВЗ:

Христоцентричность. Необходимо раскрыть глубинный смысл Таинств, объяснить важность Евхаристии в жизни православного христианина. Господь Иисус Христос спасает людей только в Церкви: это не только видимая Православная Церковь с Преданием и Писанием, богослужением, священнослужителями, клиром, верующими, святынями, храмами и искусством – это живое Воскресшее Тело Иисуса Христа, объединившее все тварное мироздание. Необходимо дать понятие об иерархии ценностей, что наивысшей ценностью в Церкви и её Главой является Господь Иисус Христос. При этом взрослым людям с ОВЗ, а также родителям таких детей (испытывающим страдания и даже определенную отверженность людьми), по словам митр. Антония Сурожского, важно показать, что Он нам свой: человек может отвернуться и предать, а Он остается верным и любящим до конца – смерти на кресте. Раскрыть радость Воскресения Христова, что страдания конечны, а блаженство будет вечным [1, с. 54]. Господь принимает нас такими, какие мы есть, верит в нас безусловно, приобщился к нам до конца и дает человеку свободу выбора в его ответе.

Общинность. Без участия в жизни христианской общины (в первую очередь литургической) невозможно полноценное воцерковление. Поэтому соборная молитва является необходимой «формой духовного попечения евхаристической общины о катехуменах» [3]. Наиболее эффективной является организация на приходе воскресной школы семейного типа, где учатся и трудятся люди с ОВЗ вместе со своими родными и близкими. Нужно помочь членам церковной общины увидеть в человеке с ОВЗ не столько объект помощи, сколько брата, сестру, друга. Лучше всего, когда церковная община или специальная группа внутри церковной общины объединяется вокруг людей с ОВЗ не ради деятельности, а для жизни на

евангельских началах и общего церковного служения, помогая человеку с особенностями участвовать в жизни православной общины. «Настоящая христианская община – это и есть возможность засвидетельствовать о вере, о живой Церкви и о любви, которая в ней есть. Ведь любовь – не абстрактное понятие, а действие, которое требует выражения, приложения. Община – это возможность человеку встретиться со Христом через встречу с христианами. Община живет по принципу семьи, малой Церкви, где в сердцевине – личное отношение со Христом, а рядом – братья и сестры. Где служение Богу и людям дает возможность учиться любви и преодолевать разделение» [11, с. 175].

Любовь и смирение. Проявлять любовь – это значит стараться увидеть самому и показать человеку Божественный замысел о нем. Нужно быть готовым ответить на вопросы «почему я страдаю?», «за что мне это?», объяснить евангельскую мысль «блаженны плачущие». Каждый христианин должен осознавать, что он – соработник у Бога (1Кор. 3:9). Важно помнить, что не человек ведет человека к вере, а Сам Господь через Свой Промысл о каждом человеке.

Основными практическими методами работы можно назвать следующие:

- специально-организованное общение (в игре, учебе, работе, досуге);
- использование выработанных эталонов поведения, ориентиров (подсказок).

Общение с человеком-носителем православных христианских ценностей и норм поведения дает примеры реагирования в различных ситуациях повседневной жизни, позволяет человеку даже с нарушениями интеллекта усваивать эти ценности. Например, существует замечательный пример такой работы с неговорящими инвалидами (теми, кто произносит только отдельные звуки и слова или не может полноценно пользоваться речью) в приобщении их к Таинствам [16];

– организация посещений храма, празднования православных памятных дат, участия в паломнических поездках, так как усвоение норм православного мировоззрения лучше всего происходит через непосредственное участие в жизни церковной общины. Тут важно отметить роль членов общины, подающих добрый пример христианской жизни;

– активное участие в просвещении не только самих людей с ограниченными возможностями здоровья, но и членов их семей, помогающих им специалистов, прихожан церковной общины, изменение отношения общества к людям с ОВЗ;

- организация встреч со священнослужителем.

Перечень методов работы в процессе практической деятельности расширяется в каждом индивидуальном случае и находится в зависимости от возможностей

конкретного церковного прихода. Важно помнить, что практическая деятельность начинается с малого, перерастая в большее: дружба – общие дела – наставление в вере.

Можно сделать вывод о важной роли катехизации и адаптации на приходе для полноценного воцерковления обратившихся ко Христу людей, для спасения и благодатного преображения всего естества человека в общении с Богом в Его Церкви. От качества воцерковления будет зависеть способность человека изменить личную, семейную и общественную жизнь, а также нести другим свидетельство христианской веры.

2. Катехизация и диакония в больнице: опыт священнического служения

Практика священнического служения (с 2010 г.) соавтора данной статьи в различных социальных и медицинских учреждениях позволяет обобщить полученный им опыт. Речь идёт о практике исполнения священнических обязанностей в родильном доме, детском доме, доме престарелых, больницах, в т. ч., онкодиспансере, психдиспансере, тюремной больнице, хосписе. Исследование данной практики приводит к следующим заключениям.

1. Люди, находящиеся в перечисленных учреждениях, а также люди с ОВЗ, обнаруживают общую для них особенность, а именно открытость к христианской проповеди. Одним из последствий телесных и душевных скорбей оказывается состояние, противоположное библейской характеристике: люди с необрезанным сердцем <...> вы всегда противитесь Духу Святому (Деян. 7:51, ср.: Втор. 30:6, Иез. 44:7, Иер. 4:4). В данном случае, напротив, расположенность к слову Божию, отзывчивость и восприимчивость слушателей создаёт благоприятную среду для общения и даже атмосферу радости.

Речь идёт не только об эмоциональности, но и о прямом духовном воздействии. Об этом действии Святого Духа, в частности, свидетельствует евангельский отрывок (Лк. 4 зач.), который читается на молебне «жене пред порождением» [18, с. 400]. Этот фрагмент повествует о встрече двух беременных женщин Елизаветы и Марии; Елизавета носит под сердцем будущего Иоанна Крестителя, а Мария – Христа. И бысть яко услыша Елисавет целование Мариино, възграся младенец во чреве ея: и исполнися Духа Свята Елисавет (Лк. 1:41). Описываемое възгра- ние младенца означает, что будущий Иоанн Креститель «Духом Святым познал Господа» [17, с. 343], как говорит преп. Силуан Афонский (подобное толкование

видим у преп. Ефрема Сирина и св. Максима Туринского [4, с. 25]). Несмотря на исключительность ситуации, у нас есть основания утверждать, что ребёнок во чреве матери уже открыт для духовной жизни, для его духовного питания, для духовной заботы о нём. Предание Церкви подтверждает эту мысль: вспомним троекратное «воскликновение» будущего преподобного Сергия на Литургии, находящегося в тот момент также в материнской утробе [7, с. 512]. Новое направление науки – перинатальная психология (психология ещё не родившегося ребёнка) – также оказывает поддержку христианской апологии жизни, уверяя о душевной восприимчивости младенца (см. работы авторов – докторов медицинских наук, представителей общества православных врачей [15]).

2. Состояние открытости слушателей, с одной стороны, значительно облегчает труд священника, но с другой стороны, накладывает на него серьёзную ответственность, т. к. этой другой стороной чуткости является ранимость. Слово или поведение представителя Церкви, воспринятое как грубое или жёсткое (особенно при исповеди – максимальной открытости и поиске утешения), может выразиться отторжением церковности как таковой. Ту же осторожность, выверенность своих слов, тактичность необходимо отнести и к содержанию проповеди. Чуткость слушателя обязывает к чуткости самого проповедника.

Что касается священнического слова, по содержанию свободного от крайностей, то в качестве примера такого разумного баланса стоит обратиться к практике истолкования таинства Елеосвящения. Объясняя назначение данного Таинства, многие священники цитируют его чинопоследование: Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему (Иак. 5:14–15). Проповедник отмечает здесь два аспекта: исцеления и покаяния; чередования просьб к Богу о даровании здоровья и прощения грехов. Разочарование от неполученного дара исцеления может быть уравновешено воспоминанием собственных грехов и, следовательно, личной ответственности за состояние своего здоровья. Покаяние же как исправление своей жизни сопровождается надеждой на облегчение недугов и выздоровления. Укрепляют эту надежду примеры благодатной помощи, особенно в современном мире.

3. Проповедь о всемогущем и всеблагом Боге призвана сообщить слушающим положительный настрой: если всё происходит по воле Божией, а она всегда ведёт ко благу, то такой настрой вполне оправдан и предполагает перенос фиксации

внимания с болезни на благодать Промысла Божия, на то доброе, что уже есть и ещё будет в жизни. Здесь можно вспомнить златоустовское завещание: «слава Богу за всё» [6, с. 365], наставления святителя Игнатия почаще говорить «Слава Богу!» («От одного звука этих слов <...> отступают тягость и скука от души; к ней приходят и в ней водворяются легкость, спокойствие, мир, утешение, радость» [8, с. 405]), и конечно, апостольское Всегда радуйтесь! (1Фес 5:16), заключительным аккордом звучащее на Соборовании.

Подобная радость в скорбях, внешнему взгляду являясь парадоксальной, для христианской традиции стала закономерной. Агиологический экскурс (преп. Серафим Саровский, св. Матрона Московская) позволяет убедиться, что страдания составляют неотъемлемый элемент житий святых, и таким же свойством неотъемлемости обладает их радость: и радости вашей никто не отнимет у вас (Ин. 16:22). Само состояние радостопечалия [9, с. 510], χαρμολύπη [10, с. 162] становится настроением богослужения и иконографии, выражаясь философским языком – экзистенциальной установкой христианства. Отметим ещё одно свойство христианской радости – способность передаваться. И это не редкая ситуация, когда люди, ограниченные в телесном здоровье, становятся источником жизненных сил для окружающих.

Можно подвести общий итог данного отчёта о своём уповании (1Пет. 3:15): сочетание катехизации (научения вере) и диаконии (милосердного служения) как теории и практики христианского свидетельства обладает сильнейшим потенциалом для церковной проповеди.

Литература

1. Антоний (Блум), митр. Беседы о вере и Церкви. М., 1991.
2. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979.
3. Белановский Ю. С., Ракушин А. В., Шестаков А. А. Катехизация в Русской Православной Церкви на современном этапе. Учебное пособие для слушателей курсов по подготовке катехизаторов, миссионеров и церковных педагогов. М., 2007. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/katehizacija/katehizaciya-v-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi-na-sovremennom-etape.shtml> (дата обращения 5.06.2021).
4. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. III: Евангелие от Луки. Тверь, 2021.

5. Дулевич А. И. Принципы миссионерской деятельности апостола Павла // Духовные ласточки. 2020. Т. 6. С. 48–89.
6. Житие святого отца нашего Иоанна Златоустого, патриарха Константинопольского. Память 13 ноября // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского (репринт). Т. III. Месяц ноябрь. Киев, 2004.
7. Житие и чудеса преподобного и богоносного отца нашего Сергия, Радонежского чудотворца. Память 25 сентября // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского (репринт). Т. I. Месяц сентябрь. Киев, 2004.
8. Игнатий (Брянчанинов), свт. Аскетические опыты // Полное собрание творений и писем: В 8 т. Т. 1. М., 2014.
9. Игнатий (Брянчанинов), свт. Понятие о ереси и расколе // Полное собрание творений и писем: В 8 т. Т. 5. М., 2014.
10. Иоанн Лествичник, преп. Слово 7, 9 // Лествица. М., 2010. Joannes Climacus. Scala Paradisi, 7, 11 // PG. Т. 88, 149b. Col. 804.
11. Карпова И. В. От прихода к общине: беседы с настоятелями о жизни общины, отношениях с прихожанами, социальном служении / Серия «Азбука милосердия»: метод. и справ. пособия. М, 2021.
12. «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», принятые Архиерейским Собором РПЦ 13–16 августа 2000 г.
13. Особый человек в храме: помощь людям с нарушениями развития и аутизмом/ Серия «Азбука милосердия»: метод. и справ. пособия. М., 2017.
14. Практическое руководство катехизатора. Вып. 1. М.: Фонд сохранения духовно-нравственной культуры «Покров». [Электронный ресурс]. URL: <https://pravobraz.ru/prakticheskoe-rukovodstvo-katekizatora-1> (дата обращения 5.06.2022).
15. Сидоров П. И., Чумакова Г. Н., Щукина Е. Г. Перинатальная психология. СПб., 2015.
16. Сони́на С. Н. Принципы помощи инвалидам в церковной общине: опыт деятельности «Особой группы» Преображенского православного братства // Избранные доклады секции «Свято-Сергиевская традиция попечения об инвалидах: история и современность» XXII Международных Рождественских образовательных чтений, январь 2014 года [Электронный ресурс] URL: <https://www.diaconia.ru/invalidy> (дата обращения 20.07.2022).
17. Софроний (Сахаров), архим. Преподобный Силуан Афонский. Житие,

учение и писания. Мн., 2003.

18. Требник. СПб., 2008.

19. Федеральный закон от 29.12.2012 N 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации».

20. Хохлова М. С. Катехизация людей с ограниченными возможностями здоровья // Доклад на семинаре «Духовное просвещение и катехизация в Церкви», г. Варна, 12.09.2011. [Электронный ресурс] URL: <http://smoleparh.ru/publikacii/2011/09/katehizatsiya-lyudey-s-ogranichennyimi-vo/> (дата обращения 10.06.2022).

УДК 08-204

Полетаева Татьяна Александровна
кандидат философских наук,
заведующая учебно-методическим отделом и доцент
кафедры социально-теологических дисциплин
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород
bpds_umo@mail.ru
доцент кафедры новых технологий в гуманитарном
образовании Института Дистанционного Образования ПСТГУ
Россия, г. Москва
polet_ta@mail.ru

Религиозный опыт в православии и его осмысление в русской мысли

Аннотация: В статье описывается сущность религиозного (мистического) опыта в православии по свидетельствам святых отцов-исихастов и рассматриваются философские приемы, которые осуществляли с целью разъяснения сущности религиозного опыта в православии русские религиозные философы, преимущественно И.А.Ильин и о.П.Флоренский.

Ключевые слова: религиозный опыт, исихазм, энергия, свет, ум, жизнь, духовный, душа.

Poletaeva Tatiana A.,
PhD,
head of educational and methodical department,
assistant professor of the department of social and
humanitarian disciplines
of the Belgorod Theological seminary
(with missionary orientation),
Russia, Belgorod,
bpds_umo@mail.ru
assistant professor of the department of new technologies in Humanitarian
education, Institution of Distance Learning,
Orthodox theological St.Tikhon University,
Russia, Moscow,
polet_ta@mail.ru

Religious experience in Orthodoxy and its comprehension in Russian thought

Abstract: In the article the essence of religious (mystical) experience in Orthodoxy is described according to the evidence of the holy Hesychast Fathers. It is also examined the philosophical interpretation of religious experience in Orthodoxy by Russian religious philosophers, mainly by I.A. Ilyin and Fr. Florensky

Key words: religious experience, hesychasm, energy, light, mind, life, spiritual, soul.

Мистический опыт в восточном христианстве описывается в терминах исихазма. Ему посвящены сочинения преп.Макария Великого, аввы Евагрия, «Лествица» преп. Иоанна Лествичника, творения преп.Максима Исповедника, «Триады в защиту священнобезмолствующих» свт.Григория Паламы. В XIX веке в русской мысли исихастский опыт тщательно изложил свт. Феофан Затворник, а в XX веке – его философски осмыслил Хоружий С.С. в рамках созданного им направления в философии – синергийной антропологии. Само понятие исихазм происходит от слова «исихия», что в греческом языке означает покой, освобождение, прекращение, тишина, молчание, мир, уединение. Именно удалившись от общения с другими людьми, человек может пройти все ступени внутреннего

опыта: очиститься от страстей, от помыслов, отречься от всего тварного, стяжать кротость и совершенную любовь, находиться в непрестанной молитве (Иисусовой молитве) и трезвиться, т.е. внимать ко своему духовному состоянию. И тогда становится возможным для такого подвижника видение нетварного Фаворского света, т.е. достижение такого состояния, когда душа его озаряется в молитвенном восторге и в исступлении «единым Троическим светом» [9, с.163-164].

О видении нетварного света есть много свидетельств уже у древних отцов-подвижников IV в., которых иногда называют «исихастами до исихазма». Например, у преп.Макария Египетского мы читаем: «Душа, которую Дух, уготовавший ее в седалище и обитель себе, спободил приобщиться света Его и осиял красотою неизреченной славы Своей, делается вся – светом» [6], у аввы Евагрия бесстрастное состояние ума описывается как достижение умопостигаемой вершины, «сияние которой подобно небесному цвету. Во время молитвы ее озаряет свет Святой Троицы»[8].

Этот свет не может быть увиден умом в том случае, если «на нем лежит глухое покрывало злых страстей» [4, с.49], подчеркивает свт.Григорий Палама (XIV в.). Интересно, что святитель обращает внимание на то, что ум страстный может произвести знание, но вовсе не свет. Поэтому человеческое знание, получаемое многими трудами и упражнениями ума, но без праведности и умиления, остается вне света (и здесь невольно возникает вопрос, верно ли довольно привычное нам выражение, что знание – это свет и правильным ли является термин, которым называется целая эпоха в истории европейской культуры – Просвещение, подчеркивавшая, что знание есть свет; как видно, с богословской точки зрения, получается, что это утверждение относительно, т.к. не всегда и не всякое знание является светом).

Опыт восточного мистического богословия доказывает, что природа ума связана с энергией, со светом. Свт.Григорий Палама, описывая многочисленные свидетельства подвижников, обращает внимание на то, что прежде видения Фаворского света они достигают такого состояния, когда во время молитвы «их озаряет собственное сияние их ума» [4, с.48] – это означает, что человеческий «ум, когда достигает полноты умного чувства, и сам есть целиком как бы свет» (там же). Видение Божественных энергий умом теми, кто, согласно заповеди Христовой стал чист сердцем («Блаженны чистые сердцем, ибо те Бога узрят» (Мф.5: 8)), становится возможно именно потому, что природа человеческого ума светоносна, поэтому Бог «являет Себя очистившемуся уму как бы в зеркале. Сам

по себе оставаясь невидимым, потому что таково свойство зеркального образа: он и очевиден и его не видать» [4, с.50], – пишет свт. Григорий Палама.

Так ясно восточнохристианское богословие объясняет возможность видения умом нетварных Божественных энергий, т.е. Фаворского света. Но когда богословие закрыто для ума непросвященного и, соответственно, богословское объяснение остается недоступно ему, то тогда на помощь приходит философия. Философское осмысление основных религиозных представлений и богословских понятий нужно и для самой Церкви, на что еще в начале XX в. указывал о.Павел Флоренский, который считал эту задачу делом, чрезвычайно важным «для восстановления религиозной значимости церковного богословия, утерянной в результате проникновения секуляризационных процессов в саму церковную среду» [1, с.207] (эта проблема остается и в современной Церкви).

Рассмотрим философские приемы, которые осуществляли с целью разьяснения сущности религиозного опыта в православии русские религиозные философы о.Сергий Булгаков, И.А.Ильин, и о.П.Флоренский.

И.А.Ильин ставит вопрос, по какой вообще причине человек может быть способным к религиозному опыту (об этом задумывался и о.Сергий Булгаков, говоривший, что «религия <...> возможна благодаря религиозной одаренности человека, существованию религиозного органа, воспринимающего Божество и его воздействие» [3, с.29]. Таким религиозным органом, согласно о.Сергию Булгакову, является способность человека к молитве). И.А. Ильин также считает, что способность переживать религиозный опыт есть в том случае, если человек имеет особый орган, который может ощущать Священное. Этот орган он называет «оком сердца»: «Священное открывается только духовному оку и притом именно оку сердца. Оно не открывается ни телесным ощущениям, ни понимающему рассудку, ни играющему или строящему воображению, ни пустопорожней, хотя бы и неистовой в своем упрямстве, воле» [5, с.43-44].

И.А.Ильин приводит многоаспектное описание религиозного опыта в своем сочинении «Аксиомы религиозного опыта». Это описание включает, в частности, выяснение проблем предметности и непосредственности религиозного опыта, анализ аспектов, свидетельствующих о вырождении религиозного опыта (ложь, пошлость, предательство), исследование веры, выявление того, какие виды религиозного опыта являются духовно здоровыми, положительными и ценными, рассмотрение аспектов чудесного и таинственного, описание религиозного метода и трагических проблем религиозного опыта.

Здесь нужно заметить, что И.А. Ильин обращается, прежде всего, к своим современникам – людям общества светского, переживающего мировоззренческий и культурный кризис – общества рассудка и воли, общества, где «религиозная слепота стала критерием просвещенности. А жизнь, опустошенная от святости, стала мало-помалу подлинным царством пошлости» [5, с.44]. Оставаясь в таком обществе, вынужденно подчиняясь его законам, современный христианин, который задастся целью, не убегая от мира, совершать путь духовного делания, должен преодолеть огромное количество препятствий, чтобы постичь аксиомы подлинного религиозного опыта, который по И.А.Ильину, возможен именно в Православии. Эти аксиомы есть цельность веры, сердечное созерцание, катарсис, искренность, смирение, трезвение, молитва, любовь, созерцание. И.Ильин неоднократно повторяет, что подлинный религиозный опыт – это труд, напряженная жизненная борьба и ответственность, ибо тот, кто начинает жить религиозной жизнью, «вступает в ту сферу, где обитает и обретается само Совершенство» [5, с.56].

Кроме того, человеку, вступившему на этот путь, нужно помнить о том, что он всегда трагичен. Трагедия возникает «из самой сущности земнородного человеческого духа» [5, с.561]. Поэтому, делает вывод философ, там, где нет живого духа, там нет и трагедии. Трагическое напряжение, трагические переживания не ведомы человеку, не живущему духовной жизнью: «Пошлость <...> не способна нести трагедию <...> «мертвые души» не знают трагедии» [5, с.562]. Но если человек имеет духовную волю и где ему приходится выбирать, решать и действовать, «там трагическая ситуация жизни может обнаружиться каждый миг» [Там же].

В каких же ситуациях в религиозном опыте может возникнуть трагедия? Это такие случаи, когда возникает никаким образом не разрешимое и непреодолимое жизненное затруднение, т.е. где объективные обстоятельства неумолимо господствуют над субъективными: «Духовная трагедия заложена в объективном порядке вещей; в основе бытия; в законах природы, обременительных или унижительных для духа; в несоответствии целей и средств; в несогласуемости должного и неизбежного; в неустранимости неприемлемого; в праведном приятии неосуществимого задания; в препятствии, возлагающем вину на невиновного героя; в неисцелимом мучении от неизменных условий человеческой жизни» [5, с.563].

Понимая, что корень непреодолимости жизненного затруднения находится в условиях, которые от него не зависят, человек, имеющий духовную любовь, бу-

дет поступать неуклонно только в одном направлении и при этом он будет ясно понимать, что затруднения неразрешимы, «что имеющий возникнуть конфликт вряд ли не будет опасен или даже губелен для его личной жизни» [5, с.563-564]. Тогда переживание трагедии оказывается действительно, причем действие, которое возникает в таких случаях, есть не проявление слабости или растерянности, оно «духовно обоснованно, духовно верно и, в сущности, единственно возможно» [Там же].

И.А. Ильин, таким образом, в большей степени уделяет внимание именно той части духовного опыта, которая у восточных отцов-пустынников носит название борьбы со страстями. Его философствования над проблемами религиозного опыта могут помочь понять свое состояние человеку, находящемуся на этой стадии духовного опыта и испытывающему затруднения в своей жизни. Однако средства, как именно преодолеть весь трагизм ситуации, философ не описывает, подчеркнув в заключении, что в «Аксиомах религиозного опыта» он и не ставил перед собой задачу «раскрыть религиозный акт православия во всем его богатстве и своеобразии» [5, с.589]. С этой точки зрения, «Аксиомы религиозного опыта», несмотря на многоаспектность подхода, отличаются некоторой недоговоренностью, неполнотой. Недаром Н.П.Полторацкий, пишет, что книга И.А.Ильина «Аксиомы религиозного опыта» «может привести ученого человека к вере. Но она вряд ли полезна как руководство в духовном делании православного аскета» [7].

Между тем, философским осмыслением религиозного опыта в Православной Церкви, которое раскрывает условия осуществления этого опыта, подразумевающие необходимость участия человека в литургической и таинственной жизни Церкви, является оригинальное учение свящ.Павла Флоренского об антропо-дицее и теодицее. Его философию религиозной жизни К.М. Антонов называет наиболее ярким и разработанным примером «церковно-ориентированной» концепции [1, с.206].

Говоря о религиозном опыте в православии, свящ.Павел Флоренский использует понятие церковность. Критерием православной церковности он определяет красоту, а именно духовную красоту, знатоками которой являются старцы духовные, «мастера аскетики». Флоренский подчеркивает, что «православное обличие чувствуется, но не подлежит <...> учету, православие показуется, но не доказывается» [12, с.36]. Философское понимание религиозного опыта у о.Павла предполагает два дополняющих друг друга определения: онто-логическое и феноменологическое. Это означает, что с онтологической точки зрения, «религия

есть жизнь нас в Боге и Бога в нас» [1, с.223-224], а с феноменологической точки зрения религия является системой «таких действий и переживаний, которые обеспечивают душе спасение» [Там же], т.е. приведение душевной жизни в равновесие. Согласно этим двум определениям религиозной жизни в Церкви Флоренский говорит о теодицее и антроподицее как двух основных содержательных ее аспектах. Под теодицеей понимается оправдание Бога человеческим разумом, под антроподицеей – оправдание человека освящающей его силой Божией.

В «Философии культа» свящ.П.Флоренский уточняет, что религиозный опыт в православии приводит не только к исцелению ран души и умиротворению «моря подсознательной жизни» [11, с.140]. Философ предлагает оригинальную философскую интерпретацию богословского учения о поврежденности человеческой природы первородным грехом и способах ее уврачевания. В каждом человеке существует два начала – усийное (природное) и ипостасное (личностное). Усийное начало в описании о.Павла является бессознательным, стихийным, жизненным, родовым, титаническим, а ипостасное – разумным, мерным, личным, аполлонийским. Оба начала каждое само по себе являются благом, но из-за поврежденности человеческой природы вследствие первородного греха эти начала не соответствуют друг другу, равновесие между ними нарушено. Это несоответствие приводит к тому, что начала извращаются: усийное – до «бессмысленного саморазложения» в своем стихийном бунте против всяких граней, против всякого закона [11, с.133-134], а ипостасное – до «отъединенного самоутверждения разума» [11, с.141]. В теодицее и антроподицее происходит уврачевание этих начал: в теодицее освящается ипостась, а в антроподицее – усия. «Итак, если цель первого пути (теодицеи – Т.П.) – Пресвятая Троица в Своем Неприступном Свете, то цель второго – Воплощенное Слово, Сын Божий, Господь Иисус Христос» [11, с.143]. Через участие в Таинстве Евхаристии, при вкушении Тела и Крови Христовых происходит чудо: «противоборствующие ипостась и усия человеческого распавшегося, распадающегося существа» [11, с.147] приводятся в равновесие. Сущность религиозной жизни, в которой осуществляется теодицея и антроподицея, есть культ – «система тайнодействий», состоящая из таинств и выстраивающихся вокруг них «лестниц освящения» (обрядов) [11, с.149]. Таинства Церкви, а за ним и вся «слоистая» система обрядов, согласно о.Павлу Флоренскому, глубоко символичны. Но что такое символ? Используя паламитское понятие «энергия», философ определяет его так: «Символ есть такая сущность, энергия которой, сращенная или, точнее, срастворенная с энергией некоторой другой, более ценной в

данном отношении сущности, несет таким образом в себе эту последнюю» [10, с.287]. Это понимание позволяет сделать вывод, что все церковные Таинства и обряды нужны для того, чтобы в повседневном бытии человека смогла явиться сущность Божия, то есть смогли явиться Божественные энергии.

Таким образом, философское осмысление религиозного опыта И.А. Ильиным может быть названо описанием состояния человека, ступившего на путь духовного подвижничества и находящегося на стадии борьбы со страстями. Оно может быть действительно полезно для человека воцерковленного, переживающего затруднительную жизненную ситуацию и пытающегося понять ее духовно. Предложенное свящ.П.Флоренским описание религиозной жизни в Церкви в понятиях теодицеи и антро-подицеи позволяет показать не только реальное сложное переплетение и взаимодействие моментов этой жизни, но и философски разъяснить сущность литургической и таинственной жизни Церкви. Эта философская интерпретация может помочь человеку, подвижающемуся в духовном делании в подражание отцам-пустынникам, понять, как возможно, будучи в Церкви, преодолеть все ступени и зайти на те высоты духовного опыта, на которых происходит светносное взаимопроникновение двух бытий: Божественного и человеческого.

Литература

1. Антонов К.М. Философия религии в русской метафизике XIX – начало XX века. – М.:ПСТГУ, 2009.
2. Андроник (Трубачев), иером. Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского. – Томск, 1998.
3. Булгаков С.Н. Свет Невечерний // Булгаков С.Н. Образ и первообраз. Соч. в 2 т. Т.1 – М., 1999.
4. Григорий Палама. Триады в защиту священнобезмолствующих. – М.:Академический проект, 2011.
5. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. – Изд-во Белорусского экзархата, 2006.
6. Макарий Египетский, преп. Духовные беседы: 1,2. URL: <http://hesychasm.ru/library/makari/besed1.htm> (дата обращения 10.04.2023).
7. Полторацкий Н. П. Иван Александрович Ильин // «Социальная философия Ивана Ильина» (материалы российского семинара 9–10 апреля 1993 г.), ч. I : Сборник. – СПб., 1993. – С. 4–64.
8. Творения Аввы Евагрия. – М.: Мартис, 1994. URL: <http://rutracker>.

org/forum/viewtopic.php?t=3275512 (дата обращения 10.04.2023).

9. Флоровский Г. Восточные отцы V-VIII вв.- Париж, 1933.

10. Флоренский П.А. Имеславие как философская предпосылка // Флоренский П.А. Т.2: У водоразделов мысли. М., 1990.

11. Флоренский П.А. Философия культа. (Опыт православной антропологии). М.: Мысль, 2004. – С.140.

12. Флоренский П. Столп и утверждение истины. – М.: АСТ, 2003.

УДК 27-75

Протоиерей Александр Яровой,
кандидат богословия доцент кафедры
библейстики и богословия БПДС (с м/н)
Белгородская Православная Духовная семинария
(с миссионерской направленностью)

Яровой Макарий Александрович
Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия
Русской Православной Церкви,
Высшая школа экономики (НИУ ВШЭ)

Теологические критерии формирования и классификации церковных канонов. Возможность их кодификации

Аннотация: В статье рассматриваются актуальные вопросы церковного права, традиция, проблемы кодификации, применения основополагающих принципов церковного законодательства в реальной практике церковной жизни. В работе использован историко-канонический метод, как дающий нам правильную ориентацию в общественно-правовых процессах и изменениях. Канонические постановления следуют за церковным осмыслением исторических дисциплинарных форм, ведь как раз они направляют эти формы к наиболее полному выражению существа Церкви. Динамика отношения к канонам – важная характеристика не только для ориентации в сакральном духовном пространстве, но и в строго формализованном пути сущности Церкви. В церковном формате каноны не только оборонительны, но и наступательны. Научным методом сделана попытка обосновать консервативность церковного Предания в целом и консервативность канонов в частности. Чрезвычайно важно любой подход к изучению, и, тем более, к кодификации или даже незначительному изменению канонов, производить в богословском контексте.

Нельзя утверждать, что действующая правовая церковная структура не системна. Аргументами для тех, кто говорит о бессистемности византийских канонов будут такие же аргументы, как для тех, кто будет провозглашать о бессистемности Евангелия. Каноны шире и глубже, величественнее и полнее той

узкой систематизации, в которую их пытаться втиснуть в сегодня возникающих дискуссиях о необходимости новых канонов. Но насколько мы можем говорить о систематизации греха? Каноны в их духовном и главном понимании – это уздечка, набрасываемая на неистовство греха. Подход к обузданию греха должен быть основательным и предельно обдуманым. Тема систематизации греха, сколько бы она не прикрывалась научными целями, на наш взгляд, сразу получается несколько схоластичной и натянуто – искусственной. Очевидно, что каноны не могут охватить все проявления греха. Без изучения сути канонов, нельзя понять и церковный *Lex credenda* (закон веры), нельзя понять и современные формы отечественной юриспруденции. Самобытный характер канонов озабочен не отвлеченными истинами, но личностью Христа и его учением, как безошибочным критерием истинности. Поэтому исторические подлинные формы канонов воспринимаются как целостность сакраментальной церковной структуры. А содержание канонов, как понимание и структура дисциплинарного механизма, передается через поколения всей церковной полнотой поместных церквей.

В канолах нет и не может быть противоречия с этическими установками Евангелия. Но единство с этими установками помогает нам понять, увидеть суть и основу канонов. Каноны учат благообразию в том числе через указание на то, что не является евангельским благообразием. Соотношение евангельского опыта с каноническим дает нам особый взгляд на проявление веры. В этом смысле каноны одновременно являются проявлением, реализацией веры и стражем чистой евангельской веры. Стражем благообразной веры, как гаранта чистоты православной веры. Порок или покушение на веру в текстах канонов терпит заслуженное обличение и наказание. Поэтому у канонов нет, и, как нам видится, цели научной систематизации, как это делается в классической юриспруденции. Здесь не может быть науки ради науки.

Ключевые слова: Церковное право, кодификация, классификация канонов, основы церковного права, богословский анализ канонов, изменение канонов, развитие канонов, творческий подход при формировании канонов, новые и устаревшие каноны, Канонический опыт, доктрина обожения, церковная власть управлять и судить, научное знание и каноны.

Archpriest Alexander Yarovoy
Candidate of Theology, Associate Professor
of the Department of Biblical Studies and Theology of BPDS (from m/n),
Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with a missionary orientation), Belgorod (Russia)

Yarovoy Makary Alexandrovich
General Church postgraduate
and doctoral studies named after Saints Cyril and Methodius
of the Russian Orthodox Church,
Higher School of Economics (HSE)

Theological criteria for the formation and classification of church canons. The possibility of their codification

Summary: The article deals with topical issues of church law, tradition, problems of codification, application of the fundamental principles of church legislation in the real practice of church life. The historical-canonical method is used in the work, as it gives us the right orientation in social and legal processes and changes. Canonical decrees follow the church's understanding of historical disciplinary forms, because they direct these forms to the fullest expression of the essence of the Church. The dynamics of the attitude to the canons is an important characteristic not only in orientation in the sacred spiritual space, but also in the strictly formalized way of the essence of the Church. In the church format, the canons are not only defensive, but also offensive. The scientific method attempts to substantiate the conservativeness of church Tradition in general and the conservativeness of the canons in particular. It is extremely important to take any approach to the study, and especially to the codification or even minor modification of the canons, in a theological context.

It cannot be argued that the current legal church structure is not systemic. Arguments for those who talk about the unsystematic nature of the Byzantine canons will be the same arguments as for those who will proclaim the unsystematic nature of the Gospel. The canons are broader and deeper, grander and fuller than the narrow systematization into which they are trying to squeeze in today's emerging discussions about the need for new canons. But how much can we talk about the systematization of sin? The canons in their spiritual and main understanding are a bridle thrown at the fury of

sin. The approach to curbing sin should be thorough and extremely deliberate. The theme of the systematization of sin, no matter how much it is covered by scientific goals, in our opinion, immediately turns out to be somewhat scholastic and strained – artificial. Obviously, the canons cannot cover all manifestations of sin. Without studying the essence of the canons, it is impossible to understand the ecclesiastical *Lex credenda* (the law of faith), it is impossible to understand modern forms of domestic jurisprudence. The distinctive character of the canons is concerned not with abstract truths, but with the person of Christ and his teaching as an infallible criterion of truth. Therefore, the historical authentic forms of the canons are perceived as the integrity of the sacramental church structure. And the content of the canons, as the understanding and structure of the disciplinary mechanism, is transmitted through generations by the entire ecclesiastical completeness of the local churches.

The canons do not and cannot contradict the ethical principles of the Gospel. But unity with these attitudes helps us to understand, to see the essence and basis of the canons, the canons teach goodness, including by pointing out what is not evangelical goodness. The correlation of the gospel experience with the canonical one gives us a special look at the manifestation of faith. In this sense, the canons are at the same time a manifestation, a realization of faith and a guardian of pure evangelical faith. The guardian of the good faith, as a guarantor of the purity of the Orthodox faith. Vice or an attempt on faith in the texts of the canons suffers deserved reproof and punishment. Therefore, the canons do not have, and, as we see it, the purpose of scientific systematization, as is done in classical jurisprudence. There can be no science here for the sake of science.

Key words: Church law, codification, classification of canons, fundamentals of church law, theological analysis of canons, change of canons, development of canons, creative approach in the formation of canons, new and outdated canons, Canonical experience, the doctrine of deification, church authority to govern and judge, scientific knowledge and canons.

Целью нашей работы является попытка исключить ошибки, как теоретического, так и практического уровня изучения канонов и работы с ними, или, иными словами, оставаться при творческом обращении с канонами в русле апостольского и соборного православия, отвечая при необходимости на дисциплинарные вызовы времени. Следует учитывать, что корпус канонов практически любого периода нельзя назвать идеально согласованным и непротиворечивым. Таким образом, богословский анализ канонов — это поиск, выделение и фиксация в опре-

деленных текстах явного, четко узнаваемого богословского содержания.

Затрагивая вопрос классификации и кодификации, складывается впечатление, что и цели такой перед собой творцы канонов не ставили. Нами можно в данной работе сделать попытку детально описать становление традиции, ее основные критерии, а также современный богословский канонический подход при анализе текстов. То есть провести исследование работы с каноническим текстом с учетом точки зрения его богословской составляющей.

Мы используем историко-канонический и богословский методы, как дающие нам правильную ориентацию в общественно правовых процессах и изменениях. Нужно отметить, что отцы периода формирования общепринятого канонического свода реагировали на конкретную ситуацию, пытаясь решить и урегулировать сложную ситуацию в церковном обществе в Духе Евангелия, часто с применением юридического механизма. Причем, если выражаться корректно, вопрос о серьезной систематизации, как это понимает современная юриспруденция, при этом не поднимался. «Если смотреть с юридической точки зрения, то полный корпус византийских канонических источников вряд ли составит единое целое. Попытки кодификации были далеко не исчерпывающими и не сумели устранить важных противоречий. Да и у инициаторов этих попыток никогда не было цели обеспечить Византийскую Церковь полным *corpus juris* (Свод законов (лат.)). Кодекс Юстиниана, содержащий гражданские законы, именовался, например, «Корпус юрис цивилис»). Многие западные полемисты указывали на такое положение дел, как на существенную слабость восточного христианства, которое не сумело обеспечить себя независимым и последовательным каноническим правом и отдало себя на милость государственной власти. В таких суждениях, однако, как правило, принимается мнение о Церкви как о Божественном «учреждении», внутреннюю жизнь которого надлежит адекватно выразить в юридических терминах, допущение, которое византийские христиане даже и не рассматривали» [2, с. 113].

Богословский анализ канонических текстов позволит нам полнее и лучше их понять, раскроет перед сегодняшними читателями их суть, красоту, цель написания, а также всю глубину их мудрости. Такой подход, между тем, не может означать, что византийцы были безразличны к порядку в канонах или были юридически неграмотны. Скорее наоборот, как правило, они осознавали, что по меньшей мере некоторые каноны отражают вечную и Божественную природу Церкви и что повиновение им — христианский и абсолютный долг. Следует отметить, что

римские традиции всегда оставались, достаточно сильны в Византии и побуждали империю содержать ряд высококомпетентных юристов, специализирующихся в церковном праве. Эти законоведы давали рекомендации императорам, когда те формулировали указы, затрагивавшие Церковь, они же внедрили начала Римского права в церковное законодательство и юриспруденцию. Но опять же, эти юристы всегда понимали свою роль, как подчиненной более фундаментальной и Божественной сущности Церкви, выраженной в сакраментальной и доктринальной общности, соединяющей Небеса с землей. Эти юристы признавали, что «нет никакого канонического законодательства на небесах [ибо «если законом оправдание, то Христос напрасно умер» (Гал. 2:21)] и что их задача носит ограниченный характер» [2, с. 114].

Чрезвычайно важно любой подход к изучению, и, тем более, к кодификации или даже незначительному изменению канонов, производить в богословском контексте, учитывая при этом богословский контекст предпосылок толкователей канонов. Каноны гармонично и слаженно входят в церковную концепцию становления человека как призванного к постоянному росту существа, преодолевающего свои ограничения и несовершенства. Согласно подобному мировоззрению, человек свое предназначение в этом временном мире может выполнять лишь тогда, когда восстанавливает в себе поврежденный Образ Бога. Прославлять Бога, приближаться к Нему можно лишь очищая себя. Каноны воспринимаются как путь к целостной Истине, как дисциплинарное отражение живого Предания. Это нам данная реальность, положения которой сегодня можно и нужно отстаивать. Эта реальность не нуждалась ранее в систематизированных формулировках, как того требует современная юриспруденция. Однако каноны точными дисциплинарными определениями выражали и выражают религиозные истины.

Преподобный Иоанн Дамаскин, согласовывая основополагающие мысли отцов каппадокийцев IV века с христологическими мыслями и спорами V-VI веков, составил «Точное изложение Православной веры», что до нашего времени является учебником богословия. Используя образное мышление, может быть сегодня возможно совершить подобное и с канонами. То есть попытаться прочувствовать контекст и основу их содержания и составить «Точное изложение Православных канонов». Подойти очень близко к тому значению канонов, которое придавали им их создатели, тем самым, выделяя и сохраняя традицию. Однако даже «Точное изложение Православной веры» преподобного Иоанна Дамаскина не представляет собой Богословской системы в строгом смысле слова, а скорее краткое

руководство без явной озабоченности в систематизации. Впрочем, сегодня это дискуссионная тема, так как вопрос о систематизации все чаще подымается на различных конференциях и вообще в церковной научной среде. Нужна ли нам такая перенастройка правового свода, или же нужно нечто иное? Исследовать разбираемые канонические тексты и положения с точки зрения других канонических текстов других авторов и источников, а если потребуется, относительно православного Предания в целом. Понятие «первоначальное значение канонического текста» при таком подходе предельно важно. В этом смысле, такой подход аналогичен принципам и требованиям классической герменевтики. Первоначальное значение текста канонов нужно всегда включать, в первую очередь, сохранности и незыблемости.

Понимая, что тексты канонов первоначально были написаны для своих современных читателей, тем не менее, на основании историко-культурного анализа, необходимо выделять цель написания канонических текстов. При этом подходе, если необходимо, возможно использование лексического, семантического, синтаксического, а также структурного и жанрового анализа. Каноны формируют границы понятий экзистенциальной реальности. Можно ли говорить о согласии или симфонии евангельского и канонического опыта? О каком единстве или различии мы можем рассуждать? Каноны – это своего рода дисциплинарный церковный камертон. То есть на каноны настраивают по Евангелию, с ним сверяют свои действия. Для нас термин симфония привычен более в музыкальном его употреблении. В церковном случае можем рассмотреть некую аналогию с музыкой. Симфония никогда не оправдывает диссонанс, даже если мы попытаемся оправдать звучащий резкий диссонанс, положительного результата не будет. Да и никому не придет в голову оправдывать диссонанс в музыке категорией добра или неопытностью, наивностью и так далее. Диссонанс в музыке не может быть добрым или злым, он неустойчив и требует к себе внимания в виде действия к разрешению, требует ввести себя в устойчивое положение. Каждый теоретик музыки знает, что неустойчивый диссонанс нужно перевести, разрешить в устойчивые созвучия, постепенно вернуться в тонику тональности, а не как иначе. В духовном понимании диссонанс души – это грех. Диссонанс нужно исправлять согласно законам гармонии, а грех нужно исправлять согласно канонам церкви. Каноны являются инструментом исправления от неустойчивости к понятой устойчивости. В симфонии преодолеваются законами гармонии разделения, противоречия, конфликты и любая разность приобретает гармоническое созву-

чие. Различные звуки сливаются в гармонические аккорды. Назначение Церкви в том, чтобы восстановить симфонию творения, сделать опыт Церкви доступным каждому человеку. Церковь Духом Святым определяет общую тональность для всех. Формально это выражается, в том числе, в виде канонов. Каноны являются звеном непрерывного восхождения и возрастания православной личности. В элементарных требованиях к оркестру, то есть к собранию многих музыкальных исполнителей, нужно видеть и чувствовать дирижера, а также настраивать свой инструмент под первую скрипку. Иначе получится не симфония, а какофония.

Нельзя понять структуры канонов без восприятия внутренней их логики, не ухватив динамики перехода от старого к новому, от тления к Нетленному. Вектор движения к святости и чистоте – это центральная тема практически каждого канона. Конечная цель канонов, как и вообще законов, как таковых, может и не прописываться в каждом случае, но она явно ощущается как преамбула задачи, которую нужно достичь – восстановление целостности в порядке и стройности.

Если говорить о кодификации канонов, то необходимо установить предельно ясные принципы и цели кодификации. Кодификация возможна только через классификацию. Понимая критерии формирования канонов, нам будет легче выработать отношение к способам классификации канонов. Общая классификация норм права осуществляется на основании различных критериев. Каноническое право также обладает многими из этих критериев. В качестве последних могут выступать характер и содержание норм права, предмет их регулирования, особенности структуры в целом и ее элементов (гипотезы, диспозиции и санкции), принадлежность к тем или иным институтам и отраслям права. Главным критерием, что очень важно, при формировании канонов была не этическая система положений, а движение от греха к святости, к совершенству личности в Духе. Такой мы всегда видим характерный призыв свойственен византийскому и славянскому православию. Он отличается от современной католической регламентации и систематизации канонов, а также от пуританского морализма дисциплинарной области западного протестантизма. Такой призыв отличается и от современного релятивизма «ситуационной этики», где отрицаются любые претензии на объективность. Всякий раз, когда необходимо выработать дисциплинарное решение, православная практика обращалась к святым отцам, подвижникам и соборному разуму. Это необходимо учитывать, чтобы не получилось искусственности и передергивания смысловых критериев при попытке кодификации нашего канонического свода.

Считаем полезным рассмотреть опыт кодификации в католической церкви. Здесь мы можем использовать яркий и очевидный сравнительный принцип. Справедливо, что для нас опыт католиков не является однозначным и, как далее увидим, в некоторых моментах для нас он может выглядеть отрицательным и неприемлемым. В католической церкви модернизм в каноническом праве часто являлся победителем. Так, все каноны прошли через систему кодификации. Плюсами кодификации безусловно является более совершенная юридическая системность, практичность и удобство.

Католические канонисты собрали в едином документе «Кодекс канонического права католической церкви» выдержки из канонов, декреталов, иных постановлений и практик своей церкви. Классифицировали и кодифицировали их по темам в едином нумерологическом списке. При этом представляется, что самим канонам из Книги Правил отведена довольно жалкая и ничтожная участь как по количеству цитирования, так и по сути их применения. В католическом кодексе фиксируется то, что любые каноны актуальны только в той мере, в какой он отражены в кодексе. Этим теряется очень значительная часть церковного Предания. Шестой канон из «Кодекса канонического права католической церкви» прямо предписывает, что общепризнанное православной полнотой каноническое право отныне толкуется только «в той мере, в какой каноны настоящего Кодекса воспроизводят древнее право» [5]. Данная работа не ставит перед собой конкретной цели критиковать католическую каноническую практику. Богословствовать, значит быть в единении с Богом и, конечно, не нужно впадать ни в скандальную полемику и склочность, ни в отвлеченную безжизненную схоластику. Полагаем очень полезным сегодня учитывать этот опыт кодификации с таким отношением к канонам Древней Христианской Церкви. Хотим подчеркнуть, что в новейшее время мы через канонический свод слышим голос и ощущаем весть великого Предания неразделенной Церкви.

Обычная классификация по темам, ключевым словам, как, например, в приложении последних изданий Книги Правил, может только приветствоваться. Хотя это и не является в строгом смысле слова кодификацией. Такой подход и анализ канонических текстов говорит о том, что такую же поддержку можем выразить в работе и в хронологических, исторических направлениях и изданиях.

Естественная ошибка реформирования канонов может проявиться в том, что в поисках лучшего, избирается худшее. Относительно канонов Церковь неоднократно декларировала намерение оставить структурно все так, как уже сформирова-

ровано. На протяжении столетий в каноническом кодексе практически ничего не меняется. Вид канонов, сложившийся в Византии, в принципиальной основе не меняется до наших дней. Как видим, каноны в своей сути – это действующий психосоматический комплекс церковной антропологии. В этом теоцентрическая антропология контрастирует с устремлением гуманистов, реформирующих церковную жизнь через усиление человекоцентричности. Человек призван не к бездумному подражанию Христу, а для жизни в Нем. Жизнь во Христе через покаяние может начаться в тех пределах, которые указаны в канонах. При этом жизнь во Христе проявляется не в общем морализаторстве, а в личном покаянии, очищении и обожении. Необходимо оглянуться, увидеть и оценить себя, оттолкнуться от нравственного дна и ухватиться за Евангелие. Вера в полной своей мере может реализовываться лишь в свободном сакраментальном сообществе через общение людей с Богом и друг с другом. Общение с Богом определяется догматами, а общение друг с другом канонами. Христианское служение включает в себя и общение с Богом, познание Его и взаимное общение людей друг с другом. То есть догматическую, нравственную и нормативную часть. Чистота веры определяет чистоту нравственности и поступков. В этом смысле мы также можем говорить об определенном соотношении нравственных определений и канонов. Византийский консерватизм послужил орудием, скрепами изначального и далее развивающегося христианства, его структуры и основ. Консерватизм позволил подтверждать дисциплинарную работоспособность и реалистическую жизненность канонов. Не только сегодня, но и исторически неоднократно делались попытки изменить термины и понятия канонов. В Восточной Церкви благодаря консерватизму и традиционализму все возвращалось к истокам.

Как мы видим, в процессе работы необходимо выделять еkkлесиологическую составляющую, намеренно или ненамеренно вложенную составителями канонических текстов, детально разбирая термины, понятия, объяснения и указания на необходимость именно таких форм.

Кодификация, как и любая другая операция или действие с канонами может быть только органическим, осторожным и предельно обдуманым процессом, требующим, как минимум:

1. Согласия с каноническими доктринальными основами и традициями.
2. Согласованности специалистов, священноначалия и всего церковного сознания.
3. Согласованность с другими поместными церквями зависит от уровня разби-

раемого вопроса. Такая согласованность, например, требуется при урегулировании возможности управления на одной территории епископов различных юрисдикций.

К этим пунктам возможно могут добавляться после широких обсуждений и иные положения. Понятно, что недопустимо крайне вольное различие мнений и крайний субъективизм по подобным вопросам. Нарушение этих условий может заканчиваться выходящим за всякие рамки традиции субъективизмом, ведущим к провалам в диалогах и коммуникациях, активным сопротивлениям и даже расколам. Благодаря в целом уже озвученным позициям, наше православие оформило и утвердило свой стабильный богословский консерватизм. Дисциплинарное единство Поместных церквей во времени и пространстве представляется достижимым только практически осознанным и свободно выбранным единством церковных канонов. Поэтому при вопросе кодификации необходимо понимать, что опасность нарушения единого подхода при восприятии канонической общепризнанной системы права, может привести к нежелательным последствиям.

Когда почва, на которой мы привыкли стоять, колеблется и уходит из-под наших ног, остается камень Церкви. Каноны вобрали в себя нравственную этику Евангелия, при этом включили в свою форму регулирование последствий нарушения этой нравственной этики. Сотериология всегда являлась центральной частью и сутью канонов. Каноны – это отражение спасительной самоидентификации человека через Евангельский вектор. Каноническое поле, как и все богословие, всегда тяготело к области сотериологии. Творцы канонов были вдохновлены не спекулятивными абстрактными построениями, а заботой о пути спасения православной личности.

Юридическую структуру канонов следует всегда воспринимать в рамках сотериологии, в формате высокого Божественного замысла о человеке. Сотериология, а не что-либо иное есть главный критерий, средство и основание церковное устройство. Каноны включены в церковное устройство, составляют часть сущности Церкви, ее таинственного действия на падшего человека, преображенного и прославленного человечностью Нового Адама, - Христа. Наши каноны – это часть «синергии» в ее покаянно – дисциплинарном аспекте.

Осознанная и правильная ориентация в основах канонического права помогает избежать ошибочных подходов в проекции канонов на нашу жизнь. Вопрос возможности систематизации действующего канонического права так же требует глубокого осмысления с позиций целесообразности и необходимости. Поэтому

требует «единства в методе и конгениальности в подходе» [2, с. 185], по меткому выражению протоиерея Иоанна Мейендорфа, рассуждающего о систематическом богословии в целом.

Каноны главный акцент, как и всё богословие в целом, делают на «обожении» человека. Этим объясняется, почему церковным канонам не достает стройной схемы «заземления» церковного бытия в виде юридической систематизации. Здесь в основе мы видим разные векторы понимания и развития. В нарушенной природе бытия, поруганной духовности каноны отражают нашу духовную динамику роста в реальных поступках. Церковь рассказывает, как восстанавливать разрушенные основания, каким инструментарием и путем. Ответ очевиден, – через краеугольный камень, – Христа. В этом случае ни адвокаты, ни тяжбы, ни доказательства и прения не должны нас занимать. Ни с кем и ни для чего хитрить здесь не приходится, как в адвокатской практике. Если Церковь берет на вооружение практику современных судебных прений, скорее всего это будет шаг к деградации и обмирщению. Каноны и Евангелие охватывают жизнь в целом через духовные смыслы и механизмы. Церковь берет на себя полную ответственность за формат земного пути и историю человечества. Таков весь комплекс церковной помощи, в том числе и дисциплинарной. Необходимо держать связь с византийской христианской мыслью, в которой формировались каноны, видеть контекст в целом. Канонические постановления следуют за церковным осмыслением исторических дисциплинарных форм, ведь как раз они направляют эти формы к наиболее полному выражению существа Церкви. Динамика отношения к канонам – важная характеристика не только в ориентации в сакральном духовном пространстве, но и в строго формализованном пути сущности Церкви. В церковном формате каноны не только оборонительны, но и наступательны. Оберегают душу, наступают на тьму греха. В этом смысле отношение к канонам, их восприятие определяет качество Богословия в целом. Умение ценить лучшее и авторитет Основателя Церкви оправдывает консервативный характер церковного Предания. Это действительный опыт противления несовершенствам, доступный нам в церковном предании.

Нельзя утверждать, что действующая правовая церковная структура не системна. Аргументами для тех, кто говорит о бессистемности византийских канонов, будут такие же аргументы, как для тех, кто будет провозглашать о бессистемности Евангелия. Каноны шире и глубже, величественнее и полнее той узкой систематизации, в которую их пытаются втиснуть в сегодня возникающих дис-

куссиях о необходимости новых канонов. Но насколько мы можем говорить о систематизации греха? Каноны в их духовном и главном понимании – это уздечка, набрасываемая на неистовство греха. Подход к обузданию греха должен быть основательным и предельно обдуманым. Тема систематизации греха, сколько бы она не прикрывалась научными целями, на наш взгляд, сразу получается несколько схоластичной и натянуто – искусственной. Очевидно, что каноны не могут охватить все проявления греха. У бездны в духовном смысле нет границ и пределов. Но каноны и не ставят перед собой цели подсчитать и научно рассортировать каждый грех. У канонов одна цель (греч. Σκοπός) – восстановить Богообщение. Поэтому у канонов нет и, как нам видится, цели научной систематизации, как это делается в классической юриспруденции. Здесь не может быть науки ради науки. Впрочем, этот тезис требуется богословски научно прорабатывать далее. Путь к Богу не позволяет абсолютно познать Бога, а лишь определить, чем Бог точно не является. То есть элементы апофатического богословия в канонах присутствуют. Каноны ясно и четко говорят о недоступности падшего состояния Богосозерцательности. Научное знание, как мы знаем, без этого может быть опасно, так как может быть безнравственно.

Без изучения сути канонов, нельзя понять и церковный *Lex credenda* (закон веры), нельзя понять и современные формы отечественной юриспруденции. Самобытный характер канонов озабочен не отвлеченными истинами, но личностью Христа и его учением, как безошибочным критерием истинности. Поэтому исторические подлинные формы канонов воспринимаются как целостность сакраментальной церковной структуры. А содержание канонов, как понимание и структура дисциплинарного механизма, передается через поколения всей церковной полнотой поместных церквей.

Каноны формируют человека для духовного и нравственного соответствия и развития. Поэтому нужно быть предельно осторожными в плане систематизации канонов, поскольку это границы надежды и твердости воли на пути спасительного изменения и роста. Это первые ступени вечного восхождения к неисчерпаемым богатствам вечной жизни. По своей внутренней сущности каноны всегда движение. Поэтому они не могут быть статичны или созерцательны. Движением они включены в доктрину Θεωσις обожения. То есть постоянного процесса «от славы к славе» - Христоцентричной темы всего восточнохристианского опыта, где каноны работают не на юридической парадигме оправдания от греха и вины или от воздаяния за грех, а в категориях спасения и Θεωσις обожения. Цер-

ковь видит всех своих детей прежде всего как свободных сынов Божиих, а затем уже может представлять собой стройной систематизации институт, наделенный властью управлять и судить. Чтобы достичь гармонии, нужно определиться с основой или тоникой. Канонический опыт не только не противостоит евангельской Христоцентричности, но и сам опыт христианской веры возможен только лишь в добровольном и осознанном принятии Христа. Бог чист, как солнце, а грехи гасят сознание и волю, как сумерки. В канолах нет и не может быть противоречия с этическими установками Евангелия. Но единство с этими установками помогает нам понять, увидеть суть и основу канонов. «В них нет благообразия», - говорит, оценивая ситуацию, главный герой «Подростка» Достоевского Аркадий Долгорукий. Каноны учат благообразию в том числе через указание на то, что не является евангельским благообразием. Соотношение евангельского опыта с каноническим дает нам особый взгляд на проявление веры. В этом смысле каноны одновременно являются проявлением, реализацией веры и стражем чистой евангельской веры. Каноны ясно и четко говорят о недоступности павшего состояния Богосозерцательности. Научное знание, как мы знаем, без этого может быть опасно, так как может быть безнравственно.

Литература

1. Каноны или Книга Правил. – Минск: Братство Архангела Михаила, 2016.
2. Иоанн Мейендорф, прот. Византийское Богословие. – Минск: Лучи Софии, 2006.
3. И.А. Ильин «О сущности правосознания». – М., 1993.
4. Цыпин В.А., прот. Курс церковного права / В.А. Цыпин. – М.: Сретенский монастырь, 2012.
5. Кодекса канонического права католической церкви. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/russian/codex-iuris-canonici_russian.pdf (дата обращения – 31.01.2023).

УДК 27-75

Беляева Ирина Викторовна,
иерей Иоанн Потапов,
магистр богословия,
Секретарь Ученого совета
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)
Россия, г. Белгород
johnbds@mail.ru

Безопасность духовно-нравственного потенциала здоровья детей дошкольного и школьного возрастов

Аннотация: Всю свою историю человечество стоит перед выбором между добром и злом. И полем битвы добрых и злых сил является сердце человека. Христос сказал: «Где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Матф. 6:21). Сокровище в сердце своем человек начинает стяжать сизмальства и именно это сокровище в дальнейшем и будет определять духовно-нравственный и моральный выбор человека. Поэтому мы в данной статье обращаемся к вопросу духовной безопасности наших детей, поскольку данная тема не перестает быть актуальной, а, наоборот, обостряется в наше время, когда бесконтрольный доступ к любой информации усугубляется моментальной скоростью её распространения.

Ключевые слова: дети, духовная безопасность, воспитание, духовное здоровье, ответственность, педагогика.

Belyaeva Irina V.
priest John Potapov,
master of theology,
Secretary of the Academic Council
Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with a missionary orientation)
Russia, Belgorod
johnbds@mail.ru

Safety of the spiritual and moral potential of the health of children of preschool and school age

Annotation: Throughout its history, mankind has faced a choice between good and evil. And the battlefield of good and evil forces is the human heart. Christ said, "Where your treasure is, there your heart will be also" (Matt. 6:21). A person begins to acquire a treasure in his heart from childhood, and it is this treasure that will determine the spiritual, moral and moral choice of a person in the future. Therefore, in this article we turn to the issue of the spiritual security of our children, since this topic does not cease to be relevant, but, on the contrary, is exacerbated in our time, when uncontrolled access to any information is aggravated by the instantaneous speed of its distribution.

Key words: children, spiritual security, education, spiritual health, responsibility, pedagogy.

Если башмачник будет дурным мастером,
граждане от этого будут только несколько хуже обуты,
но если воспитатель детей
будет плохо выполнять свои обязанности,
в стране появятся целые поколения
невежественных и дурных людей
Платон

В современной России воспитание наших детей является одной из главнейших государственных задач. Ведь от того, что мы привьем сегодня нашим детям, всецело будет зависеть наше будущее. Кроме того, нынешняя геополитическая ситуация диктует нам все новые и новые вызовы, частью которых является подрыв духовно-нравственных основ отечественной молодёжи. Таким образом, проблема повышения эффективности духовно-нравственного здоровья и воспитания детей дошкольного и школьного возрастов является не только актуальной, но и практико-ориентированной.

У каждого гражданина в России есть неотъемлемое конституционное право исповедовать любую религию или не исповедовать никакой религии. В соответствии с ним, как педагоги, родители, так и воспитанники, сами должны решать, во что или в кого им верить. Но в таком случае возникает вопрос о невольной или умышленной экстраполяции внутренней духовности человека на

внешний мир. Мы часто слышим о непрямом воздействии на умы нашей молодежи, но, если посмотреть глубже на истоки проблемы, то можно заметить, что мы (родители) сами, осознанно или нет, «толкаем» детей в пагубное влияние сторонних людей, а чаще всего и стран. В реалиях нового мира мы начали волноваться о патриотизме нашей молодежи, ведь долгое время это существовало «для галочки», на бумажке, но не на практике.

Теория и практика духовно-нравственного развития дошкольников и школьников, на сегодняшний день имеют недостаточное наполнение методическим материалом и конкретными рекомендациями с точки зрения междисциплинарного подхода, а именно, современные концепции духовно-нравственного воспитания детей не получили комплексного анализа на предмет наличия в них элементов религиозной и идеологической деструкции. Кроме того, в современной педагогической науке не имеется практико-ориентированных исследований, посвящённых разработке внеконфессиональных и деидеологизированных моделей развития духовно-нравственного здоровья, поэтому хочется поднять проблему именно здоровья.

Нередко для обозначения психологического здоровья используют синонимичные понятия «сила Я», «духовное здоровье», «личностная зрелость» [1, с.38], пишет в своей книге В.А. Ананьев. Стоит отметить, что здоровье человека очень многогранно, поэтому нельзя судить о его здоровье только по состоянию тела. В.А. Ананьев рассматривает здоровье как совокупность множества критериев, из чего можно сделать вывод, что духовное здоровье тоже имеет неоспоримую важность для человека.

Но кто же несет ответственность не только за духовное здоровье детей, но и его развитие? В первую очередь, это семья, но насколько компетентны родители бывают в этом вопросе, очень тяжело судить, ведь в большинстве семей воспитывают молодое поколение так, как воспитывали до этого нас наши родители, беря их модель воспитания за основу. В современном мире не один раз поднималась проблема о духовно-нравственном воспитании детей, ведь это именно та база, с которой человек в дальнейшем вступает во взрослую жизнь. Часто можно услышать фразу, что все проблемы из детства. Нельзя не согласиться, что большая часть наших убеждений и вообще поведения закладывается именно в юном возрасте. Есть ряд вещей, которым мы не придаем большого значения в начале жизненного пути развития ребенка, но для начала стоит понимать, как развивается он сам. Как показывают исследования, в дошкольном возрасте впервые возникают

внутренние этические инстанции ребенка, складываются этические правила [4, с.360], пишет в своей книге Л.С. Выготский. Он отмечает, что сознание и познание ребенка трех лет, отличается от более взрослого в лучшую сторону. Так стоит ли говорить о том, что в таком раннем возрасте не столь важно духовно-нравственное развитие? Вообще, когда наступает тот самый возраст ребенка, когда мы можем начать развивать его духовно-нравственное здоровье? Конкретного времени в ответе не будет, стоит заниматься этим вопросом от рождения человека, до конца его жизни. В этой же книге, Л.С. Выготский пишет: «Никто не видел ребенка который бы сразу усвоил десятичную систему, а он усваивает снизу вверх; никто не видел ребенка, который бы усвоил отрицательное число таким путем, как усвоил положительное число, он усваивает и усваивает не сразу, т.е. сама по себе система есть основное условие, благодаря которому становится возможным это своеобразное прохождение пути в развитии научного понятия» [4, с.475]. Отсюда стоит начать понимать, что усвоение это не всегда одинаковый, четкий путь. Мы должны быть готовы, что ребенок в каждом возрасте, ввиду своей индивидуальности усваивает по-разному поступающую ему информацию. Мы можем изо дня в день учить и говорить, что такое хорошо, а что такое плохо, но именно понимание и осознание у каждого ребенка произойдет по-разному и в разное время. Поэтому не стоит относиться пренебрежительно, к духовно-нравственному воспитанию в младшем дошкольном возрасте, чтобы в школьном возрасте не столкнуться со стойким убеждением обратного. Ведь перевоспитать взрослого человека тяжелее, а иногда не представляется возможным. Так, например, в подростковом возрасте, ввиду физиологического развития организма, практически любое насаждение убеждений взрослого будет встречено категоричным неприятием. Ввиду этого, стоит формировать духовно-нравственное здоровье ребенка гармонично и постепенно.

В реалиях нашего времени стал очень острым вопрос воспитания патриотизма среди детей. Но как это произошло, ведь в учебных программах детских садов и школ, всегда было отведено этому не малое место. Почему мы говорим, что в советское время дети были более патриотично настроены, чем в наше, почему именно сегодня мы начинаем бить тревогу о нехватке патриотизма? Стоит остановиться на том, что первым мы вспоминаем при слове патриотизм, скорее всего, Родину, а что такое Родина? Многим придет на ум стихотворение Владимира Орлова «Я узнал, что у меня есть огромная семья»:

Я узнал, что у меня

Есть огромная семья
И тропинка и лесок
В поле каждый колосок
Речка, небо голубое —
Это все мое родное
Это Родина моя,
Всех люблю на свете я! [9]

Не приводится в пример, что-то материальное, скорее именно то, что мы считаем духовным. Для воспитания патриотических чувств важны исторические знания. Но в наше время нет моды на знания, а фраза «ты самый умный тут?» скорее воспринимается как оскорбление. Поэтому, не стоит надеяться, что молодое поколение будет стремиться к высоким идеалам прошлого, если мы не создадим плодородную почву, для понимания важности знаний.

К этой теме стоит отнести и слова К.Д. Ушинского: «У каждого народа своя особенная национальная система воспитания, а потому заимствование одним народом у другого воспитательных систем является невозможным» [12, с.78]. Скорее всего, именно поэтому понятие Родины для нас примерно одинаково. Но насаждение проамериканской культуры настолько резко и огромным потоком хлынуло к нам в страну, еще в 90-х годах, что сейчас уже становится все труднее воспитывать молодое поколение. Ведь за нас это делают социальные сети, кинематограф, гаджеты. Мы позволили проникнуть в наши системы ценностей ценности проамериканские, теперь все чаще можно встретить рекламу, которая основана на наших телесных желаниях, удовольствиях. Все труднее молодому поколению понять духовность, благодать, Бога, они с детства остаются предоставленные сами себе. Нужно осознать, что уже не мы воспитываем наших детей, мы проигрываем в борьбе за их души. Выросло поколение детей 90-х, у которых произошла подмена понятий, отсюда и искаженные педагогические знания, которые будут воплощаться дальше в наших детях. Вернемся к влиянию извне на психологию детей дошкольного и школьного возрастов. Так, например, современные мультфильмы имеют огромную власть над воспитанием молодого поколения. Если же изучить моральные принципы, содержащиеся в них, то становится понятно, что они очень редко несут позитивный контекст в себе. А именно, разрушение института семьи, как писал в своей книге Гундаров И.А. [5, с.11].

И.А. Гундаров приводит исследования рождаемости в России. Стоит понимать, что молодое поколение, воспитанное на деструктивных началах, просто не

способно выстроить семейные отношения. Не хочется говорить, что это происходит в 100% случаев, но в их большей части. Опять же, в мультфильмах и кинофильмах все чаще приводится в пример беззаботная жизнь, не обремененная грузом семьи или здоровых отношений. Нарушение понятий «хорошо - плохо», это лишь верхушка айсберга всего того, что заложено в таком, казалось бы, безобидном просмотре развлекательного контента. Современные родители детей дошкольного и младшего школьного возраста имеют достаточно низкий уровень осмысления проблематики необходимости формирования духовно-нравственного здоровья у своих детей, но непосредственно сами родители владеют высоким уровнем эмоционально-волевой регуляции и степенью готовности к самостоятельному решению задач в духовно-нравственной сфере и на основе традиционных духовно-нравственных ценностей. Затем стоит посмотреть на развитие внутри семьи именно духовно-нравственного потенциала ребенка. Чаще всего родителям некогда этим заниматься или они не придают этому большого значения. Дети остаются предоставленные сами себе, но, не имея жизненного опыта в той или иной ситуации, они не всегда могут поступить верно. В дальнейшем, это, скорее всего, скажется на институте семьи, ведь в проамериканских мультсериалах система ценностей семьи чаще всего высмеивается, неокрепшая психика ребенка воспринимает это как модель дальнейшей жизни. В новых мультфильмах сюжет построен на юмористическом контексте, но опять же, не стоит забывать, что, скорее всего, эти шутки и насмешки может хорошо понять и распознать взрослая психика, но никак не детская, беря за пример такое поведение человека. Воспитывается модель отношения подростков к ближнему, к семье, к вещам, окружающим его. Уже выросло поколение потребителей, развращенное поколение, мы движемся к неправильным ценностям. Хотя задачей педагогов является развитие именно в дошкольном возрасте образца поведения и восприятия ребенком того, что его окружает в реальности, что он возьмет с собой во взрослую жизнь. Задача педагогики состоит не в постоянном запрете чего-либо, а в самостоятельности. Ребенок должен научиться с помощью взрослого выбирать правильное решение, действие, ведь однажды он окажется в ситуации, где не будет рядом взрослого, который сможет ему подсказать верный вариант. Как говорил Ушинский: «Отсюда и педагогическое правило – посеять сначала в душе дитяти положительные склонности, сообразные норме, потом, когда появятся уклоны, вызывать чувствования, и к этому уже присоединить сознание нравственного» [8]. В подростковом возрасте дети уже столкнулись с развязанной против

них войной. Деструктивные социальные сообщества, которые охотно вербуют молодое поколение, доводя их до суицида. Так же, воспевание ценностей однополюсной жизни, учение, что старшее поколение не понимает молодое в их стремлении быть похожими на К-рор идиологов, феминисток и пр., подменяя понятия хорошего плохим. Теперь старый мультфильм Василиса Микулишна, воспринимается иначе. Раньше был образ мужчины - богатыря, сейчас же мужчина должен быть ухоженным, манерным, с накрашенными ногтями, укладкой и тонкими чертами лица. Сейчас это еще не норма, но уже все чаще выросшее поколение скажет, что «это выбор каждого», а в мультфильме Василиса Микулишна, это возбранялось: «Отдать девицу за женщину!».

На государственном уровне принимается ряд правовых документов о духовно-нравственном воспитании (Письмо Министерства образования РФ от 19 марта 1993 г. N 47/20-11п «О светском характере образования в государственных образовательных учреждениях Российской Федерации»; Федеральный закон от 26.09.1997 N 125-ФЗ (ред. от 06.07.2016) «О свободе совести и о религиозных объединениях»). И несмотря на все это, только посмотрите на разнообразие новых религиозных объединений: только спрос рождает предложение, как быстро идет засилье душ молодого поколения, там, где не было возвращено духовно-нравственное, сразу происходит подмена. «Подростковый возраст – кризисный, это водораздел между детством и взрослостью, его называют рождением человека» [7, с.7], пишет Миронова М.Н., это очень опасный возраст для человека с неокрепшей психикой, нехваткой жизненного опыта. Подойдя к этой границе взросления, человек уже должен обладать крепким стержнем понимания добра и зла, нести в себе духовные ценности и быть уверенным в своих поступках. Хотя на самом деле, этого, чаще всего, не происходит, общество воспринимает этот промежуток жизни, как нечто временное, что просто нужно переждать. Отсюда возникает ряд психологических травм и возможность деструктивного вмешательства новых религиозных объединений и пр.

Но кто будет преподавать духовно-нравственное, когда теологические факультеты становятся менее востребованы. Духовные заведения становятся все более редкими гостями в учебных заведениях. Вся ответственность ляжет на педагогов, которые пройдут курсы в 42 часа в онлайн режиме, но неужели это может заменить несколько лет обучения в университете? Конечно же, нет. Сколько бы не приняли новых законов о необходимости духовно-нравственного воспитания, это не возымеет эффекта, пока мы не сможем обучить поколение достойных пе-

дагогов, которые будут осознавать всю ответственность, возложенную на них.

Наши духовные ценности, которые составляли основу православного образования, отодвинули и не показывают подрастающему поколению. Как писал Л.Н. Толстой: «Если учитель, имеет только любовь к делу, он будет хорошим учителем. Если учитель имеет только любовь к ученикам, как отец, мать, он будет лучше того учителя, который прочел все книги, но не имеет любви ни к делу, ни к ученикам. Если учитель соединяет в себе любовь делу и ученикам - он совершенный учитель» [2]. Каждый учитель должен «гореть» своим делом, как скажет Т.В.Черниговская: «А в школы должны идти самые лучшие. Особенно в младшую школу. В младшей школе должны преподавать «звезды»» [10]. Думается, что именно по той причине, с первых дней жизни ребенок познает мир благодаря своим зеркальным нейронам, и если воспитатель или учитель не будет иметь любви к детям, к своему делу, то и толку от такого педагога, скорее всего, не будет, а будет даже вред. У педагога должна быть цель (одна из многих), в его педагогической деятельности это воспитание индивидуального успешного человека в обществе, с правильно расставленными ориентирами и ценностями. Несомненно, что педагогическая деятельность очень сложна, ведь педагогика и воспитание всецело зависят друг от друга и ведут по пути развития целостно здоровой личности. Но стоит не забывать, что есть профессиональная педагогика (педагог в учебном заведении) и непрофессиональная (семья). Поэтому нельзя говорить, что нам нужно обучить компетентных педагогов, и тогда наше будущее спасено, нет, нам придется еще образовывать родителей, законных представителей детей, чтобы воспитание не было односторонним.

Педагогика связана с вечностью, считал Климент Александрийский. Она призвана научить душепопечению – заботе о личном спасении и спасении других людей, в частности, ребенка [6]. Говоря о воспитании ребенка с дошкольного возраста, нужно понимать, что последствия будут во взрослой жизни и если сегодня не обращать на это внимание, то завтра это будет катастрофа. Но не стоит приуменьшать и роль семьи, ведь ребенок к педагогу приходит именно оттуда, нужно, чтобы в семье понимали проблему спасения души, миссия всякого человека любого возраста – это возможность просвящения своей души, ее богоуподоблению. А педагог учебного учреждения должен стать примером для своих воспитанников, ведь чаще всего дети смотрят на поступки взрослого, а не прислушиваются к его словам. Только поэтому можно сказать, что педагогика – это колоссальное требование, в первую очередь, к самому педагогу, который

будет развивать и воспитывать новую личность, которая станет полноценной частью общества. Святитель Тихон Задонский писал, что природа педагогической деятельности та же, что и у пастырей, поскольку и те, и другие являются приемниками апостолов, а значит, словом своего учения наставляют, утверждают и «предполагают, с помощью Божией, в небесную ограду»[11]. Можно было бы провести эксперимент для педагогов, добившись понимания их ответственности перед нашим будущим (воспитание людей), сколько бы остались после этого преподавать, останется вопросом.

Подводя итог всего вышесказанного, хочется отметить, что нам нужно, в первую очередь начать с воспитания детей дошкольного возраста, возвращая в них духовно-нравственные ценности. Затем, перейдя в младшие школы, мы должны продолжать развивать духовное здоровье детей для того, чтобы в старшей школе они знали православные ориентиры и шли во взрослую жизнь, опираясь на учения наших святых отцов и Закон Божий, пренебрегая всеми навязанными ценностями извне. Тогда мы сможем поднять не просто демографический рост, а рост воспитанного и думающего населения, где ценностью будет Бог, семья, знания.

Литература

1. Ананьев В.А. Основы психологии здоровья: (Концептуальные основы психологии здоровья) / В.А. Ананьев. - СПб.: Речь, 2006. – 384 с.
2. Боброва Н.П. Я - учитель //образовательная социальная сеть: сайт. – URL: <https://nsportal.ru/nachalnaya-shkola/raznoe/2019/01/10/esse-ya-uchitel-na-konkurs-uchitel-goda-2019> (дата обращения: 25.04.2023)
3. Буре Р.С. Воспитание нравственных чувств у старших дошкольников/ Р.С. Буре, Н.Г. Година, А.М. Виноградова. - М.: Просвещение, 1989. - 96 с.
4. Выготский Л.С. Психология развития ребёнка / Л.С. Выготский. - М.: Изд-во Смысл, Изд-во Эксмо, 2003. - 512 с.
5. Гундаров И.А. Демографическая катастрофа в России: причины и пути преодоления. Почему умирают русские / И.А. Гундаров. - М., 2004. – 208 с.
6. Климент Александрийский, свт. Педагог // Азбука веры: сайт. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kliment_Aleksandrijskij/pedagog/ (дата обращения: 28.04.2023)
7. Миронова М.Н. Интернет и субкультура смерти: война против подростков / М.Н. Миронова – М. : Братство святого апостола Иоанна Богослова, 2018 – 48 с.
8. Мороз Алексей Аркадьевич Ценностная ориентация личности как основа

педагогического процесса // Образование через всю жизнь: непрерывное образование в интересах устойчивого развития. 2009. №. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tsennostnaya-orientatsiya-lichnosti-kak-osnova-pedagogicheskogo-protsessa> (дата обращения: 01.05.2023).

9. Орлов В. Я узнал, что у меня есть огромная семья: стих // Стихи поэтов классков: сайт. – URL: <https://rustih.ru/vladimir-orlov-ya-uznal-chto-u-menya-est-ogromnaya-semya/> (дата обращения: 25.04.2023)

10. Татьяна Черниговская о детях и образовании // Первый национальный психолого-педагогический институт: сайт. – URL: <https://pedsovet.org/article/tatana-cernigovskaa-o-detah-i-obrazovanii> (дата обращения: 25.04.2023)

11. Тихон Задонский, свт. Об истинном Христианстве. Книга вторая // Азбука веры: сайт. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/ob_istinnom_hristianstve_kniga2/4_2 (дата обращения: 28.04.2023)

12. Ушинский, К.Д. Человек как предмет воспитания [Текст] / К.Д. Ушинский // Пед. соч. : в 6 т. – М., 1990. – Т.5. – 527 с.

УДК 22.05

Протоиерей Виктор Вячеславович Говоров;
преподаватель БПДС (с м/н), настоятель храма свт. Алексия, митрополита
Московского,
п. Майский, Белгородский р-н., Белгородская обл., Россия,
govorov.ww@yandex.ru

Русский перевод Священного Писания и его значение

Аннотация: В статье предложен обзор истории переводов Священного Писания на русский язык, выявлены особенности и основные принципы переводов, а также определено важное историческое значение переводов Слова Божиего на русский язык. В ходе исследования использованы такие методы, как, например: анализ, сравнение, обобщение, а также историко-богословский, текстологический подходы при работе с библейскими текстами. Выводом является утверждение, что перевод Св. Писания на русский язык удовлетворил потребности православных верующих в чтении сакральных текстов на родном языке и утолил их жажду духовного руководства и утешения в житейских нуждах и скорбях.

Ключевые слова: переводы Библии; переводы Св. Писания на русский язык; основные принципы переводов Библии.

Archpriest Victor Vyacheslavovich Govorov;
lecturer of the BPSU, Rector of the Church of St. Alexis, Metropolitan of Moscow,
Maysky village, Belgorod region, Belgorod oblast, Russia
govorov.ww@yandex.ru

Russian Translation of Holy Scripture and Its Meaning

Abstract: The article offers an overview of the history of translations of Holy Scripture into Russian, identifies the features and basic principles of translations, as well as identifies the important historical significance of translations of the Word of God into Russian. During the study used methods such as: analysis, comparison, synthesis, as well as historical and theological, textual approaches when working with biblical texts. The conclusion is the statement that the translation of the Holy Scriptures into Russian satisfied the needs of Orthodox believers to read sacred texts in their native language

and quenched their thirst for spiritual guidance and consolation in worldly needs and tribulations.

Key words: translations of the Bible; translations of the Holy Scriptures into Russian; basic principles of Bible translations.

Нам, ныне живущим людям, кажется, что Библия на русском языке была всегда: ее так называемый Синодальный перевод воспринимается как нечто постоянное, однако же его появление в свое время спровоцировало множественные споры в кругах экзегетов, библеистов, переводчиков. Следует отметить, что и до Синодального перевода сакральные тексты переводились: были, например, переводы псалмов Симеона Полоцкого в XVII столетии, Василия Тредиаковского в XVIII веке. Тем не менее, полноценного перевода всей Библии не было, а русский люд испытывал потребность чтения Священного Писания на родном языке.

Как писал свт. Филарет (Дроздов), если язык славянского перевода Св. Писания ранее был понятен народу, «общебразумителен и общеупотребителен» [10], то в годы его жизни этот язык утрачивает свою понятливость. При этом для воцерковленных людей, которые регулярно участвуют в Богослужениях, читают христианскую литературу, этот язык доступен для понимания. Другая же часть людей, причем более многочисленная, посещающая Богослужения крайне редко и так же редко читающая православные книги, не понимает язык и ожидает русского перевода Св. Писания [10].

В 1816 году было принято решение на официальном уровне подготовить русскоязычный библейский перевод с целью дать людям возможность читать Библию на своем, понятном им, языке [11, с.134]. Протоиерей Герасим Павский стал главным редактором перевода. Переводческая деятельность находилась в Ведомстве (Комиссии) духовных училищ. Отец Филарет (Дроздов) взялся за перевод Евангелия от Иоанна, отец Герасим переводил Евангелие от Матфея, от Марка переводил отец Поликарп, будущий ректор Московской духовной семинарии, а Евангелие от Луки переводил отец Моисей, ректор Киевской духовной семинарии [5]. К делу привлекли, кроме духовенства, и Российское Библейское общество.

При этом Комиссия дала свои рекомендации по переводу, среди которых следует отметить, например, такие:

- после перевода предложенный переводчиком вариант текста читается всеми сотрудниками с целью усовершенствования и соответствия перевода, для коррек-

тировок, редактирования определенных слов, словосочетаний и выражений, чтобы добиться их соответствия во всех книгах. Отредактированная, исправленная книга прочитывается и затем разбирается при Библейском Обществе с целью ее утверждения или дальнейших коррективов;

- при переводе нельзя переносить слова, выражения, словосочетания из одного стиха в другой стих, иначе может произойти искажение смысла;

- непозволительно при переводе одно слово переводить двумя словами, если только этого не требуют правила языка; при обращении к источникам преимущество остается за греческим текстом, как первоначальным, при этом славянских слов не исключать совсем, однако выделять их пометками, особыми замечками в тексте;

- сила библейских слов заключается в их духовной мощи, поэтому не стоит слишком акцентировать внимание на славянских выражениях, словах, следует их использовать в том случае, если не хватает русских слов для передачи смысла; если они лучше соответствуют греческим словам, для прояснения смысла;

- необходимо соответствовать духу текста, стремиться к соблюдению точности перевода; ясности и понятности смысла; чистоты речи, выражений [12].

И вот через три года, а именно в 1819 г., в результате кропотливой, серьезной, ответственной работы многих людей (экзегетов, библеистов, переводчиков и т.д.), было издано Четвероевангелие, а еще через два года в свет вышел полный Новый Завет (18 тысяч экземпляров). Особенностью этих изданий было то, что в них присутствовал перевод в двух видах: русский текст и параллельно славянский текст.

Между тем, следует отметить, что перевод подвергся, хоть и не громкой, но критике со стороны некоторых представителей власти и духовенства. Так, например, М.М. Сперанский в 1819 г. писал в одном из писем о том, что, следуя своей благочестивой привычке утреннего чтения Евангелия, однажды он решил все же прочитать новозаветный текст на русском языке, имея его в наличии у себя дома. Он выражает свое разочарование русскоязычным переводом и отмечает его слабость в сравнении со славянским текстом. Сперанский утверждает, что русский язык, на котором говорит простой народ, несовершенен, груб, не сформирован до конца, а потому он никогда не станет на тот уровень, на котором находится славянский текст [8, с. 1701]. Также критики считали, что в случае введения Библии в русский перевод в церковное употребление, придется переводить на русский язык все Богослужение, а это уже отход от традиции.

Критике подвергалось и Российское Библейское Общество, т.к. его представителями были не просто светские, нецерковные люди, а инославные, т.е. католики, протестанты, что вызывало недоумение у многих православных людей. Как отмечает И.А. Чистович, князь А.Н. Голицын, например, не был православным человеком, он был масоном, а потому, соответственно, нес в массы, в церковные круги, в Библейское Общество те идеи, которыми был увлечен, т.е. масонские идеи, а также внедрял туда своих единомышленников и разного рода сектантов, что вызывало возмущение у многих воцерковленных людей [12]. Тем не менее, перевод был принят обществом.

Необходимо отметить, что о. Герасим был убежден, что переводить следует Масоретский текст, который в те времена воспринимался как текст, максимально приближенный к оригиналу, однако, как отмечает И.А. Чистович, Павский, в ходе перевода, отошел не только от греческого и славянского текста Библии, но уклонился и собственно от еврейского текста. Также недостатком его перевода является то, что он не следовал порядку расположения текста в еврейском варианте, а самопроизвольно строил свой порядок. Кроме того, по мнению Чистовича, «он ввел много вульгарных слов и оборотов, что легко заметить, например, в книге Притчей. Также он оставляет иногда без перевода еврейские слова, труд его имеет исключительно ученый академический характер» [12], а значит, он не подойдет для простого народа, но для тех, кто имеет определенное богословское образование и знаком с текстом Библии.

Переводчик того времени архимандрит Макарий (Глухареv) радел за перевод Св. Писания. Он считал, что народ должен читать сакральные тексты на родном, понятном ему языке, и он обличает Св. Синод за равнодушное отношение к переводческой деятельности и нежелание способствовать духовному просвещению русского люда.

В ходе переводческой деятельности он использовал перевод Павского, работал с его текстом, который он в определенных местах исправлял так, как считал нужным, поэтому его труд нельзя назвать собственно самостоятельным. Архимандрит изменял русские слова, выражения, которые использовал Павский, на славянские. Так, например, русское слово «баран» он заменил словом «овен»; вместо слова «вот» он пишет «се». С одной стороны, это похвально, но, с другой стороны, в отдельных местах его корректировки нарушали верность общему духу, смыслу Писания и точность перевода [12].

В январе 1822 года было издано 25000 экземпляров 11-ти Посланий апосто-

лов, «из них 20 тысяч вошли в состав полного Нового Завета, а 5 тысяч продавались отдельно» [12].

Со временем начали работу и над ветхозаветными текстами. Комиссия решила возложить перевод книг Пятикнижия на духовные академии, а именно: Исход – на московскую, а Левит – на киевскую академии. В первом случае переводом занялся профессор еврейского языка Тяжелов, а во втором случае работу доверили знатоку еврейского языка Максимовичу, а также знатоку словесности Соколову [12]. Так, в результате, кроме Псалтири, которой в 1822 г. было издано 100 тысяч экземпляров, в 1825 году вышли в свет несколько книг Ветхого Завета [1]. Особенностью ветхозаветного перевода было то, что он делался с еврейского текста, а когда проходило редактирование и корректировки текста, в него вносили (в квадратных скобках) варианты из Септуагинты.

Отец Макарий (Глухарев) работал над переводом Ветхого Завета, он перевел весь ветхозаветный текст, кроме Псалтири, который был издан на страницах журнала «Православное обозрение» (60-е года XIX в.). Его перевод, хоть и имел недостатки и требовал корректировок, все же был той основой, на которую опирались библеисты и переводчики, когда готовили Синодальное издание [2].

Следует отметить, что вышедшие в свет книги Ветхого Завета были подвергнуты критике и сожжены. Одним из поводов к критике стало мнение, что перевод Библии на любой иной язык, кроме церковнославянского, нарушает традиции и нормы, а также несет в себе опасность что-либо исказить и, соответственно, ввести читателя в заблуждение. Такой критической точки зрения придерживались, в частности, митрополит Серафим (Глаголевский) и министр просвещения А. С. Шишков, которые считали, что русский язык на тот момент был еще не настолько совершенным и сформированным, чтобы на него переводить Священные тексты. Также они опасались, что Св. Писание в домашнем быту подвергнется неблагоприятному использованию.

Тем не менее, несмотря на имеющиеся возражения и критику, вопрос перевода был весьма актуален и обострен. Как отмечает И.А. Чистович, русский народ ожидал перевода, желал иметь библейские книги на своем, понятном ему языке. Люди хотели читать Библию, а потому необходимость русскоязычного библейского перевода нарастала [12]. В этой связи переводческая деятельность велась, хотя и с разной степенью интенсивности.

Так, в 1860 г. было издано Четвероевангелие, а через два года вышли в свет Деяния апостолов, Новый Завет. При подготовке перевода Ветхого Завета ис-

пользовались сделанные ранее переводы о. Макария (Глухарева) и заново подготовленные тексты. С 1861 г. началось в печатание сакральных ветхозаветных текстов в русском переводе в «Христианском Чтении». Конечно же, перевод не обладал совершенством и требовал корректировок, комментариев, и работа в этом направлении продолжалась.

В 1876 г. был издан русский перевод полностью всего текста Библии, который до сих пор носит название «Синодальный перевод» [2] и стал общеупотребительным для православных людей Русской Церкви. Сегодня это самый распространенный перевод [6]. Примечательно, что с течением времени цитаты из Священного Писания стали приводить именно из Синодального перевода, как более достоверного и общепринятого.

Так, дореволюционная переводческая деятельность привела к тому, что в тот период вышло в свет «более двух десятков русскоязычных переводов сакральных книг, часть которых принадлежат духовенству: еп. Агафангелу (Соловьеву), еп. Порфирию (Успенскому), уже упомянутым выше о. Герасиму Павскому, архим. Макарию (Глухареву)» [6], а другая часть – светским переводчикам, в частности П.А. Юнгеру, К.П. Победоносцеву и др. На данный момент, следует отметить, эти переводы устарели.

В XX столетии важным переводом стал новозаветный перевод под редакцией владыки Кассиана (Безобразова), опубликованный в 1970 г. и в ряде учебных заведений РПЦ используемый в качестве учебного инструмента. Вариант епископа Кассиана учитывает особенности Библейской текстологии, экзегетики, герменевтики, а также те трансформации в русском языке, которые происходили с начала выхода в свет Синодального текста [3, с. 4].

Особенностью этого перевода стало желание переводчиков приблизиться к дословному переводу. Эта особенность может быть использована на занятиях в духовных учебных заведениях во время изучения дисциплин, касающихся Св. Писания с целью сравнения текстов [6].

В этот период переводческой деятельностью занимались, например, С.С. Аверинцев, И.М. Дьяконов, протоирей Леонид Грилихес, которые работали над отдельными книгами Библии. Следует отметить, что эти частные труды не претендовали на общецерковное признание и не стремились к авторитетности. Их также можно использовать с целью сравнения, выделения особенностей и различий того или иного варианта от остальных текстов.

Как сказано в документе «Отношение Церкви к существующим разнообраз-

ным переводам библейских книг» [6], серьезную работу представляет собой перевод книг Ветхого Завета, который провели «по заказу Российского Библейского Общества филологи Института востоковедения РАН, Союза переводчиков России и Института восточных культур РГГУ под руководством М.Г. Селезнева» [6]. Переводчики выбрали масоретский текст в качестве источника, но в ходе работы возникали сложности, споры и дискуссии по поводу того или иного слова, выражения, отрывка, а потому переводчики в таких моментах обращались и к Кумранским рукописям, и к Переводу 70-ти (Септуагинте), и к иным древним текстам. Особенностью перевода стали «историко-филологические комментарии, а также то, что язык ориентирован на современную русскую литературную норму» [6].

Однако протоиерей Олег Стеняев критикует данный перевод. Он утверждает, что, например, места, в которых важен мессианский аспект, существенно искажены, что меняет смысл, уводит от Истины. Отец Олег отмечает, что для православных верующих архиважен церковнославянский перевод Писания, сделанный по Септуагинте, потому что именно он «является по-настоящему каноническим для Русской Православной Церкви» [9].

Некоторые частные переводы получили негативные отзывы со стороны православных верующих и духовенства. Здесь следует отметить перевод «Нового Завета» В.Н. Кузнецовой (который можно найти в интернете под названием «Радостная Весть»): «критике подвергается язык перевода, квалифицирующийся рецензентами как вульгарный, а также тот факт, что Кузнецовой была почти полностью заменена устоявшаяся богословская терминология. Этот перевод искажает смысл и стиль оригинального текста» [6].

С годами обострился вопрос перевода на современный русский язык Св. Писания, т.к. Синодальный перевод якобы содержит ошибки, искажения, обильно овеян славянизмами, из-за чего отдельные слова, словосочетания, с одной стороны, понятны сами по себе, но не улавливается связь между ними, в контексте их смысл становится не понятен, а значит, и смысл того или иного отрывка остается для читателя загадочным, до конца не совсем понятным, это уводит от Истины и может привести человека к заблуждению [7]. Хотя И.А. Чистович утверждает, что существенное достоинство Синодального перевода «составляют верность и точность, доходящие до буквальной передачи оригинала» [12].

В настоящее время в результате всевозможных заседаний и дискуссий представителей Русской Православной Церкви, как духовенства, так и мирян, «было принято решение по созданию нового общецерковного перевода Библии на рус-

ский язык, который должен учитывать достижения современной науки в понимании библейских текстов, а также стоящих за ними историко-культурных реалий, опираться на современную теорию перевода, использовать всю палитру средств классического русского литературного языка для передачи красоты и многообразия библейских текстов, их духа, смысла и стиля, не должен быть оторван от сложившейся церковной традиции» [6].

Работа со Св. Писанием должна включать в себя критическое издание всей славянской Библии, переиздание отдельных ее памятников, обязательное переиздание тех книг, которые используются во время Богослужения и являются весьма сложными для понимания (в частности, Апостол), перевод на русский язык так называемого Перевода 70-ти толковников, библейских книг с языков оригинала, а также создание «комментария к Библии (текстологический комментарий, историко-археологический, экзегетический и богословский)» [6].

Современные переводчики в ходе работы следуют рекомендациям РПЦ и определенным принципам, которые включают в себя следующие пункты:

- 1) перевод Писания должен служить ко спасению верующих;
- 2) адекватная передача содержания текста Св. Писания, перевод должен верно передавать смысл текста, а не просто воспроизводить его структурную оболочку;
- 3) перевод не должен нарушать норм русского синтаксиса и словоупотребления и при этом должен быть адресован как церковным, так и нецерковным людям, т.е. язык перевода должен быть без специальной церковной терминологии; при этом «перевод должен соответствовать его пониманию, выраженному в Предании, в русле которого Писание возникло;
- 4) следование принципу «согласие святых отцов»: переводчик должен хорошо знать суть святоотеческой экзегезы и, действовать в том же Духе, что и святые отцы;
- 5) перевод Ветхого Завета должен носить эклектический характер (при переводе должны учитываться как Масоретский текст, так и Септуагинта);
- 6) перевод Нового Завета, наоборот, не должен быть эклектическим, следует переводить с текста византийских лекционариев, т.н. «Византийского текста большинства», который освящен литургическим употреблением и утвержден авторитетом Евхаристии» [4].

При этом особые требования должны быть предъявлены к самим переводчикам: Русская Православная Церковь убеждена, что архиважным требованием является принадлежность переводчика к Православной Церкви, его нравственная

чистота и полноценная жизнь во Христе, церковная жизнь. Необходимо отметить и такой важный момент: переводчик должен хорошо знать особенности языка подлинника [13].

Протоиерей Олег Стеняев отмечает такую негативную тенденцию в современной переводческой деятельности: он указывает на тот факт, что «при переводе с греческого книг Нового Завета предпочтение отдается александрийским спискам, которые, как известно, были испорчены арианами, не признававшими Божество Иисуса Христа. Некоторые переводчики увлекаются переизданиями этих греческих текстов» [9].

В настоящее время в медийном пространстве идет дискуссия по поводу того, нужны ли нам, живущим ныне людям, новые переводы или достаточно того, что имеется? В любом случае необходимо проявлять бдительность к таким серьезным вопросам, как перевод Св. Писания, т.к. это вопрос спасения. Следует быть внимательным к тому, какой перевод нам предлагается. И для того, чтобы не принять искаженный перевод, который уведет нас от Истины, от Правды и спасения, следует «придерживаться православной Библии и за эталон Св. Писания признавать именно церковнославянский текст, при этом, конечно, пользуясь и синодальным русским переводом» [9].

В заключение исследования следует отметить, что быстрое распространение в народе русскоязычного перевода Библии в XIX столетии свидетельствовало о том, что данный перевод удовлетворял потребности людей в чтении Св. Писания на понятном ему языке. Сегодня вопрос перевода Библии на современный язык породил множество разногласий, как в среде духовенства, так и среди мирян. Тем не менее, этот вопрос актуален и в настоящее время ведутся поиски путей решения данной проблемы.

Литература

1. Астафьев Н. Опыт истории Библии в России в связи с просвещением и нравами [Электронный ресурс]. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj-Astafev/opyt-istorii-biblii-v-rossii-v-svjazi-s-prosveshheniem-i-nravami/4#:~:text=«Появление%20сих%20священных%20книг%20\(Нового,экземпляров%20и%20Псалтири%20300%20экземпляров»](https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj-Astafev/opyt-istorii-biblii-v-rossii-v-svjazi-s-prosveshheniem-i-nravami/4#:~:text=«Появление%20сих%20священных%20книг%20(Нового,экземпляров%20и%20Псалтири%20300%20экземпляров») (дата обращения 22.04.2023).

2. Десницкий А. Библия: история русского перевода [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.pravmir.ru/bibliya-istoriya-russkogo-perevoda/> (дата обращения

22.04.2023).

3. Кассиан (Безобразов), еп. Новый Завет: Современный русский перевод. – М.: Российское Библейское общество, 2017. – 509 с.

4. Ковшов М.В. Принципы перевода Священного Писания на русский язык [Электронный ресурс]. – URL: <http://biblsinod.ru/index.php/новости/1880-принципы-перевода-священного-писания-на-русский-язык> (дата обращения 22.04.2023).

5. Концевич И.М. Оптиная пустынь и ее время [Электронный ресурс]. – URL: <https://predanie.ru/book/120829-optina-pustyn-i-ee-vremya/> (дата обращения 22.04.2023).

6. Проект документа «Отношение Церкви к существующим разнообразным переводам библейских книг» [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1406492.html> (дата обращения 22.04.2023).

7. Руденко А.А. Цели, задачи и основные принципы современного русского перевода Библии РБО [Электронный ресурс]. – URL: <https://biblia.ru/AboutBible/ContemporaryRussian/tseli-zadachi-i-osnovnye-printsipy-sovremennogo-russkogo-perevoda-biblii.html> (дата обращения 22.04.2023).

8. Русский Архив. №7-8. 1868 г. С. 1701 [Электронный ресурс]. – URL: <https://runivers.ru/bookreader/book403867/#page/345/mode/1up> (дата обращения 22.04.2023).

9. Стеняев О., прот. О преводах Священного Писания и о том, какую Библию читать [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravoslavie.ru/91673.html> (дата обращения 22.04.2023).

10. Сухова Н. Летопись жизни и служения святителя Филарета (Дроздова). Т. VI. 1851–1858 гг. [Электронный ресурс]. – URL: <https://iknigi.net/avtor-natalya-suhova/164734-letopis-zhizni-i-sluzheniya-svyatitelya-filareta-drozdova-t-vi-18511858-gg-natalya-suhova.html> (дата обращения 22.04.2023).

11. Флоровский Г., прот. Пути Российского богословия. – М.: Институт Русской цивилизации, 2009. – 848 с.

12. Чистович И.А. История перевода Библии на русский язык [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Chistovich/istorija-perevoda-biblii-na-russkij-jazyk/ (дата обращения 22.04.2023).

13. Эдельштейн Г., прот. Принципы перевода Священного Писания [Электронный ресурс]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/printsipy-perevoda-svyaschennogo-pisaniya> (дата обращения 22.04.2023).

УДК 27-75

Петр МикULEцкий
магистр богословия
теологического факультета
Кирилло-Мефодиевского
университета им. Палацкого
в г. Оломоуце Чехия

Интервью с раввином Йосси (Эугеном) Штайнером

Аннотация: Разговор с раввином Йосси (Эугеном) Штайнером, человеком, пережившим Холокост в 1942-1945 годах. Раввин рассказывает о том, как его отец спас семью во время холокоста, его новой жизни после 1949 года в Израиле и миссии в Словакии после 2000 года.

Ключевые слова: Вторая мировая война, холокост, Словакия, Венгрия, интервью.

Peter Mikuletsky
master of theology
theological faculty
Cyril and Methodius
university Palacky
in Olomouc, Czech Republic

Interview with rabbi Yossi (Eugen) Steiner

Abstract: A conversation with Rabbi Yossi (Eugen) Steiner, a Holocaust survivor in 1942-1945. The rabbi talks about how his father saved his family during the Holocaust, his new life after 1949 in Israel and the mission in Slovakia after 2000.

Key words: The Second World War, Holocaust, Slovakia, Hungary, interviews.

Я: Твоя история представляет собой интересное свидетельство человека, родившегося в Чехословакии в 1930-х годах, прожившего первые годы своей жизни

в городе Злате-Моравце в Словакии, впоследствии подвергнувшегося преследованиям со стороны клерофашистского так называемого Словацкого Государства и уехавшего в Израиль через несколько лет после войны. Ты прожил большую часть своей взрослой жизни в Израиле, а в Словакию снова приехал только в 1994 году. Несколько лет спустя ты принял должность кошицкого раввина. История твоей жизни началась в Словакии, и теперь ты снова в Словакии. В начале нашего интервью мог бы ты вкратце рассказать нам о своем детстве в городе Злате-Моравце?

Йосси: Если быть точным: я родился 11 октября 1936 года в больнице города Злате-Моравце. Моя мать также сказала мне, что, где среднее окно, там я родился. Но вспомню ли я что-нибудь? Честно - у меня очень мало воспоминаний периода до 1942 года. Вернее, эти скромные воспоминания позже были дополнены повествованием моего отца, матери, родных — так что в конечном счете воспоминания о первых шести годах моей жизни — это больше их воспоминания, поэтому, когда я возвращаюсь в те места, я чувствую себя так, как будто я заново переживаю все эти события. Мои собственные воспоминания начинаются с 1942 года, когда мы бежали из Словакии перед транспортом. Это было в основном в той частью года, в которой мы общаемся сегодня, может быть, немного позже, потому что это произошло после Песаха 1942 года. Сейчас я смотрю на календарь, да, итак: в 1942 году Песах был со 2 по 10 апреля. Это было после Песаха, мама сказала мне, что у Зингера пекли хлеб. Зингер был пекарем, я даже знаю, где была его пекарня, но я, конечно, не помню пекарню Зингера из этого раннего детства. Но позже я посетил и это место, о котором мне рассказали родители. Итак, после Песаха в 1942 году мы пересекли границу и бежали в Венгрию.

Я: Важной вехой в истории клерофашистского так называемого Словацкого Государства стало 9 сентября 1941 г. В этот день было издано Постановление правительства № 198/1941, официально названное «О правовом положении евреев», которое вошло в историю как так называемый «Еврейский кодекс» [1]. Несмотря на то, что некоторые словацкие историки сегодня подчеркивают президентские исключения и усилия Конференции словацких католических епископов по смягчению трагедии словацких евреев - пропаганда того времени хвасталась, что словацкий «Еврейский кодекс» был даже строже, чем нюрнбергские расовые законы. Известно, что цинизм представителей т.н. Словацкого Государства дошел до того, что премьер-министр т.н. Словацкого Государства проф. Др. Войтех Тука пообещал послу Германии, что Словакия будет платить 500 рейхсмарок

за каждого еврея, которого Германская империя примет на свою территорию[2]. Эти деньги, конечно же, были оплачены за счет доходов из аризации. Расходы по «переселению» евреев, связанные с их физической ликвидацией, евреи де-факто оплачивали сами. Что чувствовал в это время шестилетний Эуген Штайнер?

Йосси: В то время я, вероятно, уже не был Штайнером, потому что мой отец принял имя Мате Элемер. В то время мы с братом жили в Будапеште по адресу Teleki tér 5, первый этаж, квартира 7 - у Кляйнов. Мы были там с моим братом, которому тогда было два с половиной года. Мне было шесть лет. А насчет аризации: у отца была машина и мастерская, где шили брезента. У отца был только один сотрудник по фамилии Магушин.

И затем он принял компанию от моего отца потому, что это была всего лишь небольшая компания, которая не подпадала под аризацию - эти компании ликвидировались. Мой дед владел большим магазином на площади, который был известен во всем городе. Конечно, я точно знаю, где это было. Сегодня там какой-то книжный магазин. Так что дедушка владел этим магазином и складом текстильных товаров и имел несколько сотрудников. Вилиам Штайнер, мой дядя, был деловым партнером моего дедушки. Эта компания была, конечно, уже аризированной. Таблица с именем моего дедушки Леопольда Штайнера должна была исчезнуть, и там появилось имя нового словацкого владельца. Евреи могли какое-то время оставаться в магазинах, обучая новых владельцев работе. Тем не менее, я помню кое-что из этого периода. Я помню своего дядю Артура, младшего брата моего отца, который прекрасно рисовал. Я все еще ищу, где он умер во время войны. А еще я пытаюсь выяснить, где умер другой мой дядя, который был деловым партнером моего дедушки. Его звали Вилмош. Но пока никакой информации найти не удалось. А вот о моих воспоминаниях: многое я узнал только в зрелом возрасте из рассказов отца, который, к сожалению, относительно рано умер. Мама дожила до глубокой старости, но очень сдержанно относилась к этим вещам и не любила вспоминать. Я чувствовал, как бы она чувствовала себя виноватой, что пережила, в то время как её родители и сестры погибли. Но это был симптом многих переживших Холокост. Она дожила до глубокой старости, но никогда не рассказывала об этом периоде. Совсем недавно мы разговаривали, в Израиле, с моим двоюродным братом, которого зовут Мойше Цур. Он мне рассказывал, как в 1942 году, будучи 12-летним, умывал на станции вагоны, которые использовались для перевозки скота, потому что в них евреев потом везли в концлагерь. Только на основании этого и подобных воспоминаний у меня сложилось

ясное представление об ужасах того времени. Но мы уже были в Венгрии.

Я: Но, несмотря на то, что клерофашистский режим перевернул моральные ценности с ног на голову, в Словакии нашлось немало людей, которые даже в этой экстремальной ситуации сохранили человеческую честь и нравственность и, даже рискуя жизнью, не постеснялись помочь преследуемым евреям. Благодаря одному из этих людей ваша семья была спасена.

Йосси: Да... Я хотел бы вернуться к предыдущему вопросу. Атмосфера в то время была - абсолютная. Евреи были изолированы. Никто публично не осмелился помочь преследуемым евреям. Преступный режим был очень эффективен в этом отношении. И он был очень жестким. Потом я узнал, что фашистских гвардейцев переводили в другие города, не там, где они родились. Это было понятно, ведь до этого люди жили дружно в городе. С некоторыми, которые впоследствии стали фашистскими гвардейцами, например, мой отец ходил в школу, играл с ними в футбол, бильярд. И когда эти люди знали друг друга раньше, им было сложно вести себя так жестко и грубо, как того требовал правящий клерофашистский режим. Этот режим был преступным, но очень эффективным в совершении этого зла. Словаки переняли часть немецкого духа. В то время никто не осмеливался говорить во всеуслышание: «Им надо дать есть, им надо воды, ведь они граждане, они люди»! Никто не смел публично защищать евреев при этом ужасном преступном режиме. Все были вынуждены подчиняться диктату фашистов, воспитанных немецкими инструкторами. Мы пережили тяжелый период с апреля 1942 года по май 1944 года в Венгрии. Потом нам снова пришлось бежать, потому что ситуация там ухудшилась, и начались транспорты. Этот преступный режим был крайне организаторски эффективен: зачислял всех, концентрировал их в одном месте, а затем отправил в вагоны и увозил в концлагеря. В Венгрии местным евреям систематически лгали. Правительство назвало место, куда поехали транспорты, «kenyérmező», то есть «землей хлеба». Евреев систематически обманывали, что их переселят в место, где они смогут жить. А потом наступил Освенцим. Сохранились фотографии того времени из Освенцима, которые впоследствии помогли уличать нацистов в преступлениях против человечности в Нюрнберге и других местах. В противном случае фотографировать там было категорически запрещено. Зато были найдены фотографии у одного офицера СС – «Альбом Освенцима». Ведь сразу после прибытия в Освенцим они разделяли людей — стариков, детей, беременных женщин — а эти потом шли в газовые камеры. Никто не мог представить, что культурная нация - немцы - будет на это

способна. Да, в прошлом были войны - и расстрелять человека на войне, да, это было известно уже из прошлого. Но убивать стариков, женщин, детей - потому что они рассчитали, что им не нужно (не эффективно) оставлять этих людей в живых, это было что-то неведомое человечеству, этого здесь никогда не было. А перед этим чёрным злом, в 1944 году, мы снова бежали в Словакию. Отец позвонил туда, где мы в Будапеште прятались. Мы прятались в подвале двенадцать часов, а потом ночью сбежали. Отец следил за тем, чтобы мы не попали в список, что было большим преимуществом, потому что, надо сказать, отец понимал, как работает их система. Нам снова удалось сбежать.

Конечно, Ян Мозолак занимает важное место в моей памяти. И когда я сегодня разговариваю со студентами и общаюсь с людьми, я всегда спрашиваю: «Что бы мы сделали на месте Яна Мозолака»? Ян Мозолак был бедным, обычным крестьянином. Да, мы заплатили ему за еду, потому что нас было четырнадцать человек. Еда означала картофель, немного молока и иногда хлеб. Это было всё, что мы ели. Иногда немного мяса. Я полагаю - скорее, когда кто-то болел, он получал немного мяса. И в этом бедном и обычном человеке должна была быть какая-то огромная сила, чтобы противостоять окружавшему нас чёрному злу. Позже я узнал от своего двоюродного брата, что однажды нас фашистские гвардейцы искали у Яна Мозолака. Затем Яна Мозолака поставили у стены дома. Я умею обращаться с винтовкой, и это оказалась та самая винтовка, с которой я потом служил в израильской армии (чехословацкого производства). В то время они нацелили эту винтовку на Яна Мозолака. Но он сказал: «Здесь никого нет»! Он мог предать нас - получил бы большую награду. Наоборот, скрывая нас, он рисковал тем, что убьют его и его дочь. Так этот простой крестьянин помог Всевышнему чтобы мы жили. Нас было там четырнадцать человек — шесть взрослых и восемь детей. И эти дети - когда мы встретились несколько лет назад в моем саду, там было полно людей. И поэтому, когда я оглядываюсь назад, я воспринимаю это как величайшую победу — и в то же время Ян Мозолак, которого я до сих пор вижу перед глазами, идущего по раскисшему двору, смог добиться этого. Он всегда приносил нам ведро вареной картошки с табличкой: «Немцы в деревне, молчите». Так что образ этого человека у меня всегда перед глазами и фото его могилы висит здесь, на моей стене. И я автор слов, написанных на его могиле. Там написано: «Спасибо вам и вашей дочери. 14 спасенных человек».

Я: После месяцев сокрытия у Яна Мозолака, пришло освобождение. В то время, можно сказать, ты был еще ребёнком, но уже сильно отмеченным ужасной

реальностью многолетнего сокрытия, страха открытия и сложных экзистенциальных условий. Всё, через что ты прошёл, должно быть, оставило болезненную рану в твоей детской душе. Более того, это печальная историческая реальность, например, еврейский погром в Топольчанах после освобождения Словакии. Те, кто воровал еврейское имущество во время аризации, боялись, что его придется отдавать, поэтому устраивали погромы на выживших и вернувшихся из концлагерей или тайников евреев. Как ты воспринимал реальность послевоенной Словакии, вновь вошедшей в состав Чехословакии?

Йосси: Во-первых, я только сейчас понял, что сегодня 7 апреля. А я сегодня праздную - по гражданскому календарю. 7 апреля 1945 года нас освободили. Мы слышали грохот пушек, взрывы мин недалеко от нас и радовались приближению этих - дружеских - пушек. Мы были счастливы и в то же время боялись, что что-то случится в последний момент, что что-то случится прямо сейчас, когда мы все пережили. Поэтому взрослые сказали: «Подождите, мы не выйдем из этого подвала. Здесь мы защищены четырьмя стенами и находимся под землей. Во дворе нас могут расстрелять. Но здесь, в подвале, где даже немцы не нашли нас, никто не найдет нас даже в этот последний момент». 7 апреля 1945 года была суббота, и это было уже после Песаха. Так что мы фактически ушли в 1942 году после Песаха, а после Песаха 1945 года мы были освобождены. Затем отец вошел в дом, попросил у дочери Яна Мозолака муку, чтобы испечь для нас мацу. Мой отец заслужился за наше выживание. Например, когда была «безопасная ночь», а это означало, что немцев в селе не было, мы ходили на тренировку ночью в сад. Мой отец был отличным отцом и любимым дядей. Еще до войны - он любил юмор, у него была машина и мои двоюродные братья его любили. Он не женился, пока ему не исполнилось тридцать. До этого в свободное время он всегда возил моих двоюродных братьев в машине и возил их в поездки. И мой отец позаботился о том, чтобы мы никогда не забывали о нашей идентичности. В Будапеште он обеспечил для нас изучение иврита. В то время мы не знали, будем ли мы живы на следующий день, но отец заплатил человеку, чтобы тот ухаживал к Кляйнам и научил нас ивриту. И тогда я научился читать на иврите. Я еще не понимал значения слов, но научился читать. А когда наступала «безопасная ночь», отец выводил нас, мальчиков, в сад, чтобы потренироваться и подышать воздухом. Я, мой брат и мои двоюродные братья Шмуэль, Мойше и самый старший Петр.

А как же послевоенная Словакия? Я помню наши детские игры в войнушку. Помню, мы нашли у выгребной ямы какую-то винтовку. Взрослые сказали нам:

«Осторожно, это опасно!» Но мы были детьми. Мы хотели узнать всё. Конечно, мы играли в футбол. Тогда у нас был мяч, сшитый из тряпок. Он был тяжелым, когда намок. Я не мог так хорошо бегать. Когда я бежал, я не мог дышать. В ту зиму 1944-1945 годов, когда мы прятались в том погребе под амбаром, несколько раз поднималась вода и всё время было сыро. Мы буквально физически боролись за свою жизнь. Тогда у нас у всех было пространство 1,5 метра на 4,5 метра, а высота была два метра. И там мы прожили девять месяцев - взрослые мужчины, взрослые женщины и пятеро детей. А там мы ели, пили. Одно ведро предназначалось для воды, а другое для личных нужд. И эти вещи оставили во мне глубокие раны и что-то осталось по сей день и сопровождает меня. После войны я был очень чувствителен. Когда профессор Томчик хотел поддержать меня во время физкультуры во время бега, несколько шутя, и сказал: «Вперёд, вперёд, Палестина!», я воспринял это как оскорбление. Или, когда мы пели «Христос Господь родился» на уроке пения перед Рождеством, я говорил, что петь не буду. Учительница сказала мне: «Я тоже пою твои песни, так что ты будешь петь христианские песни». И я ответил: «Нет» и я убежал. Я всегда гордился тем, что мои отец и мать были гордыми евреями. Родители никогда не хотели приспособливаться к окружающей среде. Они не были против других, но всегда были гордыми евреями. Мой дедушка ел кашрут. Он был сержантом в Первую мировую войну. Когда он служил в армии в городе Градец-Кралове, бабушка присылала ему туда еду. Да, конечно, он тоже ходил с друзьями в ресторан и пил пиво. Но он ел кашрут. Вот потому я также горжусь своим происхождением и личностью моих предков. Я до сих пор помню кусок крепкого электрического кабеля, который отец держал на ночь под подушкой. После войны власти не хотели возвращать ему револьвер, которым он владел до войны на законных основаниях. И вот этот кусок крепкого электрического кабеля был у него для защиты, чтобы он всегда был под рукой, если здесь попытаются устроить погром, как в Топольчанах. Это было очень типично для моего отца - он никогда не позволял себя унижать и топтать.

Я: В 1949 году ты уехал в Израиль, где и провел большую часть своей жизни. Каким был Израиль в конце 1940-х, когда ты туда приехал? Как ты справлялся с языковым барьером, получением квалификации, созданием семьи? И каким был твой путь к тому, чтобы стать раввином?

Йосси: Итак - в 1949 году я прибыл в Израиль на корабле под названием «Ацмаут». «Ацмаут» означает - независимость. Однажды я был на профессиональной подготовке, где нам нужно было рассказать о каком-то значимом событии в

нашей жизни. Были разные люди. Один человек вспомнил, как его сбили и взяли в плен, когда он был пилотом. Другой вспомнил, как на войне осколок попал ему в каску, и он принес осколок, чтобы показать нам. И я тогда сказал: «Хайфа, 4 августа 1949 года, утро». Хайфа — красивый город, где есть гора Кармель, и там чудесно встречать восход солнца по утрам. Но еще до этого я видел гавань в Бари, Италия. Самой крупной рекой, которую я до этого момента видел, была река в городе Злате-Моравце. И вдруг мы увидели море в Бари и передо мной огромный корабль, намного больше реки. И что удивило, так это буквы на иврите, пришедшие из молитвенника. И эти буквы были написаны на борту корабля. Когда они приветствовали нас, они дали нам поесть халву и оливки. Я халву до этого не ел. Она была похожа на песок. А еще я получил чашку чая. Мы жили в палатках. Но в этой палатке мне было хорошо, потому что брезент палатки напомнил мне о работе моего отца: изготовлении брезентов. Я вспомнил, как мы складывали брезента 9х5 метров на папином складе дома. Мы уехали из Хайфы в Иерусалим. Каждый раз, когда я еду в Иерусалим, я вспоминаю дорогу в 1949 году. Тогда, когда одна машина поднималась, другой приходилось останавливаться на обочине. Сегодня здесь двухполосная автомагистраль. В то время родители сначала отправили меня и моего брата в Израиль, и они должны были приехать вскоре после нас, но мир был после того разделен «железным занавесом», и мои родители и моя младшая сестра, родившаяся после войны, не могли поехать в Израиль до 1963 года. В то время у меня было два «условия» для того, чтобы я согласился уехать в Израиль: 1. чтобы там было футбольное поле и 2. чтобы мне присылали спортивные газеты из Словакии. Футбольное поле в Иерусалиме было. Без травки, конечно. И мои родители присылали мне спортивные газеты, так что я знал, как успешный в футбольных воротах вратарь Клетечка, игравший за футбольный клуб «Злате-Моравце» (смех).

Но я не понимал языка. Кроме того, я попал в среду верующих евреев. Это были евреи, жившие в Старом Городе. Бородатые евреи в традиционной одежде. Они получали поддержку со всего мира и жили там очень скромно. И вот я вдруг оказался среди ортодоксальных евреев, говорящих на идише. Мне повезло, потому что старый раввин Эле был там, чтобы позаботиться о нашей еде. Мы были там в таком общежитии. Рабби Эле был бородатым евреем из Бухары, Узбекистан. Он позаботился о еде для нас. Нас было девяносто мальчишек из Румынии, Украины, России, Польши. Мы были из Словакии. В основном это были сироты из разных стран Европы. У нас были родители, но их приезд был невоз-

можен из-за «железного занавеса». А так мы просто писали и получали письма. Так что я выучил идиш мальчиком у старого раввина Эле. А еще был там раввин Цви Грониш. Он был немецким евреем, жена и пятеро детей которого погибли в концентрационном лагере. Он был нам как отец. И потом был там еще учитель Френкель, но он был очень строгий. В основном мы изучали религиозные предметы, а в свободное время играли в футбол. Зимой 1950-1951 годов я видел снег в Иерусалиме, что является большой редкостью. А что касается речи, я научился на деле. Например, что на иврите «к'цица» — мясной рулет, а «п'цаца» — бомба. И однажды во время ужина нас спросили, не хотим ли мы добавить еще блюд. И я сказал, что хочу еще одну «п'цаца», то есть хочу еще одну - бомбу. Все тогда смеялись надо мной, но с этого момента я знал, что «к'цица» - это мясной рулет, а «п'цаца» - это бомба. Так я постепенно сам выучил иврит. В 1952 году я поступил в профессионально-техническое училище, где начал изучать слесарное дело, и времени на грамматику уже не было. Так выглядело образование в государстве, которое не знало, о чем раньше нужно заботиться - оборона, жилье или школы для детей. Конечно, оборона была на первом месте.

Я: А как случиться, что из механика станет раввин?

Йосси: Есть один человек по имени Израэль Гроссманн. Он родом из Кошице, Словакия. И даже при коммунистическом режиме руководство Чехословакии разрешило ему учиться за границей, чтобы стать словацким раввином. Конечно, они рассчитывали на то, что он будет их верным раввином. Но он эмигрировал в Израиль и там решил стать инженером, хотя до сих пор остается набожным человеком. А однажды мы встретились у моей сестры, и он мне там сказал: "Ты будешь раввином в Кошицах"! И я сказал ему, чтобы он не шутил, что я занимаюсь перевозкой грузов и так доживу до пенсии. И вдруг я получил факс от еврейской религиозной общины в Кошице, это был 2000 год, написанный на словацком языке. Меня пригласили в Кошице на две недели и попросили мое резюме. И эти две недели длятся уже десять лет (интервью от 7 апреля 2011 г.). Я не знал, во что ввязываюсь. Знакомый в Ашдоде сказал мне: «Это невозможно, что они тебе обещают. Поезжай туда на месяц, а потом вернешься». Мне выплатили обещанную зарплату. Хотя три года назад зарплату сократили на треть, Кошице уже стали частью моего сердца, и я остался. Я часто общаюсь здесь со студентами, которые приезжают на экскурсии в синагогу. Некоторое время назад я сопровождал в Израиле 52 приходских священника (мужчин и женщин) из разных церквей Словакии. Я встретился и обменялся рукопожатием с Папой Римским Бенедиктом XVI.

Я понятия не имел, что доживу до таких вещей. Я пытался помочь этой общине с самого начала, потому что больше никому было выполнять эту роль.

Я: Я также хотел упомянуть часто обсуждаемую сегодня личность президента так называемого Словацкого Государства (1939 - 1945), римско-католического священника доктора Йозефа Тисо. К сожалению, в настоящее время в Словакии появляется ряд историков, которые пытаются превратить этого человека в некоего "Отца нации", пожертвовавшего собой ради спасения словаков во время Второй мировой войны. Другие ставят под сомнение, что у него были антисемитских и фашистских взглядов. Однако правда в том, что сохранился текст его речи, которую он произнес в Голиче 16 августа 1942 года: «Многие спрашивают, христианское ли то, что сейчас происходит с евреями!? Или человеческое!? Если это не мародерство!? А я спрашиваю: христианское ли это, когда народ наконец хочет избавиться от своего древнего врага? И что еврейство угрожало жизни словацкого народа, в этом никого убеждать не надо. И было бы даже хуже, если бы мы не очистились от евреев. А мы это сделали по Божьему повелению: словаки, избавьтесь от ваших вредителей!» Это подлинные слова католического священника. Как вы воспринимаете его личность?

Йосси: 30 июля 2004 года меня посетил проф. Милан С. Дюрица (примечание: профессор Дурица — католический священник и защитник так называемого Словацкого Государства). Конечно, мы не согласились. Он был очень тугой на слух, поэтому я написал ему эти карточки с вопросами и ответами... Прежде всего: за свои семьдесят лет жизни я кое-что знаю о том, как работают спецслужбы, хотя я никогда не работал на них. И так я знаю, что и тогда президент Тисо, который вел переговоры с Гитлером, с Герингом, который был одновременно верховным главнокомандующим армией и лично посещал так называемую «Быструю дивизию» словацкой армии, которая была развернута вместе с армией нацистской Германии в 1939 году против Польши и в 1941 году против СССР... Словом, президент государства и главнокомандующий армией может, нажав одну кнопку телефона, вызвать к себе главу секретной службы и спросить: «Послушай, вопрос о том, что происходит с нашими гражданами дошел до парламента!» И вот тогда весть о преступлениях нацистов в концентрационном лагере Освенцим действительно была в словацком парламенте. И вот этот президент, христианин, католик и католический священник, у которого были эти возможности, если у него была еще, и человеческая совесть... просто невозможно, чтобы он не знал, что происходит в Освенциме. Всё это знал Др. Йозеф Тисо, и всё же 2 мая 1945 года он отправил

поздравительное послание Карлу Дёницу, ставшему главой Германской империи после смерти Гитлера. Это обстоятельства, которые все объясняют. А этот президент и католический священник несколькими месяцами ранее награждал немецких солдат, которые сжигали деревни и убивали партизан и мирных жителей. Тогда немцы помогли ему получить паспорт, с которым он должен был попасть в Южную Америку через Ватикан. Но, благодаря Богу, кто-то обнаружил его на пути и арестовал, и он был осужден и повешен. И я думаю, что это был справедливый конец его жизни. Не знаю, как он с этой совестью спал по ночам, когда проповедовал в церкви, что люди должны любить друг друга. Я не знаю, как он спал. Но хорошо, что он больше не спит. Один человек, католический священник здесь, в Кошицах, с которым мы разговариваем и обмениваемся мнениями, сказал мне, что «это был слишком суровый приговор, который получил Тисо». И я показал этому человеку документ с выставки «Пропаганда словацкого государства в картинках». Выставка документирует преступления Словацкого Государства, совершенные против 90 000 словацких граждан еврейского происхождения, словацких коммунистов или христианских священников, проявивших гуманность и протестовавших против жестокости клерофашистского режима. А есть фото президента Тиса от октября 1944 года, когда в Банска-Бистрице он награждал нацистских солдат, которые ранее сжигали деревни, вешали партизан и убивали евреев. И всё это говорит о характере так называемого Словацкого Государства. Так я и записал в книге на выставке, что Йозеф Тисо получил заслуженное наказание. Он действительно заблудился в этом «лабиринте жизни» - и хотя он был священником, профессором богословия - не мог найти верного пути. Он не сделал того, что сделал Ян Мозолак, простой крестьянин. Ян Мозолак умел отличать правду и у него была мораль. Йозеф Тисо, президент и священник, не умел этого, о чем свидетельствует его речь в Голиче или поздравительная телеграмма Дёницу. Это доказывает, что он был искренне убежден, что пришло время, когда убийство детей и стариков есть в полной гармонии с христианской моралью.

Я: В конце нашего разговора, если бы ты хотел что-то сказать людям доброй воли, что бы ты сказал?

Йосси: Очень просто. Давайте все в этом мире стремиться к тому, чтобы никогда не повторилось то, что евреи пережили во Второй мировой войне. Человечество должно защитить себя, чтобы не возникло снова ситуации, когда священники, образованные священники могут убедиться, что убивать евреев, поляков или русских — правильно. Человек способен на отвратительные поступки. Мы виде-

ли это на примере Словацкого Государства. Людям следует вернуться к истине: «В'ахавта лареаха камоха». (Чтобы человек любил своего ближнего, как самого себя). И я молюсь, чтобы это сбылось. Ибо если человечество придет к мнению, что правильно относиться друг к другу гуманно - я верю, что это предотвратит зверя, который таится в людях, даже если в мире есть не только добро. И именно поэтому я думаю об этой заповеди Торы.

Кошице, Словакия, 7 апреля 2011 г.

Вопросы задавал: магистр Петр Микулецкий.

Литература

1. Бачишин В. Восемьдесят лет исторического позора словаков // URL: <https://obzor.lt/news/n74542.html/>.

2. Словацкая Республика (1939–1945) - Slovak Republic (1939–1945) // URL: [https://ru.wikibrief.org/wiki/Slovak_Republic_\(1939–1945\)](https://ru.wikibrief.org/wiki/Slovak_Republic_(1939–1945)).

УДК 227.5 - 902

Щербаков Иван Трофимович
Аспирант СПбДа,
преподаватель БПДС
Россия, г. Белгород
tcherbakovivan@mail.ru

Миссия святого апостола Павла в Эфесе: историко-археологический контекст

Аннотация: В статье рассматриваются особенности миссионерской деятельности апостола Павла в Эфесе. В статье рассматриваются исторические сведения о ключевых местах миссионерской деятельности апостола Павла. Подробно рассматривается вопрос о реконструкции ключевых мест, связанных с жизнью первой христианской общины. Рассмотрены археологические сведения о Эфесе времен апостола Павла, синагоги в Эфесе, училище Тирана, а также места собраний у первых христиан.

Ключевые слова: Апостол Павел, Церковь в эфесе, первая община, синагога, училище тирана, ремесленники, торговля в Эфесе, проповедь в Эфесе.

Ivan Trofimovich Scherbakov
Postgraduate student of St. Petersburg University, theological Academy
teacher of New Testament Belgorod theological Seminary
Russia, Belgorod
tcherbakovivan@mail.ru

St. Paul's Mission to Ephesus: Historical and Archaeological Context

Abstract: This article examines the peculiarities of the Apostle Paul's missionary work in Ephesus. The article deals with historical information about the key places of missionary activity of the Apostle Paul. The reconstruction of key sites associated with the life of the first Christian community is considered in detail. The archaeological record of Ephesus in Paul's time, the synagogue in Ephesus, the school of Tirana, as well as the places of assembly of the first Christians are discussed.

Key words: Apostle Paul, Church in Ephesus, first congregation, synagogue, Ty-

rant's School, craftsmen, trade in Ephesus, preaching in Ephesus.

Говоря о миссионерской деятельности святого апостола Павла, нельзя ни отметить, что особый интерес исследователей связан с реконструкцией историко-археологического контекста эпохи. В действительности же многие исследователи сталкивались с определенной проблемой при воссоздании этого самого контекста. Связано это с тем, что

большинство авторов описывая древние города, и, в частности Эфес, сосредотачивали внимание лишь на самых значимых архитектурных сооружениях, не уделяя внимания особенностям всего города. При этом само Священное Писание, в частности, книга Деяний и Послания, не дают исчерпывающих сведений об особенностях быта. Эти тексты в свою очередь акцентируются на наиболее ярких эпизодах жизни этого великого миссионера. Данной проблеме уделялось крайне мало внимания, и лишь благодаря анализу ряда археологических сведений мы можем реконструировать особенности Эфесской церкви, а также представить, где и в каких условиях проходила миссия святого апостола Павла. В рамках нашей статьи мы подробно опишем те места, в которых проходила проповедь апостола. При этом для того, чтобы подчеркнуть значимость историко-археологического контекста в деле реконструкции в рамках статьи будет дан сначала анализ внутренних данных книг Нового Завета о миссионерской деятельности Павла. Затем будут рассмотрены исторические и археологические данные, на основании которых можно будет увидеть миссию апостола Павла более живо.

Следует отметить, что сам апостол Павел выбрал Эфес как центр миссии не случайно. Так, проанализировав послания святого апостола и книгу деяний, мы можем выделить ряд причин. Главной причиной можно считать негативный опыт, имевший место в миссионерской деятельности апостола. Так, из книги Деяний мы узнаем, что апостол, занимаясь миссией, ставил первостепенной задачей проповедовать в максимальном количестве городов. Он часто переходил из города в город, при этом часто оставляя основанные им общины без должного пастырского окормления. Естественно, из многих посланий апостола Павла, в частности из послания к Галатам, Коринфянам, Фесолоникийцам, мы узнаем о тех печальных последствиях, к которым привел уход Павла. Возможно, именно эти причины заставили Павла выбрать Эфес как место постоянного присутствия для того, чтобы в этом городе создать крепкую церковь.

Другой причиной, по которой апостол выбрал Эфес для места долгого присутствия, связана с его территориальным расположением. Павел стремился найти место, из которого можно было бы легко поддерживать контакт с основанными церквями. Расположение Эфеса на карте римской империи делало именно этот город удачным для миссионерских планов апостола. Отсюда за счет развитой дорожной сети и морских путей можно было легко поддерживать связь с уже имеющимися общинами в других городах и провинциях. Эфес находился между Ахаией, Македонией и Галатией, где уже существовали церкви. При этом Эфес был митрополией, обладая при этом превосходной дорожной сетью и портом. Это открывало перед апостолом великолепные возможности в миссионерском служении.

В эфесе Павел оказывается в 51 г. н.э. Именно в этот момент состоялось знакомство апостола с Акилой. Этот человек часто упоминается в посланиях апостола как его ближайший спутник. Книга Деяний сообщает нам о том, что апостол Павел от этого человека получает место для работы (Деян. 18:2-3). Вероятнее всего Акила и его жена были предпринимателями, владевшие личным бизнесом. Предположительно, они занимались изготовлением и продажей тканей и палаток на центральном рынке города Эфес. Далее в статье мы подробно расскажем об этом месте. Уместно сказать о другой личности, связанной с Эфесской церковью. Речь идет о появлении Аполосса, которое описано в восемнадцатой главе книг и деяний. Описывая этого человека, евангелист Лука использует специфический термин – «λόγιος». Учитывая специфическое значение данного термина, логичнее всего считать этого человека странствующим оратором. В древности этот род деятельности считался почётным и пользовался популярностью в домах богатых граждан. Оратор обладал рядом полезных навыков, связанных с анализом и синтезом различных религиозных учений [9, с. 188]. В рассказе об Аполосе крайне интересно и то, откуда прибывает этот человек. Книга Деяний рассказывает нам о том, что Аполос прибывает из Александрии. Естественно предположить, что, будучи образованным иудеем, Аполос не мог не попасть под влияние Филона Александрийского, знаменитого ученого и толкователя Ветхого Завета. Таким образом, в фигуре Аполоса мы можем увидеть не просто странствующего ритора, но и представителя интеллектуальной иудейской традиции. Сам Филон посвятил множество усилий для того, чтобы создать возможность появления закона, который позволит иудеям, подвергнутым греческому влиянию, таким как Аполлосу, принимать как иудейскую религию, так и окружающую языческую культуру [5,

с. 204]. Из дальнейшего описания мы узнаем о том, что Аполос был принят в синагоге и просвещён в тех вопросах, о которых не знал ранее (Деян. 18: 26.). На основании данного повествования можно сделать вывод о том, что христиане Эфеса не разорвали свою связь с синагогой. Следует так же отметить, что сама синагога не сохранилась, и более того, на данный момент археологи не смогли ее обнаружить. Таким образом, на основании внутренних данных посланий мы можем увидеть несколько моментов. Во-первых, миссия апостола Павла в Эфесе была наиболее успешна. Христианской общине удалось сохранить мирное отношение с синагогой, а сам Павел пробыл в Эфесе наиболее продолжительное время. Во-вторых, среди членов общины мы можем увидеть представителей как ремесленников, так и интеллектуалов. В-третьих, внутренние данные текстов не дают нам информации о жизни общины, ее составе, местах сборов и так далее. Таким образом, мы видим необходимость в изучении археологических данных для дополнения полученной информации об Эфесской миссии апостола Павла.

Изучая археологические сведения об Эфесе и сопоставляя их с данными книги Деяний, можно предположить, что Павел впервые прибыл в Эфес сухопутным путем. Этот путь подробно описан в трудах древнего историка Страбона. Путь этот согласно описаниям этого автора «проходил вдоль общего торгового пути». Вероятнее всего апостол вошел в город через Магnezийские ворота [9, с. 190]. Эти ворота были главным путем до возведения Лисимахом [7, с. 66-68] в шестом году до Р.Х. семиметровой стены. При входе в город глазам Павла вероятнее всего предстала огромная агора. Это сооружение визуально подчеркивало особое положение города. При этом агора, которую увидел апостол, была реконструкцией более древнего сооружения, имевшего меньшую площадь. В этом месте во время пребывания апостола Павла находились памятники выдающимся личностям [6, с. 87]. Описанная агора своими ступенями упиралась в превосходную двухэтажную «стою базилики». Строителем этого памятника архитектуры является Секстилий Поллион в одиннадцатом году нашей эры. Здание было расположено таким образом, что зимой здесь можно было укрыться от холодного северного и восточных ветров. Так же имеются различные писания богато крашеной колоннады. Так мы знаем, что внутренние колонны были расположены более отдалённо друг от друга. Связано это с особенностями архитектуры, и тяжестью украшений, выполненных в форме головы быка. Есть предположение что апостол мог и не увидеть все эти украшения в первоизданном виде. Причиной тому является землетрясение, случившееся в двадцать третьем году нашей эры. Во время восстановления мно-

гие из внутренних колонн были украшены капителями коринфского ордера, что некоторым образом нарушало художественное единство сооружения. Тут же с западной стороны мы можем найти останки театра, с двориком. На этом месте располагался храм для поклонения богине Артимиде. На этом месте часто совершались политические ритуалы. Такое смешение государственной и религиозной жизни имело свои полезные для власти эффекты. Судебные решения власти из-за такого смешения воспринимались как божественные. Решение, принятое Императором в шестом году до Р. Х. построить во дворе храма Артемиды Августеум [7, с. 80], сделало его своего рода «партнёром» богини. Тот случай был беспрецедентным и довольно-таки долго вызывал раздражение греческого населения Эфеса. Однако со временем храмы императорского культа стали нормой для всей Малой Азии.

Следующее здание, несмотря на его умеренные размеры, являлось центральным элементом строительного проекта Августа. Просторный перистиль вёл в украшенный колоннами зал, называемый Пританеем (πρυτάνειον), в котором заседали пританеи (πρυτάνεις) - председатели. Пританей – был своего рода храмом богини Гестии и являлся общественным очагом города. Этот очаг становится, спустя продолжительное время, центральным элементом архитектуры. Частично на этом месте сохранилась колоннада. На сохранившихся восьми колонах выбиты имена куретов. От этого театра вниз спускается широкая улица. Длина этой улиц первоначально составляла приблизительно двести десять метров. [9, с. 194.]. Эта улица, являясь центральной, соединяла два условных очага общественной жизни, а именно агору и городской рынок.

Описанная выше улица приводила к месту, которое называется у археологов «четырёхугольная агора». При этом есть и второе название, отражающее суть строения – городской рынок. Именно это пространство являлось центром городской жизни. Предположительно здесь могла находиться торговая лавка Акилы и Прескилы, в которой работал апостол Павел. В сорок третьем году объединение римских торговцев строит здесь статую императору Клавдию [7, с. 143]. На этой площади с трех сторон находились двухэтажные сооружения лавки. Часто подобные помещения сдавались в аренду более мелким торговцам. На верхнем этаже этих сооружений располагались помещения, приспособленные для жизни трудившихся в артели ремесленников. Многие исследователи справедливо замечают, что именно в таких помещениях мог жить святой апостол Павел во время своего пребывания в Эфесе [5, с. 194-195]. Единственным источником света в

таком жилище была дверь, выходящая на двухэтажный, двухрядный портик, располагающийся вдоль четырёх стен. В северной и западной стороне портика были ворота. Западные ворота служили главным входом и были, очевидно, спроектированы больше для того, чтобы произвести впечатление на гостей, приезжающих в город со стороны Западной дороги, идущей от гавани, чем для обеспечения перевозки грузов. Товары приходилось поднимать вверх по десятиступенчатой лестнице, расположенной между флигелями, украшенных колоннами.

Исходя из имеющихся данных, мы можем понять, что Эфес был крупным мегаполисом римского периода. Эфес соответствует всем характерным чертам типичного города-мегаполиса как с точки зрения планировки, так и образом жизни. Если мы обратимся к фигуре Аакилы и Прискилы, то мы можем сказать о том, что они вписываются в образ классических ремесленников. Следует сказать о том, что богатые ремесленники часто на собственных вилах организовывали ремесленнические мастерские самых разных типов — деревообделочные, стеклодувные, керамические, ткацкие. Такое ремесло сильно конкурировало с городскими мастерскими и торговыми лавками. Для обозначения подобного типа бизнеса так же использовался специальный термин – латифундиальное ремесло. Нельзя с уверенностью сказать, к какому типу ремесленнического бизнеса присоединился апостол Павел – городскому или латифундиальному, однако можно порассуждать о том, чем именно он занимался в рамках своей ремесленнической деятельности. Для Павла как странствующего проповедника было две возможности заработка. С одной стороны, он мог брать плату за услуги учителя-ритора, что сближало его с фигурой рассмотренного ранее Аполоса. Однако при этом Павел терял свободу, как миссионер и становился зависимым от «донатов» своих патронов и аудитории. Исходя из этой логики, апостол решает работать своими собственными руками. Иными словами, он становится наемным ремесленником в артели. Тексты Нового Завета сообщают нам о том, что апостол занимался изготовлением палаток. Однако археологические и исторические данные могут расширить эту версию. В научной литературе, описывающей ремесла, можно встретить описания как кожаных, так и шерстяных палаток. Таким образом, мы получаем версии о Павле как о ремесленнике-кожевнике и версию о Павле как изготовителе тканевых палаток. Говоря о второй версии, то нельзя не отметить о том, что существуют так же два варианта того, как реализовывалась данная деятельность. Так, с одной стороны, Павел мог изготавливать шерстяные палатки, с другой стороны – мог быть ткачом, изготавливая ткани для палаток. Аргумент в

пользу последней, как правило, строятся на том, что апостол происходил из города Киликии. В этом городе популярным материалом для палаток была шерсть. Следует отметить, что по свидетельству историка Плиния палатки из шерсти были популярны у кочевников, в то время как солдаты и торговцы пользовались полотками кожаными. Как видим, внутренних данных Нового Завета недостаточно для того, чтобы признать достоверной хотя бы одну из упомянутых версий. Для нас важно здесь скорее то, что Павел, примкнув к делу Акилы и Прескилы, мог вполне себе заниматься их бизнесом, тем более, факт долгого пребывания в Эфесе мог этому способствовать. Торговая система, о которой уже было сказано, могла экспортировать в Эфес абсолютно любой материал.

Проповедь апостола Павла в Эфесе проходила в двух ключевых точках, а именно в синагоге и в училище Тирана. Здесь мы встречаемся с еще одной проблемой. Дело в том, что на сегодняшний день археологи не смогли обнаружить в Эфесе саму синагогу. Именно поэтому для подтверждения того, что в городе была еврейская диаспора, нам необходимо обратиться к дополнительным историческим данным. В первую очередь, необходимо сказать о свидетельстве Иосифа Флавия. Согласно этому свидетельству, Агриппа и Ирод Великий посетили Эфес в четырнадцатом году. Благодаря влиянию последнего для евреев в Эфесе были сделаны определённые послабления, а именно евреем было разрешено собирать деньги на храм и не посещать суды в субботу. Также есть и косвенные свидетельства пребывания евреев Эфесе. Так, археологи обнаружили ряд керамических изделий с изображением миноры. Однако наиболее яркое свидетельство представляет собой граффити на ступенях библиотеки Цельса, изображающее минору [9, с. 199]. Саму эту библиотеку Павел не видел, поскольку построена она в первой четверти II века. Однако неподалеку от этого места находилось училище Тирана, где святой апостол также вел свою проповедь.

Как отмечалось ранее, недалеко от библиотеки Цельса археологи находят просторное здание. В руинах этого здания археолог Экрем Акургал находит надпись «αὐδαίτωριον» [1, с. 161]. Другой археолог – Колин Хамер, рассуждая об этой находке, говорит, что, возможно, этот термин являлся синонимом слову «училище», которое использует апостол Лука в книге Деяний (Деян 19:9). Археологи предполагают, что апостол мог заниматься проповедью в данном училище в свободное от работы время. Учитывая особенности быта, можно предположить, что апостол занимался ремесленнической деятельностью до полудня, после чего шел проповедовать, используя с этой целью аудиторию в описанном училище [4,

с. 199]. Однако, как в случае с ремесленнической деятельностью, существует и альтернативная версия. Сторонником этой версии можно считать Г. Концельмана. Этот исследователь говорит о том, что общины, основанные апостолом Павлом, представляли собой нечто сродни философской школе или философскому течению. Говоря об общине Эфеса, автор говорит, что здесь у Павла была обустроена целая школа, работавшая на постоянной основе и имевшая своих учителей. При этом автор полагает, что основателем этой школы мог быть сам апостол Павел [3, с. 231]. Другой ученый Э. Джадж утверждает, что в ходе своей «интеллектуальной миссии» Павел основывал не культовые общины, а общины учащихся. Аргументом для такой версии видится авторам описанных теорий в том, что в общинах Павла, как можно судить из его посланий, особое внимание уделялось диалектике. При этом сама Книга Деяний лишь указывает на то, что после конфликта с представителями синагоги апостол забрал с собой учеников и начал ежедневно проповедовать в училище. «Это продолжалось до двух лет, так что все жители Асии слышали проповедь о Господе Иисусе, как Иудеи, так и Еллины» (Деян.19:10). Но если Павел лично проповедовал жителям Асии в течение этих двух лет, то он не смог бы каждый день καθ ἡμέραν проповедовать в училище. Скорее всего, апостол буквально каждый день проповедовал в училище в течение двух лет и в тоже время контролировал проповедь Евангелия по всей Асии, которую совершали его ученики [11, с. 207]. Иными словами, полностью этот вопрос не может быть решен из-за крайне скудных исторических сведений.

В заключение статьи уместно в двух словах сказать о самой эфесской общине и о том, где происходили основные молитвенные встречи первых христиан. Поскольку о самой Эфесской общине имеется крайне мало сведений, уместно прибегнуть к сравнению. Так, Эфес как крупный портовый город, центр провинции, может быть идентичен Коринфу. Исходя из этого делается предположение о том, что и общины Коринфа и Эфеса были схожи как размером, так и составом. Прибегая к этой логике, современный бобслеист священник В. Зегнун отмечает ряд особенностей общины. В первую очередь этот автор говорит о том, что общины были обособленны и состояли преимущественно из христиан-эллинистов, с небольшим количеством иудео-христиан. Так же можно отметить, что среди членов общины встречались богатые и знатные жители городов, граждане римской империи. Однако несмотря на это большинство людей в общине принадлежали к низшему социальному сословию, при этом не исключено, что в общину входили и вовсе бесправные рабы. Наконец, можно предположить, что большая часть

общины состояла из женщин. Последний факт основывается на более свободном положении женщин в провинции Малая Азия [5, с. 207]. Говоря об иерархии, общины следует заметить, что во главу ставились наиболее зрелые и почтенные люди. Община управлялась коллегией пресвитеров, выполнявших не только религиозные обряды, но также занимавшихся решением бытовых вопросов. Говоря об иерархии, можно предположить, что организация не была четкой, и ввиду этого мы не располагаем четкими должностными терминами. Основание для подобных предположений дает сама книга Деяний Апостольских. Так в Деяний 20:17 и 20:28 одни и те же люди названы «*τοὺς Πρεσβυτέρους*» и «*ἐπισκόπους*» [8, с. 93]. Говоря о церкви в Эфесе как об общественной организации, необходимо отметить параллели между организацией христианских общин и античных союзов.

Христианам необходимо было где-то собираться для совершения евхаристии и молитвы. Здесь, возможно, существовало несколько версий. Так, христиане могли собираться в домах более богатых членов общины. Именно отсюда появляется термин «домашняя церковь». Предполагается что, будучи ремесленниками, большинство членов общины, вероятнее всего, жили в рыночных лавках, расположенных на торговой площади агоре, о чем мы подробно говорили в статье. И именно поэтому они пользовались домами богатых патронов. По другой версии, предполагается, что христиане могли снимать комнаты в домах-хостела. Эти дома располагались на склоне пиона. Эти дома представляли собой многоэтажные инсулы. Такое жилье имело крайне низкое качество и представляло собой небольшие, отделенные друг от друга комнаты. Подобные дома располагались на параллельных улицах Куретов. На данный момент археологами в Эфесе найдено и изучено ряд домов, которые могли использоваться христианами в качестве места встречи и молитвы [4, с. 17-18]. В отличие от помещений-хостелов частные дома были оборудованы куда лучше. В подобных домах имелось несколько отапливаемых помещений. В этих домах так же имелась проточная вода и система акведуков. Кроме того, внутри жилищ находились колодцы и резервуары для сбора дождевой воды. Это гарантировало наличие воды для бытовых целей в случае неисправности городского водопровода. Отвод использованной воды осуществлялся по системе городских стоков, проходящих под землей. Подводя итог, можно отметить несколько моментов. Во-первых, большинство мест, связанных с миссией апостола Павла в Эфесе, можно определить и интерпретировать. Во-вторых, у нас имеется различные версии касательно различных аспектов мис-

сии в Эфесе. Эти версии в целом дополняют деталями то повествование, которое мы имеем в книге Деяний. В-третьих, говоря о самой Эфесской церкви, следует заметить, что, несмотря на отсутствие точных данных о количестве верующих христиан Эфеса, можно предположить, что их количество вряд ли превышало количество христиан Коринфа. При этом количество христиан Коринфа было около сорока-пятидесяти человек.

Литература

1. Akurgal E. Ancient Civilizations and Ruins of Turkey. Istanbul 2007. – 369-379 P.
2. Blake E., Edmonds A. Biblical Sites in Turkey. Arahk, 2006. Pp. 121 – 184. P.
3. Conzelmann H. Paulus und die Weishet. The New Testament Studies. 1965. Vol. 12. P. 231-244.
4. George M., Domestic Architecture and Household Relations: Pompeii and Roman Ephesos // Journal for the Study of the New Testament 27 (2004). P. 15-23.
5. Murphy – O'Connor. J. St. Paul's Ephesus: texts and archaeology. – Liturgical Press, 2008
6. Rogers G. The Sacred Identity of Ephesos. Foundation Myths of a Roman City. – London: Routledge, 1991. – 192 P.
7. Scherrer P. Ephesus: The New Guide. – Istanbul: Ege Yayinian, 2000. – 250 P.
8. Волчков А., свящ. Раннехристианская община в античном полисе: Научное издание - М: Издательский дом «Познание», 2019 г. - 256 с.
9. Зегнун В.А., свящ. Миссионерская деятельность святого ап. Павла в Эфесе и Коринфе в свете современных библейско-богословских и археологических исследований: диссертация...канд. богословия. СПб. 2018. – 204 с.
10. Иосиф Флавий. Иудейские древности. – М.: Ладомир, 2002.
11. Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. Перевод А. Гейченко. – Черкассы: Коллоквиум, 2009. – 534 с.
12. Страбон. География в 17 книгах. Перевод Г. А. Стратановский. – М.: Наука, 1964.

УДК 27-75

Яровая Анна Александровна,
Студентка 3 курса бакалавриата ПСТГУ
Россия, г. Белгород
yarovaya.02@inbox.ru

Тема молитвы в поэзии Джорджа Герберта

Аннотация: Молитва, как разговор с Богом, выполняет фундаментальную роль в лирике Герберта. Будучи протестантским священником, он понимал важность молитвы и старался передать эти знания и наставления своей пастве. Поэтому за стихотворениями мы видим не только талантливого поэта, но и благочестивого ищущего Спасения христианина. Как размышления о молитве втягивают нас в саму молитву, так и произведения Герберта осуществляют этот переход — от описания к самому реальному действию и познанию.

Ключевые слова: духовная жизнь, религиозность, молитва, Богообщение, язык молитвы, поэтические формы.

Yarovaya Anna A.
Student of Saint Tikhon's
Orthodox University of Humanities
Russia, Belgorod
yarovaya.02@inbox.ru

The theme of prayer in the poetry of George Herbert

Abstract: Prayer, as a conversation with God, plays a fundamental role in Herbert's lyrics. As a Protestant priest, he understood the importance of prayer and tried to impart this knowledge to his flock. Therefore, behind the poems we see not only a talented poet, but also a pious Christian seeking Salvation. Just as thinking about prayer draws us into prayer itself, likewise Herbert's works make this transition – from description to the very real action and cognition.

Key words: spiritual life, religiosity, prayer, the language of prayer, poetic forms.

Без молитвы духовная жизнь наша
и алчет, и жаждет, и умирает.
Св. Иоанн Златоуст

По мнению Святого Феофана Затворника, человек создан для Богообщения. Поэтому в этой жизни человек постоянно должен осознавать, что находится в Его присутствии.

Протестантский богослов Ричард Сиббс (1577—1635) вслед за Евангелием призывает нас к молитве: «Отнимите молитву, и вы лишите душу жизни и дыхания. Отнимите дыхание, и человек умрет; как только душа начинает жить, христианин начинает молиться» [26, с. 96]. Действительно, одной из немногих вещей, объединявших всех протестантов в первые десятилетия семнадцатого века, была необходимость молитвы. Духовные дневники, биографии, рассказы и похоронные проповеди свидетельствуют о разнообразии форм, которые могла принимать религия. Поэтому проблема, с которой сталкиваются как современные христиане, так и верующие 17 века, заключается в том, как молиться.

Англиканский священник и богослов Ричард Хукер (1554-1600) пишет, что молитву «Отче наш», которую Господь «оставил нам по своему усмотрению... в Своем собственном обрамлении, молитва может... служить образцом, по которому можно строить все остальные молитвы» [14, с. 78]. Перротт призывает своих читателей к молитве «внутреннего» сердца, к “an euen harmony” [20, с. 7]. Генри Скаддер в своем труде “The Christians daily walke in securitie and peace”, советует своему читателю следующее: «Трудитесь... чтобы ваше сердце кровоточило благочестивой печалью о грехе, вызывайте, как плакал Давид о своем грехе...» [25, с. 624-625].

Помимо этого, английская литература дает такие руководства по молитве. Ричард Роджерс в книге «Направление к истинному счастью», например, советует читателям совершать ежедневную утреннюю молитву «торжественно на коленях твоих (а не так, как делают многие, валяясь на своих постелях)». Это говорит о том, что важное значение имела телесная дисциплина как знак духовной дисциплины [22, с. 171]. Томас Уилсон завершает свое руководство "Искусство риторики" 1553 года тем, что «жест человека – это речь его тела... как мы следим за словами, так мы должны следить и за тем, чтобы наши жесты были красивыми» [27, с. 7]. Анатомические знания, очевидно, не вытесняют духовное участие в физиологии человека, но, напротив, делает более очевидной связь между ними.

Епископ Эксетера Джозеф Холл в трактате 1637 года рассматривает физические жесты в молитве как выражение благоговения: где сердце склоняется, колени уже не могут ни согнуться [12, с. 112]. Коленопреклоненная молитва, несомненно, была самой распространенной позой для молящегося. В Храме мы находим изображения этих обычных жестов и поз молитвы: "My knees pierce th'earth, my eies the skie", ('The Search'). Через коленопреклонение человек выражает благоговение перед Богом и благочестие [9, с. 42]. Коленопреклонение во время молитвы обозначает смирение и покорность Богу. Однако Джон Норден считает, что молитва может быть услышана независимо от внешних обстоятельств, важно, чтоб она была искренняя [17, с. 222]. Использование жестов и поз в молитве не гарантирует эффективности молитвы. Булвер описывает «лицемеров, [которые], словно воспламененные рвением, протягивают руки и кисти, но которые только насмеются над Богом кажущимся приближением к нему» [5, с. 23].

Гербертовская поэзия развивается благодаря постоянному стремлению к совершенству, которую можно обрести в любви Бога и приблизить с помощью молитвы.

Как утверждает Рами Таргофф, цикл Герберта опирается на основную богослужбную книгу англиканской Церкви "The Book of Common Prayer". Композицию «Храма» можно рассматривать и в Литургическом свете: богослужбное строение – суточный круг ('Mattens', 'Evensong'), седмичный круг ('Sunday'), Таинства (the 'Holy Baptisme', 'Holy Communion'), важные Церковные дни ('Christmas', 'Lent', 'Easter', 'Good Friday', 'Whitsunday', 'Trinity Sunday'), песнопения ('Antiphon', 'Church-musick', 'A True Hymne'). Кроме того, молитвослов в Англии в 17 веке был одной из наиболее издаваемых книг [11, с. 182-183].

Слово «Литургия» переводится с греческого как совместное делание. Сам Герберт ставит общую молитву выше частной: "Leave thy six and seven;/ Pray with the most: for where most pray, is Heave". Герберт иногда отсылает нас к библейскому сюжету непосредственно, а иногда через богослужбные тексты. Так, например, стихотворение «Жертва» отсылает нас к гимнам обличительного характера. Роземунд Тьюв первым отметил, что это стихотворение связано с "improperia", традицией «обличительных песнопений» [23, с. 24], а Мартц находит схожесть гербертовских текстов с английскими песнопениями, написанными Джеймсом Раймэном и исполняемыми на Страстной Неделе [15, с. 94]. У Герберта есть стихотворение, построенное в форме антифона:

«Антифон»

Хор: Весь мир, от неба до земли, воспой:

Господь и Боже мой!

Стих: Не так высоко небо,

Чтобы молитва не долетела,

Не так черства земля,

Чтобы молитва не проросла.

Хор: Весь мир, от неба до земли, воспой:

Господь и Боже мой!

Стих: Псалмы, поющих целым хором

Не удержать дверным затворам.

Тем более не удержать хвалу того,

Кто отдал жизнь и душу за Него.

Хор: Весь мир, от неба до земли, воспой:

Господь и Боже мой! (пер. Яровой А.)

Англиканский священник 17 века Томас Гуж в ‘Guide’ сравнивает силу совместной, коллективной молитвы как «небесный звук», заставляющий стены церкви звенеть.

В своей книге Джеймс Перротт различает «два вида» молитвы:

1. Умственная молитва – это размышления ума и сосредоточение его на величии Бога.

2. Вокальная молитва, которая происходит, когда сердце не может удовлетвориться только созерцанием, оно стремится привести и язык, и голос в действие.

Молитва с пением же «обычно более тверда и плодотворна», потому что она не позволяет внешним чувствам отвлекать ум от внутреннего размышления [20, с. 7]. Произнесение или пение молитвы, таким образом, действует как защита ума от мирских отвлечений. Питер Маккалоу и Джонатан Уиллис подчеркнули преобладание пения и музыкального исполнения в богослужениях после Реформации [16, с. 131-149].

Американская поэтесса Алисия Острикер, задавшись целью провести различие между «речевыми» и «песенными» стихотворениями Герберта, относит “Longing” к первому виду, потому что его необычная форма и «частые прерывающаяся enjambment» ясно отражают поток «мыслей на странице» [19, с. 62-68].

Храм наполнен голосами, цель сборника – дать «каждому человеку» голос для прославления Бога. На протяжении всего сборника Герберт обращает наше внимание на то, что все слышимые голоса ищут связи с Богом. Храм – это место,

где "every man", даже самый неумелый и некрасноречивый, может хвалить Бога. Однако это не значит, что пение в «Храме» бессвязно, скорее, наоборот – эти разрозненные голоса, когда собираются в пределах храма, достигают удивительной гармонии. Какие голоса мы слышим, читая «Храм»? Временами это – голос страдающего, как, например, в "Church-lock and key", в других случаях ('Conscience') голос сетующего на болтливость других, которые нарушают желанную тишину «гармоничного мира». Голос Герберта звучит отчетливее других – сам Герберт принадлежал к англиканской церкви, которая «обрела в нем свой голос» (Грирсон). Тем не менее по мнению Б. Джонсона, его поэзии характерно «теологическое непостоянство», частично с целью привлечь как можно больше читателей [3, с. 10].

Голос Герберта еще не определен (говорящий то сомневается, то колеблется), в то время как слово Божье абсолютно. Герберт подражает Слову Божьему и посредством языка стремится к Богообщению. Язык Герберта не способен оставаться только настоящим; он перемещается между прошлым и будущим. В своем исследовании Монтень Жорж Пуле замечает, что душа находит себя в том же самом смятении внутри мгновения, где мгновение является царством неосязаемого.

Герберт считает, что молитва является воплощением эмоционального и духовный опыта. Герберт провоцирует читателя задуматься о том, как молитва может быть "translated" в поэтическую форму и способна ли сама поэзия выразить в отшлифованном стихе невыразимый опыт.

Формы его лирических произведений необычны для литературы. Герберт считал, что язык светской литературы должен отличаться от религиозной. Если первой характерны витиеватые образы и излишние украшения, то вторая должна отличаться простотой и строгостью. Наиболее подходящим слогом общения с Богом, по мнению метафизика, является «plain style» (простой стиль), ведь простота необходима как в быту, так и в искусстве. Тем не менее, поэзия Герберта полна множеств экспериментов – разнообразных художественных приемов.

Герберт создал более ста строфических схем. Хотя его эксперименты самые разные, тем не менее, они не выходят за определенные рамки, не дающие поэзии вылиться в бесформенное произведение. Поэт обращается и к строгому поэтическому жанру как сонет, который встречается в «Храме» 15 раз.

Герберт иногда нарушает оформленные поэтические формы:

1. В ямбическом стихотворении ("Frailtie") он заменяет одну строку в каждой строфе хореем.

2. Перемещает рифму на середину строки ("Home").

Герберт задумано искажает свои рифмы: "The word is Stay, says ever, Come."

3. Убирает рифму.

4. Перебивает ритм.

5. Использование акронограммы.

В "A wreath" поэт применяет этот прием — строки, наподобие цветам, переплетаются друг с другом, в "The Water-course" через скобки варьируют завершение каждой строфы, в "Sinnes round" повторяющиеся строки образуют кольцевое сцепление.

6. Использование вольной формы, например, "The Collar", в которой длина строк представлена от одной до пяти стоп, нет деления на строфы, рифмовка не поддается определенной схеме.

7. Использование «контрапункта» (А. Хайес) — разностопность рифмованных строк.

Герберт был оратором и теологом. Новый язык, появившийся в эпоху Ренессанса, формулирует столкновение между католической и протестантской риторикой: католики стремились создать изобразительный язык, в то время как протестанты чуждались этого. Герберт, вероятно, чувствовал эту неизбежную лингвистическую дихотомию, основанную на религиозной борьбе. Таким образом, язык, который он утверждает в своей поэзии, отказывается подчиняться идеологиям, политическим или религиозным, Герберт выдвигает одно единственное требование — быть правдивым. Элизабет Кларк также подчеркивает важность эмоций и риторики в протестантской поэтике [6, с. 140]. Сам Герберт предписывает сельскому пастору использовать все возможное искусство в своей проповеди как посредством убедительности речи... так и посредством прилежного и напряженного взгляда на слушателей... и особенностью своей речи, обращенной то к младшим, то к старшим, то к бедным, то к богатым. Чтобы затронуть сердца паствы, надо, чтобы у самого проповедника сердце переполнялось от этого. Занимаемая им должность университетского оратора в Кембридже помогла развить красноречие, кроме того, он также получил образование священника англиканской церкви.

Крук, как и Билсон, рассматривает физическое функционирование органов чувств не как причуду природы, но как помощь человеку в служении Богу: цитируя Аристотеля, он утверждает, что основная цель слуха — это «приобретение или получение знаний и мудрости». Он определяет различие между человеком и животным именно в языке, который является «вестником мозга» [7, с. 612, 629].

В своем раннем эссе о языке «О языке как таковом и о языке человека» Вальтер Беньямин приводит аргумент, что существует четкая связь между актом творения и самим языком. Так, акт творения в книге Бытие предваряется словами «Да будет» и заканчивается словами «и назвал Бог». У Беньямина понятие «имя» становится центральным в его теории, то есть только после того, как вещи получили свои имена, их создание завершено. Человек является ономотетом (др.-греч. ὀνοματοθέτης — создатель наименований) и словотворчество есть, конечно, Божий дар. Для Герберта язык – это средства Богообщения.

Метафизик предполагал, что цель поэзии заключается в том, чтобы из языкового хаоса создать прекрасное произведение. Осознавая, что сотворенный мир Богом многосторонен, поэт стремился передать эту многогранность в творчестве и поэзии. Герберт экспериментирует с формой, чтобы как можно с больших сторон изобразить многосторонние, порой противопоставленные духовные переживания христианина.

Герберт рассматривал поэзию как средство метафоризации библейской истории. Язык Библии – это язык, на котором можно говорить о встрече Бога и читателя [7, с. 40]. Герберт широко используют символы из Библии или из елизаветинско-петрарковского наследия, хотя последние в меньшей степени. Как отмечает Чана Блох, современники Герберта ценили Библию не только как «литературное» произведение, но в первую очередь как «живое Слово Божье» [4, с. 140]. Джон Уолл пишет, что «Церковь» (вторая часть поэмы «Храм») во многом основывается на Песнях Песней Соломона и псалмах. По словам С. Аверинцева, псалмы являются словесным аналогом храма [1, с. 216]. В европейской литературе псалмы породили особый жанр в литературе – жанр переложения псалмов. Современники Герберта часто называли его «наш Давид», например Даниэль Бейкер.

Интересно, что Герберт сам пел свои стихи под музыкальный инструмент лютню. Со временем некоторые его стихотворения были переложены на ноты и до сих пор исполняются в англиканской церкви в качестве торжественных гимнов.

Герберт перекладывает в стихотворение Псалом 23 (в русской традиции 22). Сравнивая переложения Герберта с столь близкой к библейскому тексту «Псалтирью рифмованной» Симеона Полоцкого (1629–1680), первый поэт больше переосмысливает канонический текст, расширяя художественные образы:

Герберт «The 23d Psalme»	23-й псалом (Holy Bible. King James Version)
--------------------------	--

РАЗДЕЛ I

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

The God of love my shepherd is, And he that doth me feed: While he is mine, and I am his, What can I want or need?	The Lord is my shepherd; I shall not want.
--	---

Мой пастырь - Бог любви,
В Его руках вся жизнь моя.
Пока Он мой, а я Его, пойми,
Душа, нужды не знаю я.

Струится в жаждущих сердцах
Родник Его воды живой,
В Его цветущих зеленью лугах
Нашла душа покой.

И если я собьюсь с пути
К Себе Он возвращает,
И науча Божественной Любви,
Он вновь и вновь меня прощает.

Ведом Твоим я посохом во тьме,
У ног Твоих, Христе, ложусь,
И в чёрной смертной непроглядной мгле
С Тобой- без страха я пасусь.

Лишь Ты один меня накормишь,
Овцу спасёшь во вражеском стану,
Лишь Ты один и днём, и ночью
Нальёшь вино мне в чашу, масло на главу.

Так пусть же вечная Любовь Твоя
Мне будет маяком, надеждой!
И не замолкнет ввек моя мольба
К Тебе, о Боже, Милосердный.
(пер. Яровой А.)

Чувства удивления и преданности Богу всегда были и всегда будут прони-

зывать английскую литературу. Фактически, писатели каждого поколения дают новые, творческие выражения своего собственного опыта и веры, которые демонстрируют постоянное развитие изобретательности, но в то же время точно отображают откровение библейского опыта. Откровение искупительной любви и силы раскрывается в трудах тех, чья жизнь преобразилась.

По словам поэта и драматурга, лауреата Нобелевской премии Т. С. Элиота, Герберт является самым «интеллектуальным из всех наших религиозных поэтов», Герберт – это человек, близкий к Святости [8, с. 31]. В совершенствовании себя и в приближении к Богу и заключается психологическая динамика творчества Герберта, которое достигает кульминации в соединении с вечной Божественной любовью, а его сборник – это отражение его духовной биографии. Кольридж считал, чтобы по достоинству оценить творчество Герберта, недостаточно только обладать развитым суждением, классическим вкусом, необходимо быть ревностным, благочестивым христианином [21, с. 170].

Цель христианина – научиться любви. Кто любит Бога, тот не может не любить ближнего и наоборот. Нам нужны посты, бдения, молитвы, чтобы через все это мы научились совершенной любви – как в дереве плоду предшествуют корень, ствол, ветви и листья, так и в духовной жизни любви необходимы добродетели, пост и молитва. Мы живем надеждой спасения, которое может даровать лишь милосердный Господь. В одном из писем Святой Августин пишет, что та душа обращается к Богу, которая чувствует себя покинутой. Такая душа взывает к Богу в надежде, что ее озарит свет. Когда люди перейдут в жизнь вечную, там не будет искушений, а, следовательно, не будет и молитвы, потому что там не будет ожидание благ, а будет созерцание уже дарованных, поэтому пока человек живет, молитва необходима для жизни.

Литература

1. Аверинцев, С. С. Связь времен. // Риторика и истоки европейской литературной традиции. — М., 1996. с. 191 – 219
2. Волкова, А. Г. Поэзия Джорджа Герберта и Пасхальные Богослужения проблема соответствий // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова №2 (апрель - июнь), 2009. — Том 15 (основной выпуск). — С. 36 – 38. Горбунов, А.Н. Джон Донн и английская поэзия XVI-XVII веков: автореферат дис. д-ра филол. наук. М., 1989. — 45 с.

3. Чернышов, М.Р. «Лирика Джорджа Герберта. Проблемы поэтики» : автореферат дис. ... кандидата филологических наук : 10.01.05 / МГУ им. М. В. Ломоносова. – Москва, 1995. — 20 с.
4. Bloch, Ch. *Spelling the Word*. — Berkeley: U. of California P., 1985. — 324 p.
5. Bulwer, J. *Chirologia: or, The natural language of the hand, and Chironomia: or, The art of manual rhetoric*. ed. James Cleary. — London: Feffer & Simons, 1974. — 392 p.
6. Clarke, E. *Theory and Theology in George Herbert's Poetry* // *The Norton Anthology of English Literature, Sixth Edition, Vol. 1*. New York: W.W. Norton, 1993. — 2604 p.
7. Crooke, H. *Mikrokosmographia. A Description of the Body of Man, Together vvith the Controversies and Figures thereto belonging*. — London: William Jaggard, 1616. — 1111 p.
8. Eliot, T.S. *George Herbert*. — London: Longmans, Green, 1962. — 66 p.
9. Fisher, A. *A Defence of the Liturgie of the Church of England, or, Booke of Common Prayer In a dialogue between Nouatus and Irenaeus*. — London: Richard M, 1630. — 310 p.
10. Gardner, H. *Introduction* // *The Metaphysical Poets / Selected and ed., introd. by H. Gardner*. L., 1972. — 360 p.
11. Green, I. *Print and Protestantism in Early Modern England*. — Oxford: OUP, 2000. — 718 p.
12. Hall, J. *The Remedy of Prophaneness. Or, the true sight and feare of the Almighty A needful Tractate*. — London, 1637. — 252 p.
13. Herbert, G. *The Works of George Herbert / ed. with comment. by F.E. Hutchinson*. Oxford, 1941. — 714 p.
14. Hooker, R. *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, ed. by Arthur Stephen McGrade — Oxford: OUP, 2013, vol. 2, 406 p.
15. Martz, L.L. *The Poetry of Meditation: A Study in English Religious Literature of the Seventeenth Century*. New Haven, 1954. — 412 p.
16. McCullough, P. *Music Reconciled to Preaching: A Jacobean Moment?*, and Willis, J. *Protestant Worship and the Discourse of Music in Reformation England // Worship and the Parish Church in Early Modern Britain*, pp. 109-129 and 131-149.
17. Norden, J. *A Load-Starre To spirituall life*. — London: William Stansby, 1614. — 332 p.
18. Oley, B. *A Prefatory View of the Life and Vertues of the Authour* // Ed. by Amy

Charles. — Ohio State University Press, 1966. — 119 p.

19. Ostriker, A. Song and Speech in the Metrics of George Herbert, // PMLA 86.1 1965, pp. 62–68.

20. Perrott, J. An Inuitation unto Prayer, and the practice of Piety, directing the way to true Happinesse. — London: Robert Bird, 1624. — 491 p.

21. Polwhele, J. On Mr. Herberts Divine poems: The Critical Heritage, ed. by C.A. Patrides — London: Routledge & Kegan Paul, 1983. — 424 p.

22. Rogers, R. A Garden of spirituall Flowers. — London, 1616. — 479 p.

23. Rosemond, T. A Reading of George Herbert. — Chicago: The University of Chicago Press, 1969. — 215 p.

24. Ryrrie, A. Being Protestant in Reformation Britain — Oxford: Oxford University Press, 2013. — 498 p.

25. Scudder, H. The Christians daily walke in securitie and peace . — London, 1631. — 356 p.

26. Sibbes, R. The complete works ed. by Alexander Balloch Grosart. — Edinburgh, 1863, vol. 6. — 580 p.

27. Wilson, T. The Arte of Rhetorique, for the vse of all suche as are studious of Eloquence, sette forth in English, by Thomas Wilson. — London: Richard Grafton, 1553. — 264 p.

УДК 266.3

Протоиерей Виктор Иванович Кравец
магистрант 2 курса БПДС,
храм во имя прп. Серафима Саровского (Россия, Белгород)

Православная миссия среди представителей Вооруженных сил России и правоохранительных органов

Аннотация: в статье предложен обзор миссионерской деятельности православного духовенства среди представителей ОВД России и духовного окормления сотрудников ВС РФ. Выводом является утверждение о том, что в настоящее время, в условиях политической, экономической и духовно-нравственной турбулентности, данная миссия имеет актуальный характер и приносит определенные плоды.

Ключевые слова: миссия РПЦ; православная миссия в воинской среде; миссионерское служение Белгородской епархии.

Archpriest Victor Ivanovich Kravets,
2st year Master's student of Belgorod
Orthodox Theological Seminary,
Church of St. Seraphim of Sarov (Russia, Belgorod),

Orthodox mission among representatives of the Russian Armed Forces and law enforcement agencies

Abstract: The article offers an overview of the missionary activity of the Orthodox clergy among the representatives of the Russian IAB and the spiritual accompaniment of the RF Armed Forces. The conclusion is the statement that at the present time, in conditions of political, economic and spiritual-moral turbulence, this mission is relevant and bears certain fruit.

Key words: mission of Russian Orthodox Church; Orthodox mission in military environment; missionary service of Belgorod diocese.

Как говорил император Александр III, «у России есть только два союзника – армия и флот» [15, с.177] – две составляющие одного организма, который обеспечивает на протяжении столетий защиту России и при необходимости подтверждает ее могущество. В настоящее время духовное окормление, воцерковление военнослужащих является одним из главных приоритетов служения военного духовенства и одной из задач миссионерской деятельности Русской Православной Церкви [9, с.42].

Патриарх Алексей II задал следующие направления взаимодействия РПЦ с Вооруженными Силами страны: необходимо создавать такие условия, в которых возможна была бы постоянная, беспрепятственная христианская проповедь; также следует создавать храмы, которые были бы передвижными, походными, строить моделируемые храмы-трансформеры, которые возможно при необходимости собрать и перевезти на иное место вместе с военной частью, при этом нужны и стационарные храмы на территориях военчастей, у которых постоянное место дислокации. Необходимо уделить внимание и распространению духовной литературы соответствующей тематики [1, с.218], наполненной христианским содержанием и отражающей именно христианские нравственные и этические нормы и принципы; пастырское служение в войсках; окормление военнослужащих; сотрудничество с правоохранительными органами и Вооруженными Силами в деле патриотического воспитания молодого поколения.

В настоящее время, в условиях политической турбулентности на мировой арене, глобализационных процессов с антихристианскими тенденциями, в условиях военных мировых конфликтов, специальной военной операции на территории Украины мы можем наблюдать рост неоязыческих движений, деструктивных религиозных групп, псевдохристианских объединений, которые подрывают духовную безопасность российского социума. В этой связи именно многовековые, неискаженные, подлинные христианские устои, ценности, нравственные и этические нормы и правила помогут противостоять разрушающим идеологиям и религиозным направлениям.

На фоне духовного кризиса мирового сообщества, разрушения традиционных ценностных ориентиров, трансформации духовной парадигмы, экспансии западного либерального мировоззрения, которое основывается на антихристианских принципах, вопрос христианизации Вооруженных Сил, правоохранительных органов приобретает особое значение.

Следует отметить, что еще в XVIII веке политики, дипломаты, представите-

ли силовых ведомств Российской империи понимали, насколько важно духовно-нравственное воспитание органов правопорядка, военных в рамках православной аксиологии, а потому в империи постепенно складывались христианские традиции воинского воспитания [2, с.58]. Временем рождения и становления военного духовенства стоит считать именно Петровские времена, когда Петр I «положил начало организационного оформления военно-религиозной службы» [14, с.42].

Как отмечает А.Б. Каменский, 1800 г. стал годом, в который началось создание постоянного штата военных капелланов в российских войсках, а также учреждение управленческого отдела, который должен курировать, контролировать деятельность духовенства. Главой управления назначался ответственный священник [6, с.191]. С 90-х годов XIX века военные священники стали подчиняться тому епископу, в пределах епархии которого они находились, а епископы, в свою очередь, стали более серьезно вникать в их нужды.

Следует отметить, что в России в 1911 г. из тысячи новобранцев более половины имели разрозненные и обрывочные знания о религии, поэтому необходимо было снизить теологическую безграмотность. Здесь особую роль играли приходские библиотеки и церковно-приходские школы для нижних чинов, которые были центрами религиозно-нравственного образования военнослужащих. Там преподавали богословские дисциплины, грамоту, культурологические начала Российской империи и прочие предметы. Военное духовенство преследовало своей целью привитие русскому воинству православного, церковного, молитвенного духа, а также духовно-нравственное совершенствование силовиков в рамках православного вероучения, православной аскетики, аксиологии [7, с.11]. Также военные священники старались привить благочестие представителям Силых структур, укрепить их дух, привить терпение, мужество, самопожертвование.

Для достижения определенных целей и решения поставленных задач в деле миссии священники вели и ведут сегодня как богослужебную деятельность, так и внебогослужебную. Первая включает в себя проведение богослужений, молебных пений, совершение проповедей, освящение военной техники, оружия, военных сооружений.

Вторая, внебогослужебная, деятельность подразумевает, в частности, проведение бесед о необходимости борьбы со страстями, о вреде алкоголизма, много внимания уделяется благотворительному деланию, мероприятиям по патриотическому воспитанию военных, по укреплению дисциплины в рядах силовиков, предупреждению правонарушений [10]. Внебогослужебная деятельность пасты-

рей в силовых ведомствах направлена на привлечение силовиков к участию в патриотических проектах, привитие традиционных духовных и нравственных ценностей. Пастырь должен сосредоточить свое внимание на повышении информированности военнослужащих о традиционных религиозных объединениях России, на формировании мотивации сознательного отношения к военной службе на основе знания и уважения религиозных традиций.

Священники, совершающие свое служение в военных частях, всегда старались искоренять нравственные недуги военнослужащих, подвигнуть их на борьбу со страстями. Так, в конце XIX – XX вв. было много случаев пьянства в армейских рядах, так называемой «дедовщины» и других нелицеприятных моментов службы, с которыми боролись разными методами: священнослужители проводили беседу, взывали к совести человека, его чести и достоинству, объясняли постыдность поступка, наделяли провинившегося военнослужащего определенным послушанием. Одним из важных методов пастырского служения и воздействия на военнослужащих в российской армии (помимо бесед, лекций, печатной продукции и образовательных мероприятий) всегда был личный пример.

Если до революционных событий XX столетия Русская Православная Церковь вела работу с российскими военнослужащими, с представителями правопорядка, то после революции эта работа практически сошла на «нет», институт военного духовенства был упразднен. С падением богоборческого режима и со сменой идеологических установок РПЦ снова получила возможность вести миссионерскую деятельность в стране и, соответственно, в армии, флоте, правоохранительных структурах. Осенью 1992 г. в Военной академии Генштаба «была проведена научно-практическая конференция, которая стала первой попыткой теоретического обоснования необходимости тесного сотрудничества с Церковью» [13, с.9].

В 1995 г. был учрежден Синодальный отдел Московского Патриархата по взаимодействию с Вооруженными Силами и Правоохранительными учреждениями, деятельность которого направлена, в частности, на разработку рекомендаций и методик совершения пастырского служения в воинской среде, на регулирование духовно-просветительской и пастырской деятельности среди силовиков, а также на поддержание членов их семей [16].

Благодаря сотрудничеству, взаимодействию и положительным диалогам с Силowymi структурами во многих воинских частях появились храмы, комнаты для совершения молебнов, панихид, таинства Крещения, священники ездили в Чечню, Косово, и сегодня совершают поездки в другие места с целью духовного

окормления, поддержки православных солдат. На данный момент Отдел включает в себя секторы по взаимодействию с ВМФ, Сухопутными войсками, ВВС, ВДВ, Внутренними войсками МВД, Пограничной службой ФСБ России и другими Силовыми Ведомствами.

В 2009 г. институт военного духовенства был снова возрожден для того, чтобы, в частности, возродить христианские традиции воспитания военнослужащих (в рамках православного вероучения), а также проанализировать дореволюционный опыт взаимодействия Церкви и Силовых структур, который был сформирован в Российской империи, и применить этот опыт в современной практике, переосмысливая его в контексте нынешних условий [8]. Церковь считает, что следование долгу защиты Отечества является спасительным для каждого православного верующего, если он живет и действует в соответствии с заповедями Божиими о любви к Богу и ближним, что предполагает самопожертвование ради другого человека, готовность отдать свою жизнь «за други своя» (Ин.15:13) [10].

Возрождение института военного духовенства стало в современных условиях началом формирования нового облика российских силовых структур [3]. Ввиду того, что сегодня, благодаря либеральным идеологам, меняются местами понятия «подвиг» и «отвратительный поступок», в обществе снижается истинное чувство патриотизма, национального самосознания и самосохранения, особо остро чувствуется необходимость возрождения духовных, христианских основ воинского служения. Военнослужащие, исполняющие свой священный долг, не должны быть лишены духовного, пастырского окормления и возможности слышать Евангельскую проповедь.

Сотрудничество РПЦ и государственного аппарата в деле духовного просвещения военнослужащих привело к тому, что сегодня в Вооруженных Силах РФ организована система работы с войсковым и флотским духовенством, постепенно наращивается материальная, методическая база по миссионерской работе с ВС, правоохранительными силами, совершенствуется работа с военнослужащими в полевых условиях.

Сегодня, в условиях политической и военной нестабильности в мире, в условиях СВО, те священнослужители, которые желают совершать свое пастырское служение в ВС РФ или желают принять участие в СВО на территории Украины, должны иметь высшее образование, быть гражданами РФ, не иметь иного гражданства, не иметь медицинских противопоказаний, обязательно иметь хотя бы минимальную специальную военную подготовку, иметь опыт пастырского слу-

жения, духовного окормления паствы, также должны сами быть духовно стойкими, уметь переносить лишения, трудности (как в моральном, так и в физическом плане), так как личный пример любого человека, а уж тем более пастыря, особенно в критические моменты, представляет собой эффективный и действенный способ воздействия на окружающих, в данном случае на военнослужащих [10].

Священник должен разбираться не только в богословских вопросах, но и иметь глубокие знания в области общественно-государственной подготовки, истории Вооруженных Сил своей страны и опыта иностранных армий, уметь провести информирование и беседы с солдатами. Важным моментом в воспитании военнослужащих является объяснение им воинских традиций, которые помогают вновь прибывшим бойцам ответить на многие вопросы, вызывающие у них непонимание.

Полковые батюшки, работающие непосредственно с православными верующими личного состава, поддерживают бойцов не только Божьим Словом, но и делом, тем самым показывая пример мужества русского духа, и нередко на совместных встречах военнослужащие благодарят священников, которые разделяют с ними все тяготы военной жизни, поддерживают их и корректируют моральное состояние бойцов, напрямую влияющее на исход определенных военных действий.

Следует отметить, что в настоящее время РПЦ совместно с МО РФ разрабатывает Закон о военных пастырях. Этот вопрос весьма актуален в условиях СВО. Заместитель председателя Синодального отдела по взаимодействию с Вооруженными Силами и Правоохранительными органами иерей Олег Овчаров считает, что закон необходим, т.к. сегодня священники едут в зоны военного конфликта фактически «за свой счет, суточных им не выплачивают. А если они гибнут, то у них даже страховки нет, поэтому нужна социальная защита капелланов и их семей... Пока же священники направляются на СВО не централизованно от Патриархии, а непосредственно от епархий, и на добровольных началах» [5].

Александр Ходаковский, командир батальона «Восток», заместитель начальника Главного управления Росгвардии по ДНР, утверждает, что военные священники, полковые пастыри крайне необходимы для стабилизации духовного состояния силовиков, т.к. то, с чем им приходится сталкиваться в жизни, на передовой, те нелицеприятные «картины», которые они видят своими глазами, весь ужас войны крайне негативно влияет на их психику, на сознание. Он утверждает, что солдаты доверяют священникам так, как больше никому не доверяют, а потому воен-

ные пастыри, капелланы «крайне необходимы на передовой» [5], они помогают поддерживать боевой настрой, дух солдат, а также правильно мотивировать их, объясняют необходимость следования долгу, поэтому «практику взаимодействия воинских подразделений со священниками следует расширять и поощрять» [5]. При этом современное российское общество все больше осознает, что воспитать полноценного защитника Отечества, бойца, крепкого духом, можно на основе подлинного, неискаженного христианского вероучения [12].

Необходимо отметить схожие элементы военной и церковной организаций: строгая иерархичность управления, определенная методика служения, дисциплина, регламентированная особая форма одежды, специфическая «атрибутика, своеобразные режимы секретности (таинственности)» [9, с. 45], хранения особой информации, что облегчает работу священников в среде военнотружущих.

На сегодняшний день можно наблюдать тенденцию увеличения количества военнотружущих не только по призыву, но и по контракту. Большой приток воинов с разной жизненной позицией и вероисповеданием создают разрозненное общество, боеспособность которого находится на низком уровне. В этой связи Церковь должна проявить свои способности по консолидации общества, поддержанию веротерпимости, межрелигиозного мира в воинских частях, профилактике проявлений религиозного экстремизма.

В настоящее время миссия православного духовенства в силовых ведомствах России, работа с правоохранительными органами расценивается как источник духовной крепости, физической и моральной силы военнотружущих, усиления обороноспособности страны, укрепления российской боевой структуры [9, с.45]. В рамках осуществления миссионерского служения среди военнотружущих, органов правопорядка принимаются различные меры по повышению православной культуры силовиков. Так, например, в Свято-Тихоновском богословском институте «создан учебно-методический центр духовного образования военнотружущих, в Военной академии им. Петра Великого действует факультет православной культуры» [9, с.47], выходят в свет различные журналы, газеты, отражающие опыт взаимодействия Вооруженных Сил РФ и РПЦ (в частности, издание «Армия и религия», газета «Красная звезда») [9, с.47]. Параллельно проводится работа по повышению уровня образования духовенства в сфере военного дела.

В настоящее время отношения силовых ведомств и религии в целом регулируют такие документы, как:

- 1) Федеральный закон «О статусе военнотружущих» 1998 г. № 76-ФЗ (статья

8), в котором, кроме прочего, говорится о том, что «военнослужащие в свободное от военной службы время имеют право участвовать в религиозных церемониях, религиозные обряды на территории воинских частей могут отправляться по просьбе военнослужащих за счет их собственных средств с разрешения командира» [17];

2) закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» 1997 г. говорит о том, что командный состав воинских частей не должен чинить препятствия для подчиненных, если они желают участвовать в богослужениях и иных религиозных обрядах [18].

Между тем, несмотря на позитивное развитие взаимоотношений Церкви и силовых структур, стоит сказать о такой проблеме, как сопротивление присутствию РПЦ в военной среде страны либерально настроенной части общества, которая скептически отзываясь о служении в силовых структурах священников-капелланов и утверждает, что современное присутствие РПЦ в ВС является избыточным, лишним. Препятствием в деле миссии иногда является и личное негативное отношение командиров к пастырям.

Необходимо сказать о Белгородской митрополии, духовенство которой находится в плотном контакте для обмена необходимой информацией со многими силовыми структурами (ГУВД, МВД и др.), проводит миссионерскую деятельность в рядах ВС. Также деятельность Белгородской митрополии проявляется в сотрудничестве со специальными родами войск. Следует отметить, что автор данной статьи, протоиерей Виктор Кравец, является председателем Комиссии Белгородской и Старооскольской епархии по работе с Вооруженными Силами и связям с Правоохранительными организациями.

В рамках взаимодействия митрополии и ВС РФ члены Комиссии совершают богослужения, благодарственные молебны в воинских частях, посещают Северо-Кавказские регионы (с целью духовного окормления сотрудников ОВД и ВС), благословляют сотрудников, командированных, например, в горячие точки.

Не обходит митрополия стороной и учебный центр ВКС МО РФ №357. Настоятель Смоленского собора и архиерейского подворья протоиерей Павел Вейнгольд, сотрудник Комиссии, принимает участие в торжественном приведении молодого пополнения к военной присяге, на котором поздравляет военнослужащих с этим важным для бойцов моментом в их жизни. Кроме этого на территории войсковой части расположен домовый храм архиерейского подворья во имя св. бл. кн. Александра Невского, в котором еженедельно совершаются Литургии,

встречи с представителями духовенства, просмотры и обсуждения фильмов христианского содержания. С военнослужащими, изъявившими принять Крещение, в храме проводятся огласительные беседы и совершается само таинство. Одной из совместных традиций Белгородской митрополии и силовых ведомств является совершение панихиды по воинам, погибшим в военных конфликтах.

Необходимо отметить деятельность Российского клуба православных меценатов (РКПЦ), который осуществляет взаимодействие и сотрудничество с Вооруженными Силами России. В рамках сотрудничества в военных частях проводятся богослужения, организуются различные мероприятия для военного состава в горячих точках: например, концерты, раздача икон и молитвословов, книг христианского содержания, патриотической тематики, в военные части и подразделения привозят ковчежцы с частицами мощей православных. РКПЦ также сотрудничает с телерадиокомпаниями «Спас» и «Союз», которые, кроме прочего, затрагивают темы патриотического воспитания и духовно-нравственной безопасности военнослужащих и служащих правоохранительных органов РФ. Представители Клуба развивают проекты в сфере «социальной поддержки сотрудников МВД, ветеранов, их семей. Клуб разрабатывает совместный с МВД проект по профилактике алкоголизма и наркомании в молодежной среде» [11].

Таким образом, в настоящее время взаимодействие Вооруженных Сил, правоохранительных органов и РПЦ в России базируется на «целенаправленной и скоординированной правовой деятельности органов военного управления и религиозных объединений, использовании оптимальных средств, методов и форм морально-психологического влияния на добровольной основе с учетом специфических условий и задач воинской службы» [4]. Особенность пастырского служения в войсковой части заключается в совмещении катехизаторской работы с планом боевой подготовки части. Пастыри прививают солдатам, представителям силовых структур несокрушимый, высокий и крепкий христианский дух, стремятся придать воинской службе духовный смысл на основе Православной веры, утверждают бойцов в вере и благочестии, любви к Богу, преданности Отечеству. Комиссия по работе с Вооруженными Силами и связям с правоохранительными организациями как структурная единица Белгородской епархии направлена на формирование системы духовно-нравственной безопасности, христианского мировоззрения и православной культуры в Вооруженных Силах и правоохранительных органах России, на развитие патриотизма у молодежи и военнослужащих.

В условиях политической и духовно-нравственной турбулентности, право-

славная миссия среди российских силовиков, в военной среде имеет актуальный характер и приносит свои плоды. При формировании системы отношений РПЦ и Вооруженных Сил РФ, методологии пастырского служения в Силевых структурах необходимо учитывать нормативно-правовую неупорядоченность всей системы этих отношений. Сегодня существует необходимость использовать опыт прошлых столетий, учитывая современные реалии, и определить перспективы дальнейшего развития отношений РПЦ и силовых ведомств РФ с целью укрепления национальной, духовной безопасности страны, а также ее боевой мощи.

Библиография

1. Алексий II, Патриарх. Русская Православная Церковь на рубеже веков // Безопасность Евразии, №2. – М.: Фонд поддержки исследования проблем «Безопасность Евразии, 2000. – 674с.
2. Белоусов И.И. Духовно-нравственные аспекты воспитания военных кадров российской армии и флота в XVIII веке // Вестник Военного университета. - М.: Изд-во ВВУ, 2008. – № 1 (13). – С. 56-64.
3. Бунцевич М., Кудрявцев З., Татаренко Н. Полковые священники [Электронный ресурс] // V открытая научно- практическая конференция «Ивашевские чтения». Ульяновск, 2016. – URL: https://ulgsvu.ru/docs/ivash_2015/Tezis_Ivash.pdf (дата обращения 28.04.2023).
4. Денисов С., Ворков В., Платонов И., Щербаков Д. Использование воспитательного потенциала религии в ходе учений Вооруженных Сил РФ [Электронный ресурс] // V открытая научно- практическая конференция «Ивашевские чтения». Ульяновск, 2016. – URL: https://ulgsvu.ru/docs/ivash_2015/Tezis_Ivash.pdf (дата обращения 28.04.2023).
5. Закон о военных священниках готовят РПЦ и МО РФ [Электронный ресурс] // Новостной канал. 19.04.2023. – URL: <https://irp.news/zakon-o-voennyh-svjashhennikah-gotovjat-rpc-i-mo-rf/> (дата обращения 28.04.2023)
6. Каменский А.Б. От Петра I до Павла I: реформы в России XVIII века (опыт целостного анализа). – М.: РГГУ, 2001. – 575с.
7. Котков В.М, Коткова Ю. Военное духовенство России. Страницы истории. – СПб.: АЛЕТЕЙЯ, 2003. – 187с.
8. Министр Обороны пообещал приумножить духовные традиции в армии [Электронный ресурс] // Православный ресурс. – URL: <https://pravoslavie.ru>

ru/57984.html (дата обращения 28.04.2023).

9. Осьмачко С.Г. Русская православная церковь и Вооруженные силы РФ // Ярославский педагогический вестник. – 2013 – № 1. – 42-52с.

10. Положение о военном духовенстве Русской Православной Церкви в Российской Федерации [Электронный ресурс] // Сайт Московской Патриархии. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3481010.html> (дата обращения 28.04.2023).

11. Проект: взаимодействие с Министерством Внутренних Дел [Электронный ресурс] // Сайт РКПМ. – URL: <https://rkpm.ru/armiya-mvd/mvd/> (дата обращения 28.04.2023).

12. Ратники Христовы [Электронный ресурс] // ЦНЦ «Православная энциклопедия». Седмица. – URL: <http://www.sedmitza.ru/text/413378.html> (дата обращения 28.04.2023).

13. Рогоза В. Жизнь положить за друзей своих. Русская православная церковь и безопасность государства: история и современность // История. Приложение к газете «Первое сентября». – М., 2003. – № 29. – 45 с.

14. Саенко П. Русское Православие и защита Отечества [Электронный ресурс] // Православная газета. Екатеринбург. – URL: <http://orthodox-newspaper.ru/numbers/at184> (дата обращения 28.04.2023).

15. Семенов Н.Ю. Управленческая элита Российской Империи (1802-1917). – СПб.: Лики России, 2008. – 311с.

16. Синодальный Отдел Московского Патриархата по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными органами. Цели, задачи и полномочия Отдела [Электронный ресурс]. – URL: <http://kapellan.biz/content/view/1856/353/> (дата обращения 28.04.2023).

17. Статья 8. Свобода совести и вероисповедания. 1. Военнослужащие в свободное от военной службы время вправе участвовать в богослужениях и религиозных церемониях как частные лица [Электронный ресурс] // Юридический портал «Зона Закона». – URL: <https://www.zonazakona.ru/law/comments/art/33816/> (дата обращения 28.04.2023).

18. Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997 N 125-ФЗ [Электронный ресурс] // Юридический портал «Консультант Плюс». – URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/ (дата обращения 28.04.2023).

УДК - 271.2-77.33.364.6.94.614.8.614.3.

Иерей Андрей Сергеевич Горячев
Настоятель храма Архангела Гавриила
Председатель Объединенной комиссии тюремного служения
Волгоградской Митрополии
Русская Православная Церковь (Московский Патриархат),
магистрант Белгородской Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)
Россия, г. Волгоград
andrey-goryachew@yandex.ru

Обзор состояния работы по обеспечению свободы совести и свободы вероисповедания в учреждениях УФСИН России по Волгоградской области (за 2018-2019 год)

Аннотация: В соответствии с требованиями части 4.1 статьи 14 Уголовно-исполнительного кодекса Российской Федерации между Управлением Федеральной службы исполнения наказаний по Волгоградской области (УФСИН России по Волгоградской области) и Волгоградской Митрополией Московского Патриархата Русской Православной Церкви заключено соглашение о взаимодействии, на основании которого происходит духовно-нравственное воспитание личного состава и спецконтингента.

Обеспечение свободы совести и свободы вероисповедания в учреждениях УФСИН России – это, на наш взгляд, одна из первоочередных задач данных учреждений.

В статье рассматриваются организация и проведение мероприятий на православных и исламских религиозных праздниках, с привлечением волонтеров и творческих коллективов, а также раздачей соответствующей религиозной литературы и подарков за отчетный период.

При написании статьи была проведена серьезная исследовательская работа, которая заключалась в сборе и анализе информации о работе, проводимой в учреждениях УФСИН России по Волгоградской области, которая касается свободы совести и свободы вероисповедания. В статье не только описываются мероприятия, которые проводились в данных учреждениях в 2018 году с участием церковнослужителей, но и освящаются приоритетные задачи для работы в данном

направлении на 2019.

Ключевые слова: Уголовно-исполнительский кодекс, Русская Православная Церковь, Волгоградская Митрополия, духовно-нравственное воспитание, свобода совести, свобода вероисповедания, УФСИН России, 2018-2019 год, Конституция Российской Федерации.

Priest Andrey Sergeyevich Goryachev
Rector of the Church of the Archangel Gabriel
Chairman of the Joint Prison Service Commission
Of the Volgograd Metropolis
Russian Orthodox Church (Moscow Patriarchate),
Master's student of Belgorod Theological Seminary
(with a missionary orientation)
Russia, Volgograd
andrey-goryachew@yandex.ru

Review of the state of work on ensuring freedom of conscience and freedom of religion in the institutions of the Federal Penitentiary Service of Russia in the Volgograd region (for 2018-2019)

Abstract: The relevance of this topic is beyond doubt, since in accordance with the requirements of Part 4.1 of Article 14 of the Penal Enforcement Code of the Russian Federation, an agreement on cooperation has been concluded between the Department of the Federal Penitentiary Service for the Volgograd Region (the Federal Penitentiary Service of Russia for the Volgograd Region) and the Volgograd Metropolis of the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church, on the basis of which the spiritual and moral education of personnel and special personnel takes place.

Ensuring freedom of conscience and freedom of religion in the institutions of the Federal Penitentiary Service of Russia is, in our opinion, one of the priorities of these institutions.

The article discusses the organization and holding of events on Orthodox and Islamic religious holidays, with the involvement of volunteers and creative teams, as well as the distribution of relevant religious literature and gifts for the reporting period.

When writing the article, serious research work was carried out, which consisted in collecting and analyzing information about the work carried out in the institutions

of the Federal Penitentiary Service of Russia in the Volgograd region, which concerns freedom of conscience and freedom of religion. The article not only describes the events that were held in these institutions in 2018 with the participation of clergymen, but also highlights the priority tasks for work in this direction for 2019.

Keywords: Penal Enforcement Code, Russian Orthodox Church, Volgograd Metropolia, spiritual and moral education, freedom of conscience, freedom of religion, Federal Penitentiary Service of Russia, 2018-2019, Constitution of the Russian Federation.

I. Обеспечение прав человека и гражданина как государственная задача на современном этапе развития общества

Соблюдение и защита общепризнанных прав граждан Российской Федерации является конституционной обязанностью государства. Конституция Российской Федерации содержит полный перечень прав и свобод человека как гражданина Российской Федерации [1, 2].

Вопросы соблюдения законности и прав человека при исполнении уголовных наказаний постоянно находится в центре внимания общества, международных и российских правозащитных организаций [6, 7].

Право каждого человека на свободу совести и религии (вероисповедания) закреплено Всеобщей декларацией прав человека (статья 18), Европейской конвенцией о защите прав и основных свобод человека (статья 9), Конституцией Российской Федерации (ст. 28).

II. Правовые основы обеспечения свободы совести и своды вероисповедания в учреждениях уголовно-исполнительной системы

Рассматриваемые вопросы детально регламентируются положениями:

- статьи 14 Уголовно-исполнительного кодекса Российской Федерации;
- п. 14 статьи 17 Федерального закона от 15 июля 1995 № 103 – Федерального Закона «О содержании под стражей подозреваемых и обвиняемых в совершении преступлений»;
- пунктами 13, 17, 152, 157 Правил внутреннего распорядка исправительных учреждений, которые утверждены приказом Министерства юстиции РФ от 16.12.2016 №295;

- главой X Правил внутреннего распорядка следственных изоляторов уголовно-исполнительной системы, которые утверждены приказом Министерства юстиции РФ от 14.10.2005 №189.

В соответствии с требованиями части 4.1 статьи 14 Уголовно-исполнительного кодекса Российской Федерации между Федеральной службой исполнения наказаний и Московским Патриархатом Русской Православной Церкви заключено соглашение о взаимодействии.

Аналогичных соглашений с другими зарегистрированными в установленном порядке централизованными религиозными организациями не заключались [3].

III. Вопросы обеспечения свободы совести и вероисповедания в учреждениях УФСИН России по Волгоградской области

В соответствии с требованиями части 4.1 статьи 14 Уголовно-исполнительного кодекса Российской Федерации между Управлением Федеральной службы исполнения наказаний по Волгоградской области (далее – УФСИН России по Волгоградской области) и Волгоградской Митрополией Московского Патриархата Русской Православной Церкви заключено соглашение о взаимодействии, на основании которого происходит духовно-нравственное воспитание личного состава и спецконтингента.

Аналогичных соглашений с другими зарегистрированными в установленном порядке централизованными религиозными организациями не заключались. Организовано конструктивное соглашение с Центральным руководством по духовному управлению мусульман Волгоградской области (далее - ЦДУМ Волгоградской области) в лице муфтия Бата-Кафа Мохамад (Волгоградский муфтият), с региональным духовным управлением мусульман Волгоградской области в лице Биктимирова И.А. (Башкирский муфтият), с Волгоградским Библейским центром Евангелиста Луки Христиан Веры Евангелиской в лице Савельева А.С., а также, с главным раввином Волгоградской области Йоффе З.

В 2018 году и в I квартале 2019 года продолжалась практика совместных межконфессиональных выездов в учреждения УФСИН России по Волгоградской области с участием муфтия ЦДУМ Волгоградской области Бата-Кафа, первым заместителем муфтия Абубакаровым С.У., главным раввином Волгоградской области Йоффе Залман. в целях организации взаимодействия традиционных религий в сфере духовного попечения и нравственного образования обвиняемых,

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

осужденных и сотрудников данных учреждений.

Конфессиональный состав осужденных, отбывающих наказание в исправительных учреждениях УФСИН России в Волгоградской области (в т.ч. в отрядах хозяйственного обеспечения в следственных изоляторах):

№ п/п	Конфессия	Количество осужденных
1.	Православные	4950
2.	Католики	5
3.	Протестанты	70
4.	Мусульмане	970
5.	Буддисты	23
6.	Иудеи	19
7.	Другие конфессии	170

В целях реализации права подозреваемых и обвиняемых в совершении преступлений, осужденных на территории учреждений УФСИН России по Волгоградской области функционирует 31 культовый объект, в т.ч. 19 тюремных православных храмов и часовен, 6 молельных комнат, 6 молельных уголков, в т.ч.:

№ п/п	Учреждение	Наименование культового объекта (храм, часовня, мечеть, синагога, доцан, молельная комната и т.п.)	Ф.И.О. священнослужителя, который окормляет осужденных и лиц, содержащихся под стражей
-------	------------	--	--

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

	КП-3	часовня «Святого Великомученика Пантелеймона - целителя»	клирик храма Никиты Нидикьско-го г.Волгограда Иерей Николай Викторович Лихолетов
		молельная комната мусульманской общины	
	ИК-5	Храм Иоанна Крестителя	Клирик Никольского собора протоиерей Алексей Винокуров
		молельная комната мусульманской общины	
	ИК-9	Храм Святого преподобного Серафима Саровского чудотворца	Настоятель Храма Архангела Михаила п. Орловка иерей Елсин Вадим Александрович
		мечеть	Муфтий Биктимиров Ильяс Алиевич

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

	ИК-12	Храм иконы Неупиваемая чаша	Настоятель Храма Святителя Луки Волжский Симферополь- ского город Гар- буз Юрий Алек- сеевич
		Мечеть	Имам Волж- ской мечети Бата Кифах Мохамад
	ЛИУ-15	храм «Святого мученика Лонгина Сотника»	Д у ш е п о - печительства Волгоградской Епархии иерей Горячев Андрей Сергеевич
		Молитвенная комната Волгоградского Библей- ского Центра Евангелиста Луки Христиан Веры Еван- гельской (ВБЦЕЛХВЕ)	Савельев Сер- гей Анатольевич
		мечеть	Биктимиров Ильяс Алиевич
	ИК-19	часовня	Второй свя- щенник храма Михаила Архан- гела иерей Алек- сандр Дубовой
		мечеть	Имам Абдро- шитов Катир Асадович

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

	ЛИУ-23	Храм «Преображение Господне» (участок колонии поселения)	Протоиерей Сретенской церкви ст. Михайловская Волгоградской области Дурасов Виктор
		Храм Божьей Матери «Достойно есть» (туббольница)	Протоиерей Сретенской церкви ст. Михайловская Волгоградской области Дурасов Виктор
	ИК-24	Русский православный храм иконы «Споручницы грешных»	Протоиерей Роман Саталкин
		молельная комната мусульманской общины	
	ИК-25	Архиерейское подворье Храм Святого Благоверного Великого князя Дмитрия Донского	Иерей Дмитрий Дычкин Геннадьевич
0	ИК-26	храм Симеона, сродника Господа по плоти	Иерей Караванов Евгений Викторович
		мечеть	Имам-хатыб Рамазанов Булат Алиевич
1.	КП-27	молельный уголок православной общины	Иерей Сергей Васильевич Ноздрин

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

	ИК-28	Тюремное Архиерейское подворье молельная комната Великой Мученицы Анастасии Узорешительницы	Иерей Сергей Васильевич Ноздрин
3.	Камышинская ВК	Часовня в честь Святого Благоверного царевича Дмитрия Угличского и Московского	Священник Никольского собора г.Камышина Волгоградской области иерей Алексей Кузнецов
		молельная комната для мусульманской общины	
4.	СИЗО-1	храм «Апостола Андрея Первозванного»	Иерей Виктор Кириченко
5.	СИЗО-2	молельная комната для православных	Протоиерей Виталий Викторович Шкарупин
6.	СИЗО-3	молельный уголок для православных, оборудованный в комнате воспитательной работы с осужденными	Иерей Дычкин Дмитрий
7.	СИЗО-4	молельный уголок для православных, оборудованный в комнате воспитательной работы с осужденными	Настоятель прихода Святой Екатерины Великомученицы г.Волгограда протоиерей Андрей Агапов

8.	СИЗО-5	молельная комната для православных	Иерей Сергей Васильевич Ноздрин
9.	ИЦ-1	молельная комната для православных	Иерей Константин Кириченко

Посещение культовых зданий, сооружений и помещений в исправительных учреждениях осуществляется осужденными в соответствии с распорядком дня без дополнительных ограничений, вывод подозреваемых и обвиняемых из камер следственных изоляторов осуществляется по заявлениям к администрации учреждения.

В ИК-5, ЛИУ-15, ИК-26, СИЗО-2, проводились праздничные богослужения с участием закрепленных душепопечителей, приглашенных представителей религиозных объединений, осужденных, а также сотрудников учреждений.

Положительной практикой является привлечение к обязанностям старост культовых помещений осужденных на добровольной основе на основании их письменного заявления, которое приобщается к материалам личного дела. В качестве недостатков следует отметить положение дел, когда староста длительное время не назначается, как, например, в ЛИУ-15 в православном храме, в ИК-26 в мечете.

Жалоб по вопросам пользования подозреваемыми и обвиняемыми, осужденными религиозной литературой, предметами религиозного культа индивидуального, для нательного или карманного ношения, не поступало. При посещении исправительных учреждений и следственных изоляторов в беседах с обвиняемыми и осужденными организовано разъяснение порядка проведения религиозных обрядов и церемоний, а также использования религиозной литературы и предметов культа [4].

Отдельным вопросом является посещение молитвенных помещений осужденными, отбывающими наказание в строгих условиях. Посещение религиозных помещений не является обязательным, но и разрешение на такое посещение не противоречит требованиям, указанным в Правилах внутреннего распорядка исправительных учреждений. Решение данного вопроса входит в компетенцию начальника исправительного учреждения. Считаю возможным организовывать

посещение молитвенных помещений осужденными, отбывающими наказание в строгих условиях, отдельно от основной массы осужденных для стимулирования их правопослушного поведения с приглашением священнослужителей. Количество таких посещений и круг участников определяется начальником подразделения в зависимости от сложившейся обстановки, целесообразности и поведения конкретных осужденных.

Библиотеки учреждений укомплектованы религиозной литературой. Организовано на плановой основе ежеквартальное проведение ответственными сотрудниками цензуры такой литературы в библиотеках с привлечением священнослужителей. Однако, имеющиеся случаи выявления находящейся в личном пользовании осужденных религиозной литературы (ИК-26) без отметок о проведении цензуры свидетельствует о недостаточном контроле по данному направлению воспитательной работы.

С привлечением руководства ЦДУМ Волгоградской области организовано пользование осужденными, исповедующими ислам, молитвенными ковриками карманного (походного) ношения, в том числе в помещениях штрафного изолятора и помещений камерного типа, что позволило отправлять осужденными религиозные обряды в указанных помещениях без нарушения ими необходимых правил.

В исправительных учреждениях УФСИН России Волгоградской области на постоянной основе проводятся воспитательные мероприятия с осужденными, которые пропагандируют законопослушное поведение и недопущение распространения идеологии терроризма и экстремизма.

Особое внимание уделялось недопущения случаев прозелитизма в исправительных учреждениях. Организован дополнительный контроль за лицами, осужденными за экстремистскую и террористическую деятельность. К проведению планомерной работы привлекаются представители Региональных муфтиятов, отвечающими за тюремное служение. Организовано проведение профилактических бесед с осужденными о пагубности данных явлений, разъяснение обстоятельств, которые приводят к разжиганию межрелигиозной вражды. На совместных круглых столах и рабочих совещаниях с исламскими духовными лидерами разработана и внедряется практика обязательных бесед с муфтием (или его представителем из муфтията), о последствиях возможного принятия ислама осужденным, ранее исповедовавшим какую-либо другую религию.

В отчетном периоде организовано проведение мероприятий на православных

и исламских религиозных праздниках, с привлечением волонтеров и творческих коллективов, а также раздачей соответствующей религиозной подарков.

В качестве передового опыта следует особо отметить практику Камышинской ВК о предоставлении осужденным в качестве поощрения выездов в православный храм. В ходе выезда с осужденными проводится обширные экскурсии и организовываются чаепитие. В отчетном году преподаватели Воскресной школы при ВК выиграли проект на Президентский грант, который позволит профинансировать более глубокое изучение духовно-нравственных предметов и Основ православной культуры. Данный опыт следует перенимать другим учреждениям.

В 2018 году были проведены следующие значимые мероприятия:

- 08.02.2018 с участием протоиерея Кириченко Олега Викторовича, первым заместителем муфтия ЦДУМ Волгоградской области Абубакаровым С.У., представителей Общественного совета при УФСИН России Волгоградской области, творческого проекта «Наша красивая мама» организовано поздравление несовершеннолетних, содержащихся в СИЗО-1, с праздником «Масленица» с угощением блинами и вручением сладких подарков.

- 12.04.2018 принято участие в работе научно-практической конференции на тему «Профилактика этнического и религиозного экстремизма», проводившейся на базе Волгоградского государственного университета. Подготовлен и зачитан доклад «Положение вещей с профилактикой и противодействием псевдорелигиозному экстремизму в исправительных учреждениях УФСИН России по Волгоградской области».

- 26.06.2018 на базе ЛИУ-15 организовано проведение конференции по вопросам ресоциализации инвалидов и лиц с ограниченными возможностями при их освобождении с участием представителей реабилитационных центров города Волгограда и Волгоградской области, общественной наблюдательной комиссии Волгоградской области, общественного совета при УФСИН России по Волгоградской области, сотрудников Волгоградской прокуратуры по надзору за соблюдением законов в исправительных учреждениях;

- Организовано представление иерея Константина Кириченко, назначенного тюремным душепопечителем в Исправительный центр №1

(ИЦ-1). Проведено совещание по вопросам организации богослужений в выделенной молитвенной комнате, приобретения богослужебной утвари и инвентаря.

- Принято участие в работе отчетно-праздничного собрания духовно-про-

светительского центра «Второе дыхание» (г.Камышине) по вопросам оказания помощи лицам, которые освободились, оказания волонтерской помощи личному составу в духовно-нравственном воспитании осужденных (ИК-5, ИК-24, Камышинская ВК, СИЗО-2), участия в проведении мероприятий в рамках всероссийского «Года Волонтера (добровольца).

- 24.07.2018 организовано сопровождение депутата Государственной Думы Федерального Собрания РФ, члена Общественной палаты Российской Федерации Носова Д.Ю. при посещении СИЗО-1. Цель посещения – проверка условий содержания подозреваемых и обвиняемых под стражей.

- Принято участие в организации въездов общественности (представители ОНК Волгоградской области, общественного совета при УФСИН России Волгоградской области) 25.07.2018 в ИК-28 и 20.08.2018 в ИК-12 в связи с негативными публикациями в средствах массовой информации. Полученные в ходе посещения материалы позволили подготовить соответствующие опровержения.

- 05.09.2018 принято участие в организации и проведении выступления генерал-майора Кулик А.С. (участника боевых действий в Афганистане и на Северном Кавказе) перед воспитанниками, отбывающими наказание в Камышинской ВК, сотрудниками воспитательной колонии и сотрудниками филиала по Камышинскому межмуниципальному району ФКУ УИИ УФСИН России по Волгоградской области, на котором были затронуты темы духовно-патриотического воспитания.

IV. Контроль за обеспечением свободы совести и свободы вероисповедания в учреждениях УФСИН России по Волгоградской области

Обеспечение свободы совести и свободы вероисповедания в учреждениях уголовно-исполнительной системе невозможно без эффективного контроля, контроля органов государственной власти, прокурорского надзора, ведомственного контроля и общественного контроля.

Данные вопросы в обязательном порядке проверяются при посещении учреждений УФСИН России Волгоградской области Уполномоченным по правам человека в Волгоградской области Ростовщиковым В.А. или сотрудниками его Аппарата.

Обеспечение свободы совести является постоянным предметом прокурорский

надзора со стороны прокуратуры Волгоградской области и Волгоградской прокуратуры по надзору за соблюдением законов в исправительных учреждениях. Отдельное внимание уделяется обеспечению возможности посещения осужденными выделенных молитвенных помещений. Особым предметом контроля со стороны органов прокуратуры является проведение цензуры религиозной литературы, имеющейся в библиотеках учреждений, а также находящейся в личном пользовании обвиняемых и осужденных.

Важным средством обеспечения законности деятельности учреждений и органов, исполняющих наказания, является ведомственный контроль.

Целями ведомственного контроля являются реализация государственной политики в сфере исполнения уголовных наказаний в части, касающейся соблюдения прав человека; защита прав осужденных, а также подозреваемых и обвиняемых в совершении преступлений при исполнении уголовных наказаний и содержании под стражей, изучение и обобщение практики деятельности учреждений УФСИН России. В рамках осуществления ведомственного контроля принято участие в проведении инспекторских и контрольных проверок в КП-3, ИК-5, ИК-9, ИК-12, ЛИУ-15, ИК-25, КП-27, СИЗО-2, СИЗО-5, Камышинская ВК, Управлении по конвоированию, а также в оперативных выездах в подведомственные учреждения. Информация по результатам проверок с предложениями по организации данного направления деятельности доложена начальнику УФСИН России Волгоградской области.

Данные вопросы являются предметом постоянного внимания со стороны институтов гражданского общества, в первую очередь со стороны общественной наблюдательной комиссии (далее – ОНК) Волгоградской области. В состав ОНК Волгоградской области входит священник иерей Евгений Викторович Караваев, являющийся настоятелем тюремного Православного храм Симеона, сродника Господа по плоти, функционирующего на территории ИК-26.

Священник иерей Караваев Евгений Викторович входит и в состав Общественного совета при УФСИН России по Волгоградской области. Общественный совет формирован при территориальном органе уголовно-исполнительной системы целях привлечения общественности к решению целей и задач, стоящих перед учреждениями. Общественный совет – это постоянно действующий совещательный и консультативный орган, который координирует взаимодействие различными институтами гражданского общества по привлечению общественности к оказанию социальной помощи осужденным, воспитательной работе с ними

и сотрудниками уголовно-исполнительной системы. В состав общественного совета так же входит первый заместитель муфтия ЦДУМ в Волгоградской области Абубакаров С.У.

V. Приоритетные задачи на 2019 год

1. Обеспечение контроля за соблюдением графиков посещений тюремных молитвенных сооружений (помещений) осужденными в исправительных учреждениях.

2. Организация ведомственного контроля за обеспечением свободы совести и вероисповедания в учреждениях УФСИН России Волгоградской области. Особое внимание уделять вопросам пропаганды законопослушного поведения и недопущения распространения идеологии терроризма и экстремизма.

3. Продолжить практику совместных межконфессиональных выездов в учреждения УФСИН России Волгоградской области с участием муфтия ЦДУМ Волгоградской области Бата-Кафа, первого заместителя муфтия Абубакарова С.У., главного раввина Волгоградской области Йоффе З., а также с участием представителей ОНК Волгоградской области и общественного совета при УФСИН России Волгоградской области.

4. Проводить ежеквартальный мониторинг конфессионального состава осужденных, отбывающих наказание в учреждениях УФСИН России.

5. Организовать привлечение представителей религиозных организаций и волонтеров к проведению воспитательной работы духовно-нравственного и патриотического направления с осужденными в исправительных учреждениях.

6. Совместно с духовными лицами, отвечающими за тюремное служение, проводить профилактику случаев прозелитизма в исправительных учреждениях.

7. Организовать дополнительное изучение личным составом учреждений УФСИН России в системе служебной подготовки требований нормативных актов, регламентирующих взаимоотношения обвиняемых и осужденных с персоналом учреждений уголовно-исполнительной системы по данным вопросам, в т.ч.:

- статья 14 Уголовно-исполнительного кодекса Российской Федерации;
- 14 п. ст. 17 Федерального закона от 15 июля 1995 №103-Федерального

Закона «О содержании под стражей подозреваемых и обвиняемых в совершении преступлений»;

пунктов 13, 17, 152, 157 Правил внутреннего распорядка исправительных уч-

реждений, которые утверждены приказом Министерства юстиции Российской Федерации от 16.12.2016 №295;

главы X Правил внутреннего распорядка следственных изоляторов уголовно-исполнительной системы, которые утверждены приказом Министерства юстиции Российской Федерации от 14.10.2005 №189.

Литература

1. Волгоградская и Камышинская епархия. Официальный сайт. URL: <http://volgparhia.ru/> (дата обращения: 18.07.2020).
2. Васильев П.А., Капинос Р.В. Житие священномученика Георгия Богоявленского // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2017. № 6. С. 290-295.
3. Горобец Н.В., Капинос Р.В. Житие священномученика Антония Панкеева // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2017. № 6. С. 285-290.
4. Об организации миссионерской работы в Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1909481.html> (дата обращения: 14.08.2020).
5. Уголовный кодекс Российской Федерации. По состоянию на 1 ноября 2021 года + путеводитель по судебной практике и сравнительная таблица изменений. Изд-во «Проспект», 2021 г., 384 с.
6. Ютаев О.А., Капинос Р.В. Священномученик Митрофан, Архиепископ Астраханский и Царёвский, и его вклад в историю Русской Церкви // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2017. № 6. С. 180-189.
7. Ютаев О.А., Капинос Р.В. Роль священномученика Митрофана, Архиепископа Астраханского и Царевского, в восстановлении Патриаршества // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2017. № 1 (7). С. 71-78.

УДК 253/218:616-052

Галушкин Александр Владиславович
врач-реаниматолог,
Россия, г. Севастополь,
galushkin_a_v@mail.ru

Канон бываемый на разлучение души от тела, внегда человек долго страждет и его значение для тяжелобольных

Аннотация: В данной статье рассматривается канон «На разлучение души от тела, внегда человек долго страждет». Исследуется формирование данного канона и его связь с отходной молитвой. Особый акцент делается на покаянном характере канона. Проводится сравнение чтения указанного канона и эвтаназии. Подчеркивается необходимость воцерковления для преодоления страха смерти и подготовки к вечной жизни.

Ключевые слова: канон о долгостраждующем; отходная молитва; страх смерти; покаяние; миссия в больничных учреждениях; воцерковление; вечная жизнь.

Galushkin Alexander.V.
resuscitator,
Russia, Sevastopol,
galushkin_a_v@mail.ru

The canon «a person who has been suffering for a long time for the permission of the soul from the body» and the meaning of its reading for the seriously ill

Abstract: This article discusses the canon «on the resolution of the soul from the body, a person always suffers for a long time». The formation of this canon and its connection with the departure prayer are investigated. Special emphasis is placed on the penitential character of the canon. A comparison is made between the reading of this canon and euthanasia. The need for church formation to overcome the fear of death and prepare for eternal life is emphasized.

Key words: the canon of the long-suffering; departure prayer; fear of death;

repentance; mission in hospital facilities; church formation; eternal life.

Современное состояние медицины позволяет продлить жизнь пациентов с различными тяжелыми заболеваниями и травмами. При этом существует определенное количество так называемых «бесперспективных больных», то есть, когда нет шансов на выздоровление и возвращение их к полноценной жизни. Также у определенной категории больных (примером может служить онкопатология) не всегда эффективен доступный в настоящее время арсенал обезболивающих средств. В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» глава XII, для данных ситуаций есть рекомендация обращения к Богу с молитвой: «Разреши раба Твоего нестерпимая сея болезни и содержащая его горькие немощи и упокой его, идеже праведных Дуси» (Требник. Молитва о долгостраждующем) [11]. Таким образом, если возможности медицины исчерпываются и постоянные молитвы о здравии пациента (конечно необходимы и спасительные Таинства Церкви) не имеют успеха в облегчении телесных страданий, то священник рассматривает возможность чтения канона «Бываемый на разлучение души от тела, внегда человек долго страждет».

Чтение данного канона порождает некоторые проблемные моменты:

1. Страх малоцерковленных пациентов и их родственников перед чтением канона, что по большому счету можно трактовать как страх перед смертью.
2. Сомнение родственников по поводу моральной причастности к кончине больного.
3. Этические моменты чтения указанного чина у бессознательных.

Если анализировать название канона и современные обстоятельства, при которых он читается, то можно определить цель данных молитвословий как ускорение окончания земного жизненного пути больного человека и способствование переходу к вечности.

Рассмотрим историю канона, его состав, назначение молитвословий, а также разберем вышеуказанные проблемные этические моменты при чтении данного канона.

«Канон, бываемый на разлучение души от тела, внегда человек долго страждет» находится в Требнике и Иерейском молитвослове. Состоит канон из: Возгласа священника «Благословен Бог наш...», «Обычного начала»: Трисвятого по «Отче наш...», Господи помилуй (12 раз), «Приидите, поклонимся...» (три раза). Последовательно читается три псалма: 65-й, 142-й, 50-й. Далее следует Канон с

ирмосом «Яко по суху...». По 9-й песни идут две молитвы: «О душе судимей», «О долгостраждующем умерети»- нарочитая молитва. Отпуст (в некоторых изданиях отсутствует) [16].

Среди ряда священников есть отождествление канона «Бываемого на разлучение души от тела, внемда человек долго страждет» и «Канона молебного ко Господу нашему Иисусу Христу и Пречистей Богородице Матери Господни, при разлучении души от тела всякого правоверного» (отходная молитва).

Отходная молитва представлена началом, аналогичным у вышеуказанного канона. Дальше читается только один пятидесятый псалом. За ним канон с ирмосом: «Яко по суху...». По 6-й песни идет кондак, который известен из «Великого покаянного канона прп. Андрея Критского» - «Душе моя, Душе моя ...». По 9-й песни: «Достойно есть...». В завершении одна молитва священника на исход души [16].

Как следует из полного названия канона «молебного при разлучении души от тела всякого правоверного», цель его – чтение на смертном одре каждого умирающего, независимо от болезней и тяжести предсмертных страданий, в момент непосредственного перехода от жизни к смерти.

Несмотря на различие в составах молитвословий обоих канонов и целей, их отождествление имеет исторические основания и общий мотив предсмертного покаяния.

До церковной реформы патриарха Никона в богослужебных печатных книгах оба канона были в одном последовании, называемым: «Чин, бываемый на разлучение души от тела, внемда брату изнемогающу». В русском дониконовском названии канона никак не выделяется длительность предсмертных мук человека, а просто указывает на момент окончания жизни. Канон состоял из обычного начала, одного псалма, канона на исход души и канона Пресвятой Богородице, от лица человека умирающего и не могущего уже говорить.

По мнению святителя Афанасия (Сахарова), исповедника епископа Ковровского, соединение обоих канонов «О долгостраждующем» и «Отходной молитвы» очень удобно, «так как и тот и другой каноны одинаково соответствуют и безболезненному и бесстрадальческому разлучению души от тела» [3]. В наше время также в некоторых изданиях встречается практика объединения канонов. Например, в Псалтири и канонах, чтимых по усопшим, оба канона «по указанию святителя Афанасия (Сахарова), объединены в одно Последование при разлучении души от тела всякого правоверного» [14]. Смысловое разделение канонов может

быть во времени чтения. Так у одного и того же тяжелобольного человека после чтения канона «О долгостраждующем» может пройти достаточно продолжительный промежуток времени до необходимости чтения «Отходной молитвы», то есть непосредственно умирания. Указанный факт оправдывает разделение канонов.

Возвращаясь к анализу чина «Бываемого на разлучение души от тела, внегда человек долго страждет» отметим, что в современном виде он представляет собой соединение трех элементов, которые имеют различное происхождение.

1. Молитвы «На душу судимую», известной по древним рукописям византийского Евхология. Молитва первоначально помещалась в отдельном перечне на разные случаи жизни.

2. Канона «На исход души». К нему примыкают молитвословия и псалмы.

3. Разрешительных молитв священника в количестве одной или двух, имеющих параллели в чине исповеди и появившихся с XVI века в Последовании на исход души [5, с.48].

В древнегреческом богослужении встречается ряд молитв «На исход души». Одни молитвы предназначались для чтения на смертном одре всех верующих, другие же молитвы предназначались для чтения над находящимися под епитимьей и не могущим ее выполнить и получить разрешение. Данные молитвы в греческой церкви иногда соединялись с Последованиями на исход души, которые состояли из канонов Иисусу Христу и Богородице. Последования так же, как и молитвословия, делились на две группы:

1. Для любого умирающего христианина.

2. Для «души судимой», то есть человека, находящегося под запрещением Церкви [9].

Святитель Афанасий (Сахаров) указывает, что молитва канона «О душе судимей», та же самая, что и в каноне на исход души, только с редакционными изменениями и небольшими сокращениями [3].

Самый древний из известных списков канона «На исход души» 2-й половины XII века находится в Часослове. Канон помещен после всех служб суточного круга и молитв перед сном. Есть предположение, что и рассматриваемый канон предназначался для келейного чтения ночью. Наличие канона не в Евхологии, а в Часослове также может доказывать, что первоначальное предназначение текста носило характер личного молитвенного правила [5, с.49]. Если канон использовался в составе молитвенного правила перед сном, то, по мнению Виноградова А.Ю. и Желтова М.С., он мог смешаться с использовавшимися в качестве келей-

ных молитв перед сном тропарями Великого канона прп. Андрея Критского. «Это позволяет объяснить появление атрибуции прп. Андрею Критскому» [5,с.51]. Канон, который входит в «Чин бываемый на разлучение души от тела, внегда человек долго страждет» святитель Афанасий (Сахаров) называет «умилительный канон, творение Андрея Критского» [3].

Наличие трех псалмов канона на разлучение «души от тела», вместо одного в отходной молитве святитель Афанасий (Сахаров) объясняет мотивом усиления молитв при более значительных страданиях умирающего.

Канон связан с практиками синайского или палестинского монашества и главным образом одним из важнейших руководств по аскетике произведением преподобного Иоанна Лествичника «Лествица». Повествование в каноне, по всей видимости, от лица монаха и братия, которые собираются вокруг умирающего, скорее всего монахи. Здесь можно проследить прямую параллель с 5-й главой «Лествицы»: «Осужденники сии, видя, что кто-нибудь из них приближался к кончине, окружали его, когда он еще был в полной памяти...» [6,с.76].

Говоря о содержании канона, видим, что душа долгострадающего ищет молитвенной помощи у всей Церкви, призывая ангелов и братьев, всех «благочестиво в житии поживших» в песни 1-й, просит «совоздохнуть и соплакать» песнь 8-я. Наблюдаются этапы перехода от приготовления к смерти до предварительного решения участи в загробной жизни. Страждущий в 1-й песни говорит о присутствии возле него ангелов и демонов. Описываются предсмертные муки в 3-5 песнях с попытками бесов забрать душу в ад. Параллельно страждущий просит молитв о нем ангелов и братий. В 5-й песни описано закрытие глаз и уст, так что уже нет больше возможности посмотреть на образ Божией Матери и с молитвой обратиться к Архангелу Михаилу, которому со времен раннего христианства определяли роль проводника души в иной мир. Упоминание воззрения на икону (образ) Божией Матери позволяет говорить о дате произведения после 843 г. [5,с.49]. В песни 6-й страждущий дает распоряжение о своем теле. Просьба не погребать его тело в землю, но бросить на растерзание псам. Виноградов А.Ю., Желтов М.С. в данной просьбе страждущего также видят параллель с аскетическими воззрениями «Лествицы». «Когда сии добрые граждане страны покаяния отходили ко Господу... видевший себя при конце жизни... умолял и заклинал великого авву, чтобы он не сподоблял его человеческого погребения, но как скота, повелел бы предать тело его речным струям, или выбросить в поле на съедение зверям...» [6, с.75-76]. Далее в каноне вопрос: «Какая польза, когда

душа будет ввержена в страшные муки, а телу отдадите почести?». «Проходящие мимо увидят кости, которые несут псы и воззовут к помощи Владычице о душе этого окаянного тела». Выставляется в очередной раз приоритет спасения души страждущего. Тело подверженное болезням и тлению имеет меньшее значение.

В седьмой песни идет описание приведения ангелами души на суд Божий. 8-я песнь повествует о связанной демонами душе, не получившей оправдания на суде Божьем. Ангел-хранитель остался единственным собеседником. 9-я песнь о нахождении в аду в полном удалении от Бога, ожидая всеобщего воскресения. «Плачите о мне и рыдайте, адово дно и бездна, и червь и тартар...». Осужденный на муки обращается с последней просьбой к Божьей Матери о ее ходатайстве к Иисусу Христу, чтобы Он все-таки был снисходителен к грешнику, оказавшемуся в аду.

Следовательно, канон имеет глубокий покаянный мотив. Некоторое недоразумение может вызывать молитва «О долгостраждующем». Вопрос в том, нет ли у канона некоторого аналога с эвтаназией. Эвтаназия приводит к смерти тяжелобольного и прекращению видимых телесных страданий. Канон содержит просьбу о прекращении мучений и упокоении страждущего. Важнейшие отличия канона «О долгостраждующем» и эвтаназии (активной и пассивной) заключаются в следующем:

1. Только Богу принадлежит абсолютная власть над жизнью и смертью (см. 1 Цар.2,6). При активной и пассивной эвтаназии человек принимает решение об остановке жизни другого человека, вмешиваясь в то, что может давать и забирать только Господь. В каноне же только ходатайство перед Богом о прекращении страданий и упокоении. Окончательное решение с завершением земной жизни здесь принадлежит Богу.

2. При активной эвтаназии смерть наступает быстро фактически в 100% случаев, при пассивной эвтаназии проходит некоторый срок и также наступает гибель. После чтения канона «О долгостраждующем» над тяжелобольным возможны различные исходы в течение разного промежутка времени. Может наступить быстрая кончина и завершение телесных страданий. Возможно продолжение жизни в тяжелой болезни. Таким образом, продлевая страдания и время жизни, Господь дает человеку возможность совершения предсмертного покаяния. Врач-реаниматолог иеромонах Феодорит (Сеньчуков) считает возможным «...и покаяние перед Богом человека, находящегося в бессознательном состоянии, так как сохраняется синергия души и тела» [17,с.20]. Не исключено также после чте-

ния канона улучшение состояния пациента и даже выздоровление. Доктор медицинских наук, профессор, протоиерей Сергей Филимонов пишет: «После таких молитв Господь проявляет Свою волю: либо наступает быстрое выздоровление человека, либо действительно душа разделяется с телом и человек может отойти» [18, с.54].

3. При эвтаназии завершается земная жизнь и видимые телесные страдания, что наступит в жизни вечной как минимум неизвестно, а по всей вероятности, наказание, если согласие пациента на эвтаназию было добровольным. В каноне «О долгострадающем» основной мотив именно о безболезненном переходе в вечную жизнь и существовании там. Вспоминая притчу «О богатом и Лазаре» можно говорить о том, что после смерти у Лазаря прекратились телесные прижизненные страдания, «... и псы, приходя, лизали струпья его» (Лк.16,21) и он обрел посмертное блаженство, но в то же время известно о началах адских мучений умершего богача: «И в аде, будучи в муках» (Лк.16,23). В случае эвтаназии наиболее вероятно попадание в ситуацию, когда были прижизненные телесные страдания, затем греховная смерть без должного покаяния и приобретение мучений души в вечной жизни. Акцент канона «О долгострадающем» не столько в прерывании телесных страданий, но главным образом в ходатайстве о спасении души на Божьем суде.

4. Говоря об этимологии и значении эвтаназии (греч.ευ-хорошо, θανατος танатос-смерть), получаем смысл хорошей смерти. Казалось бы, хорошая смерть и христианская кончина, которую православные просят у Господа во время богослужения, означают одно и то же. Иеромонах Феодорит (Сеньчуков), анализируя славянские и греческие тексты, приводит опровержение равенству понятий эвтаназии и христианской кончины. «В русском языке слова «кончина» и «смерть» - синонимы. В церковнославянском «смерть» - один из возможных синонимов слова «кончина». Однако в греческом не так» [17,с.16]. Используемое в ектении слово «то телος» обозначает цель жизни буквально. «Конец, окончание, исполнение, исход, результат, решение, в то время как θανατος - означает собственно смерть» [17,с.16]. Получается, христиане испрашивают мирного окончания земной жизни и переход в вечность. Эвтаназия предлагает только быстрый исход. Следовательно, эвтаназию и понятие христианской кончины отождествлять нельзя. К тому же в наше время эвтаназия вызывает именно ассоциацию прекращения жизни у безнадежных больных. Можно сказать, что канон является реализацией права пациента как христианина на «непостыдную и мирную кончину».

Канон «О долгостраждующем» и отходная молитва в случае отсутствия священника могут (и должны) быть прочитаны мирянином у постели умирающего. Следует только заменить возгласы священника («Молитвами Святых отец наших...»), вместо «Благославен Бог наш...») и опустить священнические молитвы [3].

В случае нахождения в отделении реанимации и интенсивной терапии тяжело больного, у которого исчерпан весь арсенал активной медицинской помощи и нет надежд на выздоровление, рекомендуется:

1. Если к православному пациенту раньше не был вызван священник, то это следует сделать как можно быстрее.

2. По желанию некрещенного пациента в отсутствие священника в случае риска смерти до прихода священника, медицинский персонал может совершить крещение «страха смертного ради».

3. По просьбе пациента, родственников; врача-реаниматолога священник читает канон «О долгостраждующем».

4. Над умирающим пациентом дежурный реаниматолог имеет право сам прочитать канон «О долгостраждующем» либо отходную молитву [1, с.213; 15, с.20].

В данном случае есть проблемные моменты:

1. Врачи-реаниматологи и медицинские сестры могут быть других конфессий.

2. Занятость врачей в необходимый момент. В качестве примера можно привести случай, когда дежурной сменой совершается комплекс сердечно-легочной реанимации по времени, совпадающем с необходимостью чтения молитвы. По действующему законодательству комплекс сердечно-легочной реанимации может не осуществляться только у пациентов в терминальном состоянии с достоверно неизлечимыми заболеваниями по заключению консилиума. Второй пример: оказание помощи другим пациентам реанимации.

3. Отсутствие воцерковления медперсонала. Незнание некоторых молитв. Действительно, незнание не освобождает от ответственности, но «а который не знал, и сделал достойное наказания, бит будет меньше...» (Лк.12,48).

Поэтому очень актуальной остается православная миссия в среде медицинских работников больничных учреждений. Существует необходимость непрерывной работы православных священников и их помощников в лице требных сестер, волонтеров с врачами, медицинскими сестрами, пациентами и их родственниками

по научению и дальнейшему воцерковлению. На приходах во время проповедей о смерти и вечной жизни целесообразно касаться содержания смысла чтения указанных канонов. Пояснять значение смерти в ограничении зла.

Конечно, несмотря на степень воцерковления человека, страх смерти имеет место быть.

По причине страха смерти человек может отказываться от чтения соответствующих канонов. Маловоцерковленные люди отказываются от Таинства Соборования, считая его предсмертным приготовлением. Необходимо бороться с предрассудками путем просвещения. Также следует разбираться в причинах страха смерти. С одной стороны, можно назвать страх смерти естественным человеческим. Иисус Христос по своей человеческой природе молился в Гефсиманском саду о возможности избегания «чаши сей» (Мф.26,39). Понятно, что это нельзя назвать паническим страхом и Иисус Христос, продолжая молитву, демонстрирует полную готовность подчинения воле Бога-Отца и принятия тяжелых страданий и крестной смерти. Также в Евангелии видим отношение к смерти близких. Вспоминая эпизод смерти Лазаря: «Иисус прослезился. Тогда Иудеи говорили: смотри, как Он любил его» (Ин.11, 35-36).

Страх смерти описан и у людей, прославленных Церковью в лике святых. Например, блаженная Матрона Московская перед смертью попросила пригласить священника и очень волновалась, признаваясь, что боится смерти. Священник спросил: «Да неужели и вы боитесь смерти?», «Боюсь» - ответила блаженная Матрона» [8]. Причины страха смерти в житии блаженной Матроны не указаны. Святитель Кирилл Александрийский в Слове об исходе души говорил: «Боюсь смерти, потому что она горька. Трепещу геенны бесконечной. Ужасаюсь тартара» [7]. Здесь уже понятен страх не самой смерти, а посмертной участи. В вечернем молитвенном правиле каждый православный ежедневно читает молитву прп. Иоанна Дамаскина, где встречаются слова: «Суда Твоего, Господи, боюся, и муки бесконечны...» [13, с.60].

Таким образом, православного человека пугает не сама смерть, как переход к вечной жизни, а посмертное воздаяние из-за греховной жизни, что стимулирует на усиленное покаяние. Возможность изменить участь души перед смертью видим на примере покаяния благоразумного разбойника. «И сказал ему Иисус: истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (Лк.23,43).

Вместить знание о смерти и продолжении жизни можно, вспомнив биологию. В многоклеточном организме человека каждый час гибнет некоторое количество

клеток. Шелушится кожа, выпадают волосы и т.д. Несмотря на ежедневную гибель клеток, организм продолжает жить.

Некоторые люди больше переживают не о собственной смерти, а об оставшихся близких. В данном случае также прослеживается маловерие, больше человеко-надеяние, чем надежда на Промысел Божий. Белорусов С.А. говоря о психологии страха смерти отмечает, что смысл смерти заключается в ее преодолении, а преодолеть смерть можно любовью [4]. «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1Ин.4,16). Далее апостол Иоанн пишет: «В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся не совершен в любви» (1Ин.4,18).

В силу своей совершенной любви ко Христу апостол Павел желал смерти, о чем писал в послании к Филиппийцам (см. Флп.1,23).

Священнику, беседуя с умирающим и его родственниками о смерти, как о переходном моменте, поясняя значения вышерассматриваемых канонов для облегчения участи умирающего, следует акцентировать внимание на Божественной любви и вечной жизни. По словам Митрополита Антония (Блума) Сурожского: «готовьте умирающих не к смерти, а к вечной жизни» [2]. Епископ Пантелеимон (Шатов) в книге «Больничный священник» приводит рекомендацию замены канонов у малоцерковленных людей: «Раньше было в обычае читать канон на исход души. В наше время некоторые опытные пастыри рекомендуют вместо этого канона, слова которого могут испугать и смутить умирающего и его нецерковных родственников, читать другие молитвы – например, канон Божией Матери, поемый в скорби душевной» [12, с.128]. Такой подход, несомненно, может считаться оправданным у малоцерковленных людей ввиду дефицита времени на продолжительные беседы из-за состояния тяжелобольного. Также можно рассмотреть подобный подход целесообразным, когда, напротив, у тяжелобольного по прогнозам медицинских работников, есть еще некоторое время жизни. Тогда чтение других канонов, помимо очевидной пользы для спасения души пациента, облегчение его страданий, служит этапом воцерковления. Это со временем приводит к осознанию неизбежности смерти, ее православного понимания, готовности к восприятию прочтения канона «О долгострадающем» и согласие на чтение отходной молитвы в минуты наступления смерти.

Освещая духовную помощь пациентам в коме, протоиерей Сергей Филимонов пишет: «...когда совершенно ясно, что прогноз неблагоприятный, священник может прочитать канон на разлучение души от тела, и это сильнейшим образом

воздействует на душу. Происходит невербальное воздействие, не через органы чувств, а непосредственно на душу человека» [18, с. 54].

Обобщая все вышеописанное, можно сделать следующие выводы:

1. Когда активная медицинская помощь тяжелобольному становится невозможной и прогноз однозначно неблагоприятный Русской Православной Церковью рекомендуется чтение «Канона на разлучение души от тела, внегда человек долго страждет». Перед смертью человека читается отходная молитва.

2. У канона «О долгостраждующем» и «Отходной молитвы» имеются одинаковые исторические источники формирования, их также объединяет покаянный мотив.

3. Часть указанных канонов вначале, по всей видимости, предназначалась для ежедневного келейного чтения.

4. В каноне «О долгостраждующем» заметно влияние аскетических практик, в основном «Лествицы» прп. Иоанна Лествичника.

5. В отсутствии священника канон «О долгостраждующем» и «Отходная молитва» могут быть прочитаны мирянами.

6. Чтение канона «О долгостраждующем» и эвтаназию отождествить нельзя, главным образом потому, что при эвтаназии человек лишает жизни человека, а при чтении канона «О долгостраждующем» священник лишь ходатайствует о прекращении земных страданий и переходе в вечную жизнь, окончательное определение момента смерти принадлежит Богу.

7. Страх смерти в той или иной мере свойственен всем людям. Описан он также у святых. Причины страха смерти различны.

8. Труд священников и их помощников заключается в христианской миссии в больничных учреждениях и на приходе. Беседах о христианском смысле жизни и кончине, объяснения значения предсмертного приготовления, важности покаяния, что в итоге заключается в показании пути умирающим не к смерти, а вечной жизни.

Литература

1. Андрианов А., свящ. Проблема «Смерть мозга» в современном законодательстве Российской Федерации и в суждениях православных богословов// Ипатьевский вестник 2019, №1-2(7-8). - С.210-216.

2. Антоний (Блум) Сурожский митр. Материя и дух [электронный ресурс]. - Режим доступа: https://azbuka.ru/otechnik/Antoniyy_Surozhskiy/materiy-iduh/ (дата

обращения 23.11.22).

3. Афанасий (Сахаров), сщисп. О поминании усопших по уставу Православной Церкви. - СПб.: Сатисъ, 1995. – 233 с.

4. Белорусов С.А. Психология страха смерти// «Альфа и Омега», 1997. - № 14.

5. Виноградов А.Ю., Желтов М.С. Завещание митрополита Константина I Киевского и канон «на исход души»// Slověne 2014. - Т.3. - №1. - С.43-71.

6. Иоанн Лествичник / прп. Лествица. - М.: Православное братство Св.ап. Иоанна Богослова, 2001. (Переизд.: 7-е изд., Козельская Введенская Оптина Пустынь, 1908). - 352 с.

7. Кирилл Александрийский свт. Слово об исходе души и Страшном суде. – М.: Луч, 2012. - 14 с.

8. Маркова А.А. Святая блаженная Матрона Московская. - Изд. Благовест, 2016. - С.32.

9. Нефедов Г., прот. Таинства и обряды Православной церкви [электронный ресурс]. - Режим доступа: <https://azbuka.ru/otechnik/Gennadiy-Nefedov/tainstva-i-obryady-pravoslavnoy-tserkvi> (дата обращения 23.11.22).

10. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. - М.: Изд-во Сибирская Благовонница, 2008. - С.559.

11. Основы социальной концепции Русской Православной церкви. - М.: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2008.

12. Пантелеимон (Шатов), епископ Больничный священник. -2-е изд.- М.:Никея, 2019. - 304 с.

13. Православный молитвослов.- М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2019.-352 с.

14. Псалтирь и каноны чтимые по усопшим. - Изд-во: Данилов мужской монастырь, Москва, 2017. - 496 с.

15. Смерть мозга. Православный взгляд на проблему // под ред.свщ. Сергия Филимонова. – СПб.: Общество Свт. Василия Великого, 2003. - 48 с.

16. Требник. В двух частях. Ч.1. - М.: Синодальная типография, 1906.

17. Феодорит (Сеньчуков), иеродиак. Современная реаниматология: инструмент Промысла Божиего или ...? // Медицина критических состояний, 2013. - № 5-6. - С.10-22.

18. Филимонов С., прот. Духовная помощь больным в коме // Церковь и медицина , 2016. - №2 (16). - С.52-60

УДК 266; 252

Иеромонах Феофан
(Михаил Васильевич Дудик),
магистрант 2 курса БПДС (с м/н),
и. о. проректора по воспитательной работе
Екатеринодарской Духовной семинарии,
штатный клирик Свято-Троицкого собора,
Россия, г. Краснодар,
dood2010@rambler.ru

Миссионерская школа отца Даниила Сысоева: основные направления и принципы

Аннотация: В настоящее время в России ведут активную миссионерскую, проповедническую деятельность различные инославные, иноверные организации, причем эта деятельность в основном направлена на молодежь. Происходит разрыв между поколением, воспитанным в православной культуре, и поколением, которое втягивается в иную религиозную сферу, иную культуру, что, в свою очередь, дестабилизирует российский социум, подрывает духовный фундамент, расшатывает единство, нарушает сплоченность общества. С целью противостояния миссионерской деятельности и сохранения православной веры, культуры и традиций необходимо обратиться к опыту миссионеров-проповедников прошлых лет, одним из которых был иерей Даниил Сысоев, организовавший миссионерскую школу. Выводом является утверждение, что деятельность школы довольно эффективна и приносит свои плоды, подготавливает миссионеров, проповедников, катехизаторов с целью несения Истины в мир и противостояния инославной и иноверной миссии в России.

Ключевые слова: миссионерская школа; православная миссия; миссия иерея Даниила Сысоева; принципы миссии Сысоева.

Hieromonk Theophan (Mikhail Vasilievich Dudick)
master student of the 2nd year
of Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with missionary focus)
acting vice-rector for educational work
at the Ekaterinodar Theological Seminary,
regular cleric of the Holy Trinity Cathedral
in the city of Krasnodar,
dood2010@rambler.ru

Father Daniel Sysoyev's Missionary School: Basic Trends and Principles

Abstract: At present, various non-Orthodox and non-Orthodox organizations are actively engaged in missionary and preaching activities in Russia, and these activities are mainly directed at young people. There is a gap between the generation brought up in the Orthodox culture, and the generation that is drawn into a different religious sphere, a different culture, which in turn destabilizes the Russian society, undermines the spiritual foundation, undermines unity, disrupts social cohesion. In order to confront missionary activity and preserve Orthodox faith, culture and traditions, it is necessary to refer to the experience of missionary preachers of the past, one of whom was Priest Daniil Sysoev, who organized a missionary school. The conclusion is the statement that the activities of the school are quite effective and bear fruit, preparing missionaries, preachers, catechists for the purpose of bringing the Truth to the world and opposing foreign Orthodox and heterodox mission in Russia.

Key words: missionary school; Orthodox mission; mission of priest Daniel Sysoyev; principles of Sysoyev's mission.

Мы живем во время глобализационных процессов, нанотехнологий, транс-гуманизма, религиозного плюрализма, политической тряски на мировой арене. Российско-украинские отношения находятся под угрозой, трансформации в церковной сфере Украины, рост неоязыческих организаций свидетельствуют о духовном упадке украинского общества и дехристианизации украинского правительства. На этом фоне, пользуясь дестабилизационным положением в стране, пышным цветом в России расцветают всевозможные деструктивные, порой аморфные, религиозные объединения, оккультные группы, сектантские сообще-

ства, деятельность которых направлена на подрыв Православия, на дискредитацию Русской Православной Церкви при одновременном формировании определенной, а именно антихристианской, культовой среды, на отвращение молодежи от православной культуры, традиций, веры.

Необходимо отметить, что, как отмечает В.А. Мартинович, мнение, будто сектантство себя изжило, не соответствует действительности [8, с.13]: различные секты, инославные объединения как действовали в XX веке, так действуют и сегодня на территории России, порой скрыто, а порой открыто. Инославные объединения имеют в своем арсенале разработанные проповеднические программы, они активно организуют выступления перед многотысячной аудиторией. У них есть телевизионные, информационные каналы, книжные лавки, издательские типографии, христианские музыкальные каналы, и при этом они финансово обеспечены, их спонсируют заинтересованные в их процветании люди [2].

В этой связи архиважно усилить церковную проповедь, миссию, особенно среди молодого поколения, которое весьма шатко в духовном смысле, еще не имеет твердого духовного фундамента, а потому довольно внушаемо и легко попадает под влияние лжепроповедников, инославных миссионеров, адептов сект, неоязычества, в которых имеется четко разработанная методика по привлечению людей в их религиозные объединения.

В соответствии с православным вероучением, к миссионерскому служению призваны все члены Церкви: и миряне, и священники – вся Церковь Христова. Каждый должен осознать свое призвание, которое предполагает знание основ, догматов православной веры, ее культуры, традиций, знание Св. Писания, творений св. отцов Церкви и свободное ориентирование в их содержании. Патриарх Кирилл отмечает, что «миссия имеет вселенское измерение. Мы с вами как бы участвуем в этой Вселенской борьбе света и тьмы, добра и зла, Христа и дьявола, и нужно ясно понимать, что миссионеры всегда как бы на переднем фланге этой невидимой, но реальной борьбы» [4].

Конечно же, миссия – это, прежде всего вербальная проповедь, т.е. проповедь словом. Сила и энергия слова могущественна, велика, оно детерминирует, определяет, задает направление развития народа [3, с.14], Словом Бог создал такой красивый, гармоничный мир, слово является зеркалом, отражающим глубины души и менталитет человека. Слово может глубоко ранить, а может спасти человека от необдуманного, греховного поступка.

С другой стороны, миссионерское служение предполагает невербальное воз-

действие на людей, то есть воздействие делами, например: посредством благотворительности, оказания социальной помощи нуждающимся, больным, многодетным, одиноким людям, организации паломнических поездок, участия в различных церковных акциях, организации трапез, чаепитий и пр.

Следует отметить, что в настоящее время, в первые два десятилетия XXI столетия, в Русской Православной Церкви только формируется сфера миссионерского служения: создаются миссионерские отделы при епархиях, собирается и анализируется опыт миссионеров прошлых веков, также анализируются положительные аспекты миссионерской деятельности инославных проповедников, в церковных учебных заведениях (семинария, академиях) готовятся катехизаторы, миссионеры-проповедники.

Так, в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) открыты Курсы по подготовке церковных специалистов в катехизической, миссионерской сферах, социальной деятельности и в работе с молодежью, «программа рассчитана на 3 года. Изучаются базовые богословские дисциплины, предметы из циклов «Миссионерская деятельность» и «Катехизическая деятельность», «Работа с молодежью», «Социальная работа» [5].

Одним из известных миссионеров начала столетия был отец Даниил Сысоев, убийство которого в 2009 г. произвело широкий резонанс в обществе, особенно в церковной среде. Ему было 35 лет, но он организовал полномасштабную миссионерскую деятельность, которая была весьма эффективна и плодотворна. Отец Даниил прекрасно знал Библию, творения Отцов Церкви, Коран, Сунну, вероучительные положения инославных христиан, что делало его уникальным. Благодаря его деятельности крестились и становились членами Церкви Христовой, как протестанты, так и мусульмане, на его лекции и огласительные беседы приходили атеисты и просто интересующиеся люди. Его проповедь никого не оставляла равнодушным. Он проповедовал на улице, разговаривал с людьми о Боге. Будучи просвещенным Светом Христовой истины, он сам был светом для слушающих его людей.

Отец Даниил утверждал, что истина только во Христе, Он был распят, но Воскрес и дал нам спасение; истинная ученость – богословская, подлинный университет – духовная семинария; христианская вера требует вдумчивости, рассудительного подхода к жизни, к вере, к религии. Миссионер, проповедник, катехизатор о. Даниил считал, что к религиозному выбору необходимо подходить серьезно, с рассуждением, с умом, не следует воспринимать религиозные

смыслы в качестве одного из аспектов «бытового традиционализма и благодушия тусовочных отношений» [7].

Примечательно, что отец Даниил перенял у протестантов их же способы, методы и формы миссии: так же, как они, он выходил на улицу, проповедовал возле зданий, где обычно проходили собрания протестантов, раздавал листовки, развешивал объявления, вел социальную и благотворительную деятельность, ходил в места заключения, занимался издательской деятельностью, организовывал миссионерские поездки [1]. Отец Даниил говорил, что «миссионерство – это крайне опасное, но и великое дело, потому что речь идет уже о таких реальностях, которые находятся на границе Вселенной» [13, с. 10].

Конечно, один он всю такую огромную работу проделать не мог: ему помогали прихожане, волонтеры, заинтересованные лица, люди, которые проходили огласительные беседы. Отец Даниил организовал в 2008 г. «Школу православного миссионера» [16], которая сегодня действует при Синодальном Миссионерском отделе РПЦ и готовит специалистов. У «Школы» есть страница в соцсети «ВКонтакте» (<https://vk.com/orthomission>) и канал на «YouTube» (<https://www.youtube.com/channel/UCNtI2ACFgfzr0CaN1TdIK5A>), где выкладываются видео апологетического, миссионерского, катехизаторского характера, некоторые видео посвящены разбору Евангелия, догматики Православной Церкви, обзору внешней миссии, а также есть видео полемического характера.

Деятельность Школы направлена на то, чтобы учащиеся получили полноценное православное образование, чтобы у них сформировались четкие православные аксиологические понятия, чтобы они изучили основные составляющие православного богословия, свою жизнь строили в современном мире в соответствии с догматическими истинами, а также, что архиважно, получили специфические знания, необходимые для миссионерского служения, проповедания и противостояния различным сектам, религиозным объединениям [9]. В Школе преподают те, кто был учеником о. Даниила Сысоева и является его последователем, а также лучшие ученики Школы, в частности: иерей Георгий Максимов, иеромонах Корнилий (Молев), Вевюрко Илья, Малер Аркадий, Малер Елена и другие. После получения теоретических знаний, учащиеся закрепляют их на практике. Школа взаимодействует с Белгородской Православной Духовной семинарией, поэтому по окончании обучения возможно поступление в семинарию [9].

Школа совместно с Синодальным миссионерским отделом занимается изданием соответствующей литературы, переводческой деятельностью: христианская

литература переводится на различные языки, например, английский, французский, персидский, арабский, киргизский, узбекский и другие языки. В ряду первых книг, которые были переведены с русского языка на вышеуказанные, стали труды отца Георгия Максимова, миссионера, проповедника, который ведет весьма активную внешнюю миссию, «Искажена ли Библия» и «Детский катехизис» [17].

Миссионерская Школа придерживается основных принципов миссии, которые были сформулированы о. Даниилом Сысоевым при жизни:

1) так, например, как говорит о. Даниил в своих беседах, проповеднику-миссионеру не стоит использовать богословские термины (и, тем более, злоупотреблять ими), т.к. слушателю будет трудно понять его, а потому он быстро потеряет интерес. В связи с этим следует говорить как можно проще, доступным языком, понятными выражениями, строить простые предложения, а не витиеватые с целью блеснуть своим умом и знаниями [13, с. 8]. Ведь миссионер идет на проповедь не ради того, чтобы привести человека к себе, а ради того, чтобы привести человека к Богу;

2) каждая проповедь, каждый миссионерский выход в свет должен сопровождаться молитвой, следует уповать на Бога, просить Его помощи,

3) ни в коем случае не гордиться и не тщеславиться, иначе миссионера будет ждать провал в его служении [13, с. 9],

4) опираться следует строго на Св. Писание, на Отцов Церкви и действовать в рамках Св. Предания, говорить лишь то, о чем сказано в Писании, не выдумывать что-то от себя [13, с. 27],

5) одним из основных моментов в деле миссии и проповеди, с точки зрения о. Даниила, является использование таких выражений, как: «Бог говорит так...», «Бог сказал так...», «по Божиему это так...». Не следует выражаться так: «я считаю, что...» или «а у нас в Церкви так...». Архиважно сделать акцент на том, что именно Бог говорит, Бог считает, Бог заповедует нам, ведь Он есть Высшее Благо, Добро, Абсолют [13, с. 7],

6) миссионер должен знать Св. Писание, знать свою православную веру, ее основы и догматические особенности, чтобы легко противостоять сектантам, которые хорошо ориентируются в Библии, знают многие ее части наизусть. В этой связи следует в составе и содержании Библии. Первое домашнее задание для начинающих миссионеров – выучить наизусть оглавление Библии. От обычного человека, просто желающего что-нибудь изучить, миссионер отличается тем, что

его цель – передать информацию другим» [13, с. 5].

Александр Вячеславович Люлька, ректор Школы православного миссионера, также отмечает, что миссионерам следует знать Священное Писание, причем не просто знать, о чем там сказано, но легко ориентироваться по книгам, главам, уметь проводить параллели, находить нужный текст, отрывок, цитату и уметь их объяснить, то есть фактически Писание следует знать наизусть [6]. При этом миссионер должен «трезво оценивать свои силы и знания» [14], чтобы не переусердствовать и не допустить ошибок в деле миссии,

7) не следует путать и смешивать уважение человека и его убеждения: в соответствии с православным богословием, человека грешного следует уважать, потому что он носитель образа Божия, несмотря на количество совершенных им грехов, однако его грехи уважать не стоит, т.е. следует «разделять грех и грешника» [13, с. 26]. И самый главный принцип, который соответствует Св. Писанию, – это принцип любви к ближнему, видение в нем носителя образа Божия.

Отец Даниил нередко организовывал уличные проповеди среди татар, например, в Казани, и он отмечал, что люди проявляют интерес, спрашивают, идут на контакт, но не хватает проповедников, катехизаторов, миссионеров. Миссия приносит свои плоды, а «делателей мало, необходимо готовиться к подобным мероприятиям как можно большему числу православных» [11], однако, к сожалению, не все православные люди осознают свое миссионерское призвание, не все читают Библию, а потому не могут миссионерствовать. Уличные проповеди отца Даниила показали, что иноверные довольно живо интересуются христианством, Православием, а потому миссия среди иноверных, по мнению отца Даниила, довольно востребована и дает повод полагать и надеяться, что многие люди (и инославные, и иноверные) еще могут прийти к Богу, ко Христу и спасти свои души.

В целом, Школа направлена на возвешение миру неповрежденной Евангельской истины [12, с. 45], возвешение Слова Божия для того, чтобы люди пришли к Богу и решили жить по Его Заповедям. Иногда создается впечатление, что уже весь мир знает о Христе, что некому проповедовать и незачем совершать миссию. Однако это не так. Ведь сколько еще в России людей, которые не крещены? Сколько людей, которые крещены и формально являются членами Церкви, но не знают основы своей веры, на тему спасения рассуждают поверхностно и не живут полноценной церковной жизнью, а некоторые и вовсе живут так, что, глядя на их жизнь, можно подумать, что люди собрались жить вечно на земле и что никакого Бога, никакого Страшного Суда нет, что, если человек и умрет, то никакого ответа

за свои поступки он не будет держать после своей смерти [7]? Множество таких.

И среди молодежи есть подростки, которые абсолютно ничего не знают о Христе, как Спасителе, о Его Богочеловечестве, о Евхаристии. В их семьях не говорят на эти темы (отчасти потому, что родители сами не осведомлены, не просвещены, не ходят в Храм), в светской школе дети также не могут получить достоверную информацию, т.к. Основы Православия, как правило, преподают те, кто живет не-церковной жизнью, кто в Храм не ходит, не изучает Православие, кто не просвещен Светом Христовым, кто не знаком с сокровищницей Православия, а значит, он не может сам светить миру, не может передать детям то, с чем сам не знаком.

В этой связи уличная миссия, которую совершают учащиеся и преподаватели Школы им. отца Даниила Сысоева, весьма актуальна и эффективна. Миссионеры могут напрямую вступать в диалог с молодежью и донести до нее достоверную информацию, заинтересовать, посеять благодатное семя в сердца подростков, детей. Им дарят Св. Писание, листовки на православную тематику, обосновывают необходимость воцерковления и жизни церковной.

В Школу приглашают известных священников-проповедников для проведения лекций, бесед. Так, например, 14 марта 2023 года протоиерей Артемий Владимиров прочитал лекцию по нравственному богословию, в ходе которой поговорили о добродетелях, о семейных отношениях, о жертвенности и терпении ближнего [15].

Следует отметить также, что деятельность Школы имеет вселенский характер, а потому ее воспитанники совершают миссионерские поездки не только по территории России, но и в зарубежные страны, туда, где люди еще не знают о Христе, о спасении, о Православии. Например, совершаются поездки во Вьетнам, в Камбоджу, Лаос, Индию, Африку. В этой связи руководство Школы планирует готовить миссионеров для конкретных регионов с учетом местной специфики, в т.ч. и юридических особенностей.

Миссионеры Школы проповедуют и среди мусульман: они раздают листовки возле исламских кафе, магазинов, вступают в диалог.

Среди проблем, с которыми приходится сталкиваться Школе, основной и тривиальной является проблема финансирования, эта проблема влечет за собой и другие проблемы: так, например, чувствуется нехватка хороших преподавателей по определенным дисциплинам, например, по этноведению. Ввиду недостаточности финансовых средств, им или предлагается минимальная зарплата, или совсем платить нечем. Соответственно, из-за недостаточности финансового обе-

спечения Школа порой не может найти или построить необходимое помещение для занятий. Так, финансовый вопрос стоит особо остро [6].

Таким образом, отец Даниила Сысоев считал, что человек, который познал Истину, испытал истинное Богопознание, уже не может молчать о Боге, об Истине, хранить ее под спудом, напротив, он будет проповедовать о Нем всему миру, каждому человеку. И на эту проповедь нацелена миссионерская Школа: учащиеся, прежде чем выйти на улицу с проповедью, осваивают материал огромного объема на разные темы. Это и история Церкви, и иконопочитание, и почитание святых, Божией Матери, мощей угодников Божиих, и монашество, и крестное знамение, крещение детей, пост и молитвы за умерших, и апостольское преемство, священство, таинства Церкви, а также христологические, триадологические, экклесиологические основы веры [10]. Только основательно подготовившись, учащиеся выходят на миссионерское служение. При этом со временем становится понятно и ясно: кто имеет призвание к миссии, а для кого это служение является непосильной ношей. Так, Александр Люлька говорит о том, что многие учащиеся с течением времени решают забрать документы и прекратить обучение: время показывает, как правило, что истинных миссионеров, у которых есть призвание и твердое желание нести миру Слово Божие, – единицы. За весь период действия Школы, отмечает Александр Вячеславович, «мы выявили десять по-настоящему хороших миссионеров» [6].

В заключение можно сказать, что миссионерское служение отца Даниила Сысоева уникально. Созданная им в 2008 году Школа православного миссионера продолжает действовать и приносить свои плоды. Отец Даниил заложил миссионерские принципы, основываясь на Св. Писании, на творениях святых отцов, на миссионерском опыте прошлых веков. И эти принципы соблюдаются до сих пор в Школе.

Литература

1. Владимирцев О. Некоторые аспекты миссии среди иноверцев на примере о. Даниила Сысоева [Электронный ресурс]. – URL: https://ruskline.ru/analitika/2011/11/19/nekotorye_aspekty_missii_sredi_inovercev_na_primere_o_daniila_sysoeva/ (дата обращения 15.04.2023).

2. Дамаскин (Кристенсен), иером. Проповедь Евангелия Христова в современном мире [Электронный ресурс]. – URL: <https://orthomission.ru/missioneru/2013->

07-14-16-06-36/124-ieromonakh-damaskin-kristensen-propoved-evangeliya-khristova-v-sovremenном-mire (дата обращения 15.04.2023).

3. Ирзабеков В. Святая сила сова. Не предать родной язык. – М.: Даниловский благовестник, 2012. – 176 с.

4. Кирилл (Гундяев), Патриарх. О современном миссионерстве [Электронный ресурс]. – URL: <https://orthomission.ru/missioneru/2013-07-14-16-06-36> (дата обращения 15.04.2023).

5. Курсы подготовки церковных специалистов [Электронный ресурс]. – URL: <http://bel-seminaria.ru/abiturientu/kursy-podgotovki-cerkovnyh-specialistov/> (дата обращения 15.04.2023).

6. Люлька А. Новые апостолы [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravoslavie.ru/75617.html> (дата обращения 15.04.2023).

7. Малер А. Священномученик Даниил Сысоев [Электронный ресурс]. – URL: <https://omiliya.org/article/svyashchennomuchenik-daniil-sysoev-arkadii-maler.html> (дата обращения 15.04.2023).

8. Мартинович В.А. Сектанство: возникновение и миграция. – М.: Познание, 2018. – 552 с.

9. О Школе Православного Миссионера при Синодальном Миссионерском отделе РПЦ МП [Электронный ресурс]. – URL: <https://orthomission.ru/o-shkole> (дата обращения 15.04.2023).

10. Пособие в разговоре с сектантами. Противосектантский блокнот [Электронный ресурс]. – URL: <https://moscmc.ru/iblioteka/posobie-v-razgovore-s-sektantami-protivosektantskij-bloknot> (дата обращения 15.04.2023).

11. Сысоев Д., свящ. Дневник миссионера [Электронный ресурс]. – URL: <https://bookcase.church.ua/files/2017/05/Дневник-миссионера.pdf> (дата обращения 15.04.2023).

12. Сысоев Д., свящ. Инструкция для ловца человеков. – М.: Миссионерский центр им. иерея Даниила Сысоева, 2011. – 96 с.

13. Сысоев Д., свящ. Курс лекций по Догматическому богословию. Специальное издание для миссионерской работы. – М.: Миссионерский центр им. иерея Даниила Сысоева, 2011. – 432 с.

14. Сысоев Д., свящ. Хочешь увидеть чудеса — иди в миссионеры... [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.mgarsky-monastery.org/kolokol.php?id=1363> (дата обращения 15.04.2023).

15. Школа православного миссионера [Электронный ресурс]. – URL: <https://>

vk.com/orthomission (дата обращения 15.04.2023).

16. Школа Православного Миссионера при Синодальном Миссионерском отделе РПЦ МП [Электронный ресурс]. – URL: <https://orthomission.ru/> (дата обращения 15.04.2023).

17. Школа Православного Миссионера совместно с СМО сформировали Группу православных переводчиков [Электронный ресурс]. – URL: <https://orthomission.ru/orthomission-online/praktika> (дата обращения 15.04.2023).

УДК 266.2 - 902

Малород Владислав Юрьевич
Студент II курса магистратуры БПДС (с м/н)
Россия, г. Белгород
vladislav.mitropolija@mail.ru

История Китайских Духовных миссий в период до конца XIX века

Аннотация: В статье представлен обзор история возникновения православно-го миссионерства в Китае. Так же представлены дипломатические, юридические и иные основания деятельности православных миссионеров в Китае. Помимо данных оснований представлен анализ политической активности Православных Духовных миссий при дворе китайского императора и местных управляющих в китайских провинциях.

Ключевые слова: история, православие, миссионерство, мировоззрение, Китай, Восточная Азия, политика, колониализм.

Vladislav Yurievich Malorod
II year student of Belgorod theological
Seminary Master's Degree
Russia, Belgorod

History of Chinese Orthodox Missions up to the end of the 19th century

Abstract: The article provides an overview of the history of the emergence of Orthodox missionary work in China. The diplomatic, legal and other grounds for the activities of Orthodox missionaries in China are also presented. In addition to these grounds, an analysis of the political activity of the Orthodox Spiritual Missions at the court of the Chinese emperor and local governors in the Chinese provinces is presented.

Key words: history, Orthodoxy, missionary work, worldview, China, East Asia, politics, colonialism.

Сегодня мы видим, что взаимоотношения России и Китая обретают особое значение в свете текущих геополитических событий. Разумеется, что все происходящее естественным образом отразится и на истории церкви. Учитывая ак-

туальность этой темы крайне важно обратиться к истокам, поняв с чего именно начались духовные отношения Русской Православной Церкви и Китая. Тема эта является крайне обширной, поэтому в рамках статьи будет рассмотрено лишь истоки Китайской Духовной миссии, в период до конца XIX века. Этот период является крайне интересным, поскольку затрагивает не только религиозную, миссионерскую деятельность, но и касается серьезных вопросов внешней политики.

Говоря о периодизации, хронологических рамках и этапах миссии, уместно сказать о позиции по этому вопросу Архиепископа Виктора (Святина). Именно на долю этого великого деятеля пришёлся самый непростой период руководства миссией в Китае. Он заступает на должность руководителя миссией в 1933 году. И именно на его долю приходится период нестроений и смут, гражданской войны в Китае и последующее закрытие миссии. Безусловно, роль и значение данного архипастыря крайне сложно переоценить. Именно поэтому для нас необходимо отметить определенный трагизм, связанный с его фигурой. Так он, рассуждая о истории миссии, отмечает определенные положительные тенденции в развитии миссии. И тем печальней как для него лично, так и для нас понять и осознать то, что многим из этих плодов не суждено было взойти в виду ряда политических событий на мировой арене. Вместе с тем для нас важна его оценка истории миссии, поскольку благодаря этой оценке мы можем говорить о возобновлении и укреплении Духовной миссии в Китае, как в потенциальном партнере Российской Федерации на общемировой арене.

Говоря о истории миссии в Китае, Архиепископ Виктор (начальник двадцатой Российской Духовной Миссии в Пекине) выделял пять периодов в истории Миссии:

1. С 1685 г. по 1728 г., когда Миссия была официально признана Китайским государством;
2. С 1728 по 1861 г. – период установления научной и дипломатической деятельности Миссии;
3. С 1861 со времени освобождения Миссии от всякого участия в политических делах (в этом году в Китай был назначен постоянный дипломатический представитель России с резиденцией в Пекине) и до полного разрушения во время боксерского восстания в 1900 г.;
4. С 1902 по 1917 год, когда миссия, оправившись после сокрушительного удара, нанесенного боксерским восстанием, обновленная и расширенная, вступила в «период своей деятельности, полный светлых надежд и могучих творческих

порывов» [3, с. 244];

5. С 1917 г. по 1955 г. По-видимому, последний период можно указать до 1944 г., когда архиепископ Виктор обратился в Московский Патриархат с просьбой принять его в каноническое общение, и выделить еще один период в истории Миссии – последний – с 1946 г., со времени принятия Миссии в каноническое общение с Московским Патриархатом, вплоть до 1955 г. – времени ликвидации Миссии[3, с. 94].

Начало миссии связано со следующими событиями. Около 1650 года «Ерофейка Хабаров с охочими и служилыми людьми прогнал племя дауров, кочевавших вблизи р. Амура и занял город Албазин»[5, с. 31]. Постепенное приближение русских отрядов было угрозой для растущей Цинской империи. В 1650 году империя была занята завоеванием внутреннего Китая и разгромом южной империи Мин, что не давало возможности собрать значительные силы для похода на казаков. В 1686 году маньчжуры предприняли попытку штурма крепости, но, продержав город в осаде до 1687 года, отступили. Однако, по Нерчинскому договору крепость пришлось разрушить. После осады около 45 казаков с семьями решили перебраться в Китай, где получили высокий статус представителей воинского сословия и получили ленные земли. Эти переселенцы и принесли с собой православие в Китай. Здесь мы можем частично наблюдать то, как практическая жизнь людей может повлиять на появление Церкви в чужой для нее культуре.

Но необходимо было упрочить это дело и дать православной пастве прочную организацию и юридическое право на существование. Отец Максим «через посольских людей стал усиленно хлопотать перед русским правительством об учреждении в Пекине Миссии. Этим делом особенно заинтересовался Пётр Великий. При полном сочувствии и поддержке в этом отношении со стороны Православной Церкви, он постарался обеспечить на будущее время положение православных пленников в Китае. Указом от 18 июня 1700 года российский император Пётр I составляет специальную миссию для работы в Пекине. После долгих переговоров с Пекинским Правительством, только в 1715 году прибыла в Пекин первая миссия. Ее составили: архим. Илларион Лежайский, священник, диакон, семь церковников учеников»[5, с. 44]. Русское Правительство выделило финансовое содержание и также Китайское Правительство назначило денежное жалование и хлебное продовольствие, отвело казённое помещение и членов её зачислило в высшее сословие государства. Миссия деятельно принялась выполнять возложенные на неё задачи. Первыми успехами Миссия обязана своему

начальнику. По своему характеру он заслужил уважение не только от своих пасомых, но даже у богдыхана, который каждый месяц присылал в Миссию своего человека справляться о здоровье её начальника и о нуждах Миссии. После смерти архим. Иллариона в 1718 г. Русское Правительство послало впоследствии Иркутского святителя св. Иннокентия (Кульчитского). Но, иезуиты, опасаясь потери своего влияния в Китае, употребили все меры к тому, чтобы воспрепятствовать учреждению в Пекине Православной архиерейской кафедры. Святителя не пустили в Китай, что довольно сильно играло на руку западным миссионерам. Главой Миссии был назначен архимандрит Антоний (Платковский). К несчастью для Миссии, умер богдыхан, и новый его преемник не был расположен к христианству. И Китайское Правительство издало указ, запретив китайцам менять веру на христианскую. В ходе дипломатических переговоров Цинское и русское правительство договорились о некоторых послаблениях для православных Китая. В 1727 Кяхте был заключен договор, обеспечивавший юридическое основание деятельности Духовной Миссии. Теперь в Миссии дозволялось работать восьми миссионерам, половина из которых могла носить духовный сан, а остальные должны были быть светскими исследователями. Маньчжурское правительство обещало давать им содержание и взять под свою защиту отправление в Пекине обрядов Православной Церкви.

Несмотря на благоприятные условия трактата, Миссия долгое время не имела успеха - вследствие подозрительности китайцев, то вследствие неудачного выбора самих миссионеров, своими промахами в нравственном отношении испортившими первое хорошее впечатление китайцев. Она оживилась и получила новое направление при архим. Гervasии (Линцевском 1745-1755), впервые придавшем Миссии учёный характер через основательное изучение китайского и маньчжурского языков.

Преемником его назначен был иером. Амвросий (Юматов). На его время выпало тяжелое бремя руководства Миссией в период охлаждения, если не сказать, враждебного состояния отношений Китая и России. Несмотря на это отец Амвросий был умелым управляющим, сочетая в своей работе как духовные и научные, так и дипломатические области [4, с. 147].

После его смерти до конца 18-го века Миссия продолжала добросовестно выполнять возложенные на неё обязательства. Продолжались обращения китайцев в Православие, хотя в незначительном количестве. Впрочем, и само Русское правительство при отправлении Миссии неизменно внушало миссионерам быть осто-

рожными в распространения Православия среди китайцев. В инструкции 1770 года данной начальник Миссии архимандриту Николаю, говорится: «Новому архимандриту предписать, чтобы он в обращении китайцев в христианскую веру поступал с осторожностью, предусматривая тамошние обстоятельства, дабы ни малой причины не подал тамошнему двору к какому либо негодованию и неудовольствию» [5, с. 46].

Иного характера было поведение католических миссионеров, которые, например, в 1784 году, вопреки указу богдыхана, проникли в провинции и усиленно занялись пропагандой. Такое неповиновение было жестоко наказано: некоторые из католических миссионеров были повешены, другие брошены в тюрьму. Вероятно, ввиду такого рода фактов, усиливающих подозрительность и враждебность Китайского правительства, в 1805 году издан был противохристианский указ, в котором говорилось, что, так как европейцы совращать китайцев в свою «странную и смехотворную веру», то правительство принуждено принять строгие меры против этого обольщения. Посему, «кто из чиновных примет европейскую веру, будет лишён чинов и понесёт казнь, рядовые и народ будут посланы в ссылку» [5, с. 47]. Этот указ был расклеен на всех воротах Пекина, при этом воспрещено было всякое общение с европейцами. Он, несомненно, был вызван деятельностью иностранных миссионеров, особенно иезуитов, однако, действия его распространялись и на Православную Миссию, которая вследствие этого должна была ещё более сузить сферу своей деятельности и ограничиться чисто учёными и литературными трудами [5, с. 47].

С начала XIX века усиливаются заботы правительства о Пекинской Миссии относительно выбора членов Миссии и её обеспечения: содержание Миссии возвышено, семилетний срок службы заменён десятилетним и Миссия в большей мере стала оправдывать возлагаемые на неё надежды. Эта деятельность совпадает с назначением в 1807 году начальника её о. Иакинфа Бичурина. Им был собран корпус драгоценных для китаеведения материалов. Он исследовал как социальные, так и культурные аспекты жизни китайцев. Им так же была описана история и география Юго-восточной Азии. Занимался отец Иакинф и переводческой деятельностью: множество вероучительных и богослужебных текстов он перевел на китайский язык [2, с. 96].

Следующие начальники нашей Миссии в Китае, архимандриты Пётр и Гурий своими трудами приобрели почётную известность среди европейских синологов. Этому научному направлению Миссии благоприятствовало крупное пожертво-

вание в Миссию католического епископа Пирета. Во время одного из гонений на римо-католиков он подарил нашей Миссии громадную библиотеку, которая в течение нескольких дней перевозилась в Миссию. С того времени она сделалась богатым источником для учёных работ наших миссионеров. Архим. Гурий имел достаточно материала для того, чтобы приступить к переводу Нового Завета на китайский язык. Постепенное распространение христианских книг на китайском языке способствовало значительному успеху христианской проповеди: по отчёту Пекинской Миссии, с 1858 года не проходило, почти, ни одной воскресной службы, чтобы не крестился кто-либо из китайцев. С 1859 года в Миссии начались катехизаторские беседы на китайском языке с новообращёнными в Православие китайцами.

Положение Миссии изменил Айгунский договор 1858 года. В соответствии с ним, китайское правительство больше не чинило препятствий для перехода китайцев в христианство, а также разрешало проведение богослужений и проповеди во всей стране. В 1861 году была основана уже строго дипломатическая миссия, которой и поручено было вести все политические дела. Это событие, просто говоря, освободило миссионеров от не свойственной им работы. Православные миссионеры, покинули Сретенский монастырь, уступив его здания для русского посольства, а сами поселились в северо-западной части города у Успенской церкви. С учреждением в Пекине постоянного русского дипломатического представительства, в лице русского посланника явился для миссионеров радатель и защитник от несправедливых притязаний местных властей. Вместе с этим в жизнь миссионеров внесено было известное оживление и разнообразие: миссионеры уже не были одинокими среди язычников китайцев. С другой стороны, результатом обращения Миссии в чисто духовное учреждение было то, что не занятые политическими делами миссионеры стали больше внимания уделять строго духовным вопросам. Результатом этого стала широкая переводческая и проповедническая деятельность. Так же исследование контекста китайского общества было полезным для всех Юго-Восточных Миссий[1, с. 134].

В 1864 году Синод Российской Церкви выпустил инструкцию для Пекинской Миссии. В ней предписывалось:

- 1) Совершать литургические и требные богослужения в Пекинских церквях.
- 2) Утверждение и поддержание православной веры в православном обществе, состоящим из потомков русских (албазинцев) и принявших православие китайцев.

3) Распространение Православия, по мере возможности, между языческим населением Китая. При этом рекомендуется «располагать паству к соблюдению церковных уставов не безусловными настояниями, а путём увещания и назидательных бесед», при сношениях с язычниками с целью обращения их в Православие предписывается «наблюдать большую осмотрительность и иметь проницательность остерегаться поспешного и потому не прочного прозелитизма, которым трудно приобрести истинных и твердых в вере христиан, равно излишней строгости и требовательности, которые производят вместо искреннего благочестия исключительно обрядовую набожность»[5, с. 51]. В особенности «воспрещается Миссии прибегать к мерам хитрости и насилия; подобные способы не свойственны Православию, предосудительны для истинной веры и располагают только к лицемерию»[5, с. 52]. В частных сношениях с китайцами, по какому то ни было случаю, инструкция вменяет членам Миссии в обязанность «наблюдать правила вежливого осторожного обращения», ибо «способ обращения в Китае имеет большое влияние и мнение о человеке и доверия к нему»[5, с. 52], таким образом, инструкция заповедует уважение к личности, неприкосновенность её свободы и терпеливую снисходительность к слабостям народа, своеобразного и по национальным бытовым особенностям, и по, вообще, всему укладу жизни. И Миссия в своей деятельности не уклонялась от духа инструкции.

Установить новые порядки, связанные с реформой Пекинской Миссии, поручено было архим. Палладию, бывшему и ранее в числе миссионеров в Китае. Палладий особое внимание обратил на проповедание Слова Божия; при нём проявил редкую энергию на поприще миссионерской деятельности иер. Исаия: изучив китайский язык, он перевёл большую часть богослужебных книг и первым стал совершать богослужения на китайском языке. Архим. Палладий всё более увлекался своими научными занятиями. Последние годы жизни в Пекине он посвятил составлению и обработке «китайско-русского словаря». Он скончался в 1878 году на пути в Россию.

В 1878 году начальником Миссии был назначен архим. Флавиан. Он выбрал вектор развития исследовательской и лингвистико-переводческой деятельности. Результатом этой деятельности было напечатание более 20 книг, в том числе Нового Завета, катехизиса и других. Возобновлены были обветшавшие православные храмы. Увеличилось число православных китайцев, а один из них, катехизатор Митрофан рукоположен во священника и назначен, Дунь Динь Аньской церкви.

Учёно-просветительская деятельность миссии продолжала развиваться и при приемнике Флавиана архим. Амфилохии, состоявшем настоятелем Покровского Миссионерского монастыря в Москве. Ревностно заботясь о распространении Православия, о благоустройстве Миссии, Амфилохий, в то же время предпринял составление капитального «китайско-русского лексикона», который доведён им до конца и в последующее время был напечатан по распоряжению Академии Наук.

В 1896 году архим. Амфилохий переведён в Москву настоятелем Покровского монастыря, а на его место назначен архим. Иннокентий (Фигуровский). При нём в конце 1897 года при Миссии открыта собственная типография для печатания книг на китайском и русском языках. К концу 1898 года напечатаны: русско-китайская грамматика Коптлева и описание города Пекина о. Иакинфа Бичурина, русско-китайский (разговорная речь) словарь иером. Исаии, дополненного по словарю Попова И.С.

В ведении Миссии до 1898 года состояло пять церквей. Успенская, устроенная в 1860 году, находится в монастыре, где помещается Миссия. Внутри храм не велик и может вместить в себе до 200 человек; в нём сохранялась древняя икона свт. Николая Чудотворца, привезенная албазинцами в 17 веке. При церкви находилось помещение, где жил начальник Миссии, ее члены и слуги. Возле храма в особом здании помещались мужская и женская школы, где преподавался: Закон Божий, китайское и русское письмо, арифметика. Большинство учащихся в школах – народ очень бедный, и им выдавалось небольшое ежемесячное пособие от Миссии. Преподавание вели, под руководством Миссии, учителя и учительницы – китайцы и китаянки.¹ Второй храм в честь Сретения Господня находился при русском посольстве. В 1885 году русские купцы, имеющие торговые дела в г. Ханькоу, устроили там православный храм во имя св. благоверного князя Александра Невского. В верстах двадцати от Пекина, в посёлке Дунь Динь Ань, составившемся из албазинцев, устроен храм во имя св. Иннокентия Иркутского. В городе Урге при Генеральном консульстве храм существовал уже давно, но постоянный притч к нему определён только в 1883 году. В 1897 году был устроен молитвенный дом на русском кладбище в Пекине, а в октябре 1898 года начал строиться на средства начальника Миссии архим. Иннокентия небольшой каменный молитвенный дом в Дзинь Шань Дзце на берегу Печилийского залива, в десяти верстах от станции Пейтаху по Шаньхайско-Гуаньской железной дороге, куда летом съезжаются для морских купаний русские из Пекина и Тяньцзина.

На содержание Миссии отпускалось из казны сумма около двадцати тысяч рублей в год; Миссия пользовалась, также, процентами с небольшого капитала и арендной платы с принадлежащих ей земель (свыше ста десятин), но эта плата весьма невелика, и вообще материальное положение Миссии нельзя назвать обеспеченным. В одном из отчётов начальника Миссии Иннокентия положение её рисуется далеко не благоустроенным сравнительно с другими европейскими Миссиями. Следует отметить, что в целом вопрос о финансах в церкви стоял крайне остро. Поэтому подобные прецеденты, связанные с нехваткой средств, были не единичным случаем, а скорее общей практикой. Однако такое положение не могло не сказаться на материальном обеспечении общины. Особенно ярко это можно увидеть на общине Пекина.

Небольшая православная община в Пекине, не смотря на разноплеменный состав (албазинцы, маньчжуры, монголы) давно слились в одну семью, тесно связанную близкими узами родства. Община кормится частично на средства, получаемые от Миссии за службу при ней – в качестве то прислужников, то певчих, то учащихся, частью на жалование от богдыхана за военную службу. Иными словами, община в основном обеспечивала сама себя, не обременяя при этом русскую православную церковь. Однако крайне удивительно здесь то, что, несмотря на отсутствие внешней поддержки, мы можем увидеть поддержку внутреннюю.

В заключение стоит сказать о поддержке Цинским правительством русских миссионеров. Такая поддержка не была случайной. Правительство видела пользу миссионеров - как людей, исполняющих закон и учащих этому других. Здесь важно отметить тот факт, что за все время работы Духовной Миссии не было случаев серьезного нарушения прав или притеснения русских миссионеров. Миссионерам было позволено проводить исследования и производить переводы, была позволена проповедь, которая ограничивалась, но в таком формате, что это можно назвать исключением, а не правилом. Чем это было вызвано? Ведь нам известно о неоднократных притеснениях протестантских или католических Миссий. Мы считаем, что это было обусловлено тем, что Русская Православная Миссия не занималась интригами и не была рычагом влияния на Империю. Подобна черта резко отличала православных миссионеров от католических и протестантских. Последние во всем стремились установить свою власть, либо влияние. Через это планировалось подчинить либо повлиять на решения Китая в общемировой политике. Это было заметно и китайскому правительству. Помимо политической, духовная и культурная жизнь китайцев с точки зрения православных миссионе-

ров, не нуждалась в ревизии и обесценивании. Русские миссионеры изучали китайский контекст, а не пытались превратить его в контекст европейский или, что хуже, колониально-европейский. Это и послужило причиной поддержки Миссии со стороны Цинского двора. Как видно из всего выше сказанного история взаимоотношений Русской Православной Церкви и Китая была крайне долгой. При этом можно отметить не только сложности в деле миссии, но и ее положительные результаты. К сожалению, плоды этой миссии были уничтожены по злой воле человека, в результате смены государственного режима. Однако, как мы видим сегодня и Россия, и Китай активно налаживают мосты дипломатических взаимоотношений. Это может стать положительным сигналом и для Церкви. Как видно из приведенной информации Русскую Православную Церковь и Китай связывают узы долгой истории. При этом история показывает и положительные плоды такого рода «духовного взаимоотношения» для обеих сторон. Можно смело говорить, что данная тенденция может быть продолжена и сегодня. Особенно важно в свете этого разговора подчеркнуть заинтересованность Церкви в духовном, а не материальном вопросе. Как видим из истории миссии в Пекине, деятельность миссионеров не была направлена в глубь политического строя. Церковь, если можно так выразиться, взяла нейтралитет в вопросе политики. Как видим это дало положительную оценку работы миссионеров со стороны правительства Пекина. Логично предположить, что и в нынешней ситуации если миссионеры будут опираться на опыт своих предшественников результат будет аналогичным. Таким образом мы вновь возвращаемся к разговору о важности исторического бэкграунда в вопросе миссионерской деятельности. Именно это знание позволит наладить благотворные взаимоотношения между людьми.

Литература

1. Алексей (Виноградов) иером. История Библии на Востоке. Ч. 1 . СПб., 1895. – 430 С.
2. Денисов П.В. Н.Я. Бичурин и его вклад в русское востоковедение. М., 1977. – 210 С.
3. Кепинг К. Последние статьи и документы. СПб., 2003. – 360 С.
4. Николай (Адоратский) иером. История Пекинской Духовной Миссии во второй период её деятельности (1745-1808 г.г.). Казань, 1887. – 325 С.
5. Сагарда Н.И. Русская Православная Миссия в Китае. Полтава, 1900. 560 С.

УДК 008-027.21

Попович Богдан Ярославович
Магистрант Белгородской духовной семинарии,
Россия, г. Белгород

Современное состояние православной журналистики в России

Аннотация: В данной статье рассматривается вопрос о современном состоянии православной журналистики в России, проводится небольшой исторический экскурс состояния православной журналистики в богоборческое время и ее расцвет в современное время. Особый акцент в статье делается на перспективы развития православной журналистики в соответствии с теми вызовами, которые ставит перед религиозной журналистикой современный технический прогресс. К основным выводам можно отнести следующие: духовная составляющая журналистики по-прежнему актуальна и затребована широкими массами, при этом в наш информационный век предъявляются не только высокие профессиональные требования, но в первую очередь отвечать на актуальные современные духовные вопросы, волнующие религиозного читателя.

Ключевые слова: православие, религиозная журналистика, миссионерство, православная периодика, православные СМИ, православные медиа

Popovich Bogdan Yaroslavovich
Master's student
Belgorod theological Seminary
Russia, Belgorod

The current state of Orthodox Journalism in Russia

Abstract: This article examines the issue of the current state of Orthodox journalism in Russia, provides a small historical excursion of the state of Orthodox journalism in the God-fighting time and its heyday in modern times. A special emphasis in the article is placed on the prospects for the development of Orthodox journalism in accordance with the challenges that modern technological progress poses to religious journalism. The main conclusions include the following: the spiritual component of journalism is still relevant and demanded by the broad masses, while in our information age, not only

high professional requirements are imposed, but first of all to answer topical modern spiritual questions that concern the religious reader.

Key words: orthodoxy, religious journalism, missionary work, orthodox periodicals, orthodox media, religious media

В 1917 году в России случилась страшная катастрофа, в результате которой были разрушены основы государственной и церковной жизни. Произошла духовно-нравственная катастрофа, которой предшествовала моральная деградация и разложение всех слоев общества. Святой праведный Иоанн Кронштадтский так описывал время накануне тех страшных событий: «Жизнь обыденная воссмердела всякими грехами – вероотступничество, неведение Бога, богохульство, особенно в ученом сословии, сделались как бы повальными, общими, разврат вошел в ежедневный обычай, печать и литература пропитаны соблазном» [1? С. 122].

Задолго до Октябрьской революции предупреждал и святитель Феофан (Говоров): «Любите Россию в духе православия, – ревнуйте об усовершенствовании ее по всем отношениям, но без нарушения мира веры, без подрыва ее основ и ее ценности повсюдной. – говорил Затворник Вышенский в своей проповеди к тамбовской пастве - В этом, скажу вам в горести, надежда на одних вас. Многие у нас уже начали уклоняться на распутья. – Из чуждых источников пьют они мутную воду неверия и напаяются началами, несообразными с государственным устройством нашим и с духом нашего народа. Если и вы пойдете по следам их, погибла Россия!» [2, с. 115]

Россия не услышала ни праведного Иоанна Кронштадтского, ни Феофана Затворника, ни святого праведного Алексия (Мечева), ни знаменитых Оптинских старцев и других праведников тех лет. После гибели помазанника Божьего Россия умылась кровью и начались гонения на Русскую Православную Церковь.

Практически сразу были закрыты все православные периодические издания, лишь немногие епархиальные журналы выходили на территориях, неподконтрольных большевикам. Как пишут исследователи Кузнецова А.Н. и Бабкина Е.С.: «640 церковных периодических изданий насчитывалось до Октябрьской революции 1917 г. После революции ситуация кардинально изменилась. Лишь в регионах, где власть еще не принадлежала большевикам, до окончания Гражданской войны продолжали выходить епархиальные издания. В 1930 г. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митрополит Сергей (Страгородский), получив разрешение на выпуск издания, стал издателем и главным редактором офици-

ального органа Русской православной церкви «Журнала Московской Патриархии» [3, с. 111]. Это было единственное религиозное издание в СССР. «Журнал Московской Патриархии» стал преемником журнала «Церковные ведомости». Главным редактором и издателем стал митрополит Сергей (Страгородский), в последующие годы редакторы менялись. Изначально Журнал должен был выходить ежемесячно, но обстоятельства не позволяли исполнить задуманное. В 1931 году вышло только 6 номеров, в последующие годы по три номера, и в 1935 году вышел всего один номер. В Журнале было всего 8-14 страниц и выпускался он тиражом три тысячи экземпляров [4].

«Журнал Московской Патриархии» имел важное духовное значение. Он был маленьким маячком того, что церковная жизнь в России продолжалась. В Журнале печатались послания, протоколы и резолюции заместителя Патриаршего Местоблюстителя по разным организационным, богослужебным вопросам, а также связанные с церковными расколами и разделениями, церковный календарь и были опубликованы богословские статьи митрополита Сергея.

В 1935 году «Журнал Московской Патриархии» был закрыт. Повторный выход в печать «Журнала Московской Патриархии» был осуществлен только в период Второй Мировой Войны в 1943 году, в день интронизации Патриарха Московского и всея Руси Сергея (Страгородского). Главным редактором Журнала оставался Патриарх Сергей, Журнал стал выходить ежемесячно, тираж его составлял около 15 тысяч экземпляров [4].

После смерти Патриарха Сергея (Страгородского) редакцию «Журнала Московской Патриархии» возглавил сначала Патриарший Местоблюститель, а затем Патриарх Московский и всея Руси Алексей I [4], после 1946 года до 1960 года редактором оставался митрополит Крутицкий Николай (Ярушевич). Журнал вплоть до 1989 года оставался единственным периодическим православным изданием. Тираж журнала к 1989 году составлял 32 тысячи экземпляров [4].

С 1960 года Русская Православная Церковь начинает выпускать альманах «Богословские труды». Это был первый православный научный сборник после Революции 1917 года, изначально планировалось печатать в ежегодном сборнике труды русских богословов. В первом номере были обозначены задачи, которые ставили редакторы сборника: «Раскрывать для религиозного сознания духовные сокровища Православия... способствовать расширению богословского кругозора питомцев... духовных школ и духовенства Русской Православной Церкви... содействовать богословскому творчеству в Русской Церкви» [4].

В сборнике «Богословские труды» печатались статьи по истории Церкви, рассматривались вопросы по Литургике и церковному искусству, печатались творения Святых отцов и статьи по агиографии, нравственного и догматического характера. Часто сборники полностью посвящались определенной теме, из них было два юбилейных, посвященных Ленинградской и Московской Духовным Академиям, Троице-Сергиевой лавре, Русской духовной миссии в Иерусалиме, тысячелетию Крещения Руси и т.д. Также выходили выпуски, посвященные выдающимся церковным деятелям, таким как известный русский богослов Лосский В.Н., митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим (Ротов), который был первым редактором данного сборника, и Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию I.

Альманах «Богословские труды» представлял собой консолидацию всей научной православной мысли в новейший период истории Русской Православной Церкви и дал мощнейший толчок для дальнейшего развития богословских наук в России.

В 1960-80-х годах активно печатался и распространялся самиздат и тамиздат. Самиздат в 60-е годы представлял собой переписанные от руки или отпечатанные на пишущей машинке скрепленные вручную листы. В последующие годы использовалась для самиздата фототехника и копировальные аппараты.

Тамиздат представлял собой периодику, журналы или книги, отпечатанные типографским способом за границей и нелегально привезенную в СССР.

За изготовление, хранение и распространение и самиздата, и тамиздата грозило многолетнее тюремное заключение и/или ссылка.

В 70-80 годах начинает проявляться все больше и больше интерес к духовной жизни среди всех слоев населения. Начинают выходить нелегальные православные издания, В 1971 году русский историк, публицист основывает журнал «Вече», который начинает выходить каждые три месяца тиражом 50-100 экземпляров, объем каждого выпуска был около 300 страниц машинописного текста. Журнал распространялся практически по всей территории России через проверенных лиц. Основной задачей журнал «Вече» были обозначены «пропаганда христианских ценностей и патриотических идей» [5]. В журнале обсуждали вопросы, связанные с церковной жизнью, а также печатались статьи о славянофилах Хомякове А.С., Киреевском И.В., Леонтьеве К.Н. и других. В 1974 году главный редактор и основатель журнала был арестован за издание антисоветских журналов и был приговорен к восьми годам лишения свободы. С 1981 года та-

миздатское издание журнала «Вече» продолжилось в Мюнхене ежеквартально. С 1994 года журнал «Вече» выпускает Санкт-Петербургский государственный университет как альманах русской философии и культуры [5].

Бородин Л.И., входящий в редакцию журнала «Вече», выпускает национально- православный журнал «Московский сборник», который, к сожалению, существовал только год и в апреле 1975 года после конфискации макета 3-его номера был закрыт.

В 1976 году выходит первый выпуск самиздатского сборника «Надежда (Христианское чтение)», который был ориентирован на православную просветительскую деятельность. Сборник печатал труды Святых Отцов Церкви, поучения и пастырские послания православных подвижников и новомучеников Русской Православной Церкви. Редактором и основателем журнала была литературовед, правозащитник Крахмальникова З.А., поучившая благословение на свою публицистическую деятельность иерархов РПЦЗ. В августе 1972 года Крахмальникова З.А. была арестована и в 1975 году за составление сборника была приговорена к одному году заключения и последующей ссылке. В заключении Зоя Александровна приняла монашеский постриг с именем Екатерина. Сборник «Надежда» стал переиздаваться тамиздатским способом в Западной Германии и распространяться на территории СССР.

Осенью 1978 года выходит в свет самиздатский журнал «Община», который публикует материалы Семинара по проблемам религиозного возрождения России, который с 1974 ежемесячно собирался в Москве. В 1979 году участники Семинара были арестованы и осуждены. Журнал прекратил свое существование.

В марте 1980 года выходит самиздатский журнал «Мария», в котором публикуются статьи религиозного характера, а также дискуссии, проходившие в православном клубе «Мария». В 1982 году авторы журнала были арестованы или были вынуждены эмигрировать.

Уже в 1987 году начинает издаваться литературно-философский христианский журнал «Выбор», который публикует множество работа православных церковных деятелей, проповеди священников РПЦ и РПЦЗ, и т.д. До 1992 года вышло 9 номеров журнала в самиздате.

Многие редакторы и журналисты, печатавшиеся в самиздатских христианских журналах, прошли через ссылки и исправительные колонии. Например, публицист, редактор Бородин А.И., член Всероссийского социал-христианского союза освобождения народа, осуждённый за свои публикации, отбыл в заключении бо-

лее 11 лет. Основатель Всероссийского социал-христианского союза освобождения народа христианский мыслитель, историк-востоковед Огурцов И.В. провел в советских тюрьмах и лагерях более 20 лет.

Эти издания показывают, как нуждалась Россия в свете христианской Истины, как искала ее несмотря на все гонения и трудности. Роль этих изданий невозможно переоценить, они были порой единственным лучом евангельского благовестия.

С началом перестройки в СССР начали возобновлять свою работу православные издания. Так, в 1989 году Издательский отдел Московской Патриархии начинает выпуск церковной периодической газеты «Московский Церковный вестник». Первые выпуски начали выходить еще в 1988 году, в год празднования 1000-летия Крещения Руси, под названием «Церковный вестник» очень небольшим тиражом. С 1989 года начинает распределяться по епархиям в ограниченном количестве. Но газета была очень востребована, в некоторых храмах ее вывешивали на стендах, чтобы могло прочесть как можно большее количество людей.

Позже «Московский Церковный вестник» выходил как приложение к газете «Вечерняя Москва». Из-за нерентабельности газета часто прекращала свое существование, но издание постоянно возобновлялось. После прихода в редакцию Чапнина С.В., начинается возрождение газеты в дореволюционном стиле: «Я просто вернулся к забытым традициям русской церковной журналистики конца XIX — начала XX века», - объясняет публицист в своем интервью, — «возродил в официальных изданиях неофициальную часть» [6]. Как отмечает журналист, что неофициальная часть в журнале нужна для того, чтобы показать, «что за строгим церковным фасадом была, есть и будет настоящая жизнь» [6].

Газета была переименована в «Церковный вестник» и до 2012 года выходила два раза в месяц, а также раз в квартал выпускалось приложение «Обзор православных изданий». Во вкладке-приложении давались аннотации и обзоры выходящей на тот момент православной литературе.

С 2012 года «Церковный вестник» стал существовать как интернет-издание.

Именно с этого издания началось возрождение православной журналистики в России. Начинают восстанавливаться в печати дореволюционные издания. Например, «Русский паломник», «Христианское чтение» и другие.

В 1987 году появляется просветительное православное общество «Радонеж», которое начало проводить духовные встречи, концерты, выставки. В 1989 году Братство Русской Православной Церкви «Радонеж» организует одноименную

Паломническую службу, затем открывает первую православную гимназию. В 1990 году была организована первая православная радиостанция «Радонеж», что ознаменовало собой новую веху православной журналистики.

Просветительское православное общество «Радонеж» в 1991 году запускает в эфир первое православное радио «Радонеж». Большинство программ радиостанции имеет просветительскую и миссионерскую направленность. В программу входят новости, проповеди и лекции известных богословов и священнослужителей, беседы и дискуссии священнослужителей и представителей науки, общественных деятелей, музыкальные и литературные передачи и многое другое.

Начало вещания православной радиостанции ознаменовало собой новую эпоху православной журналистики. Как отметил Патриарх Алексий II, «начало вещания первой православной радиостанции стало знаменем того, что Церковь в России обретает голос после десятилетий вынужденного молчания под гнетом государственного атеизма» [7]. Очень важно в наше секулярное время говорить о православии и, как сказал Патриарх, «вопрос о православной миссии, о проповеди евангельских истин жаждущему просвещения народу, становится вопросом жизненной важности» [7].

В 2012 году общество «Радонеж» было награждено за вклад в развитие православных СМИ и это была заслуженная награда [8]. Радио «Радонеж» приобрело большую популярность и в 2015 году радиостанция была признана лучшей радиостанцией в России [8].

В 1991 году выходит в свет первый выпуск духовно-просветительский журнал «Православная беседа». Этот журнал стал первым на постсоветском пространстве массовым православным периодическим изданием. Он был изначально рассчитан на самую широкую читательскую аудиторию и имел миссионерскую направленность. В нем не было сложных церковно-общественных дискуссий или научно-богословских диспутов, журнал нес в массы основы православного вероучения для взрослых и детей, способствовал и помогал приобрести веру во Христа людей невоцерковленных или далёких от Церкви.

В редакционную коллегию журнала входили и входят известные церковные священнослужители, такие как ректор Свято-Тихоновского богословского университета протоиерей Владимир Воробьев, протоиерей Дмитрий Смирнов, протоиерей Артемий Владимиров, протоиерей Всеволод Чаплин, протоиерей Владислав Свешников, протоиерей Максим Козлов и другие.

Журнал «Православная беседа» на данный момент имеет одноименный сайт

[9], а также канал на видеохостинге YouTube [10].

В 1994 года начинает выходить просветительский богословский журнал «Альфа и Омега». Журнал не связан официально с Русской Православной Церковью, но был высоко оценен Патриархом Московским и всея Руси Алексием II и затем Патриархом Кириллом.

Основным направлением журнала изначально были вопросы библеистики, а также влияние Священного Писания не только на бытие Церкви, но и на весь мир и культуру. В редакцию журнала входят известные церковнослужители, такие как митрополит Симбирский и Новоспасский Лонгин (Корчагин), бывший первый проректор Московской духовной академии архимандрит Макарий (Веретенников), протоиерей Алексей Уминский и другие.

Несмотря на научно-богословскую направленность журнал нашел своего читателя и стал достаточно популярным изданием. Журнал стал выходить ежеквартально, объемом около 400 страниц и тиражом около 2500 экземпляров.

После смерти главного редактора Марины Журиной в октябре 2013 года, журнал прекратил свое существование. Но есть надежда, что журнал всё-таки будет восстановлен и продолжит свою работу.

С 1995 года начинает свой выпуск первая студенческая православная газета «Татьянин день», учрежденная домовым храмом мученицы Татианы при Московском государственном университете имени Ломоносова М.В. Газета изначально была ориентирована на молодежные интересы, такие как учеба, общественная и научная деятельность и т.д., но исходя из христианских ценностей. Газета была в первую очередь ориентирована на диалог с неверующими или сомневающимися современными молодыми людьми. Газета выходила нерегулярно, примерно раз в месяц, и не имела должного формата. Одной из главных задач газеты было не только православная миссионерская деятельность, но и просветительская деятельность относительно появившихся в то время различных нетрадиционных культов и сект.

Газета «Татьянин день» издает несколько православных книг. В 2003 году газета начинает размещать свои электронные версии на сайте домового храма мученицы Татианы. С 2006 года прекращается выпуск печатной версии газеты и «Татьянин день» полностью переходит на собственный сайт Taday.ru, который стал ежедневно обновляться и оперативно реагировать на происходящие события как в церковной, так и общественной жизни. Со временем интернет портал перерос из молодёжного издания в качественный информационно-аналитический

сайт, направленный на расширенную аудиторию, сохраняя при этом православные ценности и христианское мировоззрение.

Газета «Татьянин день» показала высочайший уровень журналистики, не только православного сегмента, но и была по заслугам оценена среди всей российской журналистики. Сайт молодёжного интернет-журнала МГУ имеет высокую посещаемость.

В 1996 году Московская Духовная академия начинает выпускать православный студенческий журнал «Встреча». Журнал выходил 1-3 раза в год, объемом чуть более 60 страниц, на которых печатались статьи преподавателей и студентов МДА, затрагивались различные церковные темы, такие как богословие, патрология, церковная история, апологетика, литургика, миссиология и другие.

С 2000 года создается официальный сайт журнала. В 2006 году главный редактор журнала Петр Королев, впоследствии ставший игуменом Пантелеимоном, назван «Лучшим журналистом православных СМИ». В 2008 году журнал «Встреча» занимает второе место общероссийского конкурса в номинации «Журнал вуза».

В 1996 году при МГИМО выходит в свет молодежный просветительский журнал «Фома». По заявлению редакции журнал назван в честь сомневающегося апостола Фомы. В первом выпуске и на официальном сайте размещена информация, что издание позиционирует себя как «православный журнал для сомнеющихся» [11]. Журнал не является официальным изданием Русской Православной Церкви, но был одобрен Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви [11]. Журнал активно сотрудничает с известными церковными деятелями и священнослужителями и становится одним из известных православных журналов в России, тираж журнал достигает 25000 экземпляров и выходит ежемесячно. С 2016 года журнал «Фома» включен в перечень социально значимых изданий [11].

Также учредители журнала «Фома» организовали фонд содействия развитию культурно-просветительской деятельности "Фома Центр", который осуществляет свою деятельность в виде интернет-портала FOMA.RU. На портале публикуются новости, статьи, можно найти прошлые выпуски журнала «Фома», задать вопрос священнику или пройти курсы Академии «Фомы». «Фома Центр» также является соучредителем Радио ВЕРА, одного из крупнейших православных радиовещателей [11].

В 1997 году начинает вещание «Православное радио Санкт-Петербурга», ко-

торое работало в формате разговорного радио и работало на территории Ленинградской области. В 2007 году радио переходит на интернет-вещание и становится доступным на всей территории России. С 2022 года вещание ведет только в интернете [12].

В 2000 году появляется по благословению митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Владимира (Котлярова) радиостанция Санкт-Петербургской митрополии «Град Петров». Радио выполняет миссионерскую задачу широкого культурного и православного просвещения, христианского благовестия.

Начало XXI века ознаменовало собой большим техническим прорывом в православной журналистике, многие епархии открывают свои телеканалы и радиостанции. Начинает работу первый общественный православный телеканал «Спас», который на данный момент входит в двадцать обязательных общедоступных телеканалов. Телеканал осуществляет цифровое, кабельное и спутниковое вещание, а также на своем официальном интернет-сайте [13]. В 2021 году телеканал «Спас» удостоивается премии Правительства РФ в области СМИ.

В 2005 году по благословению архиепископа Екатеринбургского и Верхотурского Викентия (Морарь) начинает вещание на канале НТВ православная телекомпания «Союз» Екатеринбургской епархии, которая приобретает обретает популярность и на данное время вещает в более тридцати населенных пунктах в трех странах, а также на официальном интернет-сайте телеканала «Союз».

Также следует отметить телевизионную студию «Неофит», которая была создана при Московском Даниловом монастыре. В эфир первый фильм студии вышел на телеканале «Культура», затем студия свою миссионерскую деятельность начала проводить на других телеканалах. Задачей студии было делать «фильмы и программы для верующих и ищущих Бога людей» [14]. Министерство образования рекомендовала некоторые фильмы православной программы, снятых студией «Неофит», для показа в качестве учебного пособия в общеобразовательных школах.

На данный момент существует большое разнообразие православных СМИ в разных вариантах. Как отмечает исследователь Большакова З.Г., «РПЦ активно использует все наработки и технологические возможности всемирной Сети, чтобы общаться с населением. В интернете есть как официальные сайты Московского Патриархата, так и сайты, созданные обычными православными пользователями. В Сети можно встретить интернет-проекты синодальных учреждений, епархий и епархиальных отделов, монастырей, благочиний, приходов и других

церковных структур» [15].

Также Большакова проанализировала статистику посещаемости интернет-сайтов, в частности «Православие.Ру», который имеет версии на русском, английском, сербском и греческом языках, и отмечает: «Из крупных и посещаемых православных сайтов можно назвать сайт «Православие. Ru» (<http://www.pravoslavie.ru/>). Сайт создан и поддерживается с 1 января 2000 г. редакцией интернет-проектов московского Сретенского монастыря по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II» [15]. Сайт «Православие. Ru» несколько раз признавался лучшим сайтом Рунета и является одним из самых цитируемых.

Также большая посещаемость у официального сайта Московского Патриархата и пресс-службы Русской Православной Церкви Московского Патриархата «Патриархия.Ру», на которых находятся в открытом доступе официальные документы РПЦ.

Большая популярность у мультимедийного интернет-портала «Православие и мир», который вырос из приходского сайта храма Всемилоственного Спаса и несколько раз входил в десятку самых популярных сайтов Рунета.

Следует упомянуть про такие известные интернет-сайты, как «Богослов.Ру», «Православная энциклопедия», «Предание.Ру», «Седмица.Ру» и другие. Также свой интернет-портал имеет «Союз православных журналистов».

Почти все крупные православные СМИ имеют свои официальные группы и каналы в популярных социальных сетях, в которых имеют большое количество подписчиков.

Православные СМИ довольно успешно работают и пользуются огромной популярностью среди населения. Стали очень востребованы профессиональные кадры православной направленности и в Российском Православном Университете имени Иоанна Богослова основано отделение православной журналистики.

Литература

1. 50-летие преставления приснопамятного отца Иоанна Кронштадтского: Юбилейный сборник, 1908-1958. — Издание Благотворительного Фонда имени о. Иоанна Кронштадтского въ г. Ютика (N.Y., U.S.A). — Нью Йоркъ: Въ типографии Всеславянского Издательства, 1958. — 322 с.
2. Прокопович Е. Слова к тамбовской пастве Феофана, епископа Тамбовско-

го и Шацкого в 1859 и 1860 годах / Феофан, архимандрит – М.: Книга по Требованию, 2012. – 330 с.

3. Кузнецова А.Н., Бабкина Е. С. Православная печатная периодика: история и современное состояние. //Электронное научное издание «Учебные заметки ТОГУ» – 2016. –Т.7, № 3 (2). – С. 111–119.

4. Полищук Е. С. «ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ» // Православная энциклопедия под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/%20Журнал%20Московской%20Патриархии%20.html> (дата обращения 23.03.2023)

5. Колова Ю. В., архим. Никон (Лысенко) «ВЕЧЕ» // Православная энциклопедия под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/%20Вече%20.html> (дата обращения 24.03.2023)

6. Сергей Чапнин. Массмедиа — Церковь — массмедиа. Мое большое путешествие. // М.: «Православие и мир»: ежедневное интернет – издание, 2011. – URL: <https://www.pravmir.ru/sergej-chapnin-massmediya-cerkov-massmedia-moe-bolshoe-puteshestvie/> (дата обращения 04.04.2023)

7. Алексей, Патриарх Московский и всея Руси. Патриаршее поздравление радио «Радонеж» с 15-летием вещания. Русская Православная Церковь. // Официальный сайт Московского Патриархата. 27 ноября 2006 г. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/165682.html> (дата обращения 02.04.2023)

8. Радио «Радонеж» // Официальный сайт радио «Радонеж». URL: <https://radonezh.ru> (дата обращения 23.03.2023)

9. Журнал «Православная беседа» // Официальный сайт. URL: <http://p-beseda.ru> (дата обращения 01.04.2023)

10. Журнал «Православная беседа» // Официальный канал. URL: www.youtube/watch?v=rHtV6gsNQKA (дата обращения 01.04.2023)

11. Журнал ФОМА. // Официальный сайт журнала ФОМА. URL: <https://foma.ru/o-nas> (дата обращения 01.04.2023)

12. Православное радио Санкт-Петербурга. // Официальный сайт «Православное радио Санкт-Петербурга». URL: <https://sprusk.spb.ru/31-dec/> (дата обращения 01.04.2023)

13. Телеканал «СПАС». Российский круглосуточный общественный православный телеканал. // Официальный сайт. URL: <http://spastv.ru> (дата обращения 01.04.2023)

14. Студия Неофит. // Официальный сайт студии Неофит. URL: <https://www.>

neofit.tv (дата обращения 01.04.2023)

15. Большакова З. Г. Взаимодействие православной церкви и СМИ на региональном и федеральном уровне. // Электронный научный журнал Факультета журналистики МГУ имени М.В. Ломоносова "Медиаскоп"— 2011. — Выпуск №4. URL: <http://www.mediascope.ru/node/967> (дата обращения 02.04.2023).

УДК 281.9_37.01

Литвинов Кирилл,
студент 2 курса магистратуры
Белгородской духовной семинарии
(заочное отделение)
Россия, г. Калуга
litvinoff.kiryusha@yandex.ru

Методологические принципы миссионерской работы с молодежью в современной социокультурной ситуации

Аннотация: В статье рассматриваются методологические основы молодежной миссии в современной социокультурной ситуации. Подчеркивается необходимость глубокого и всестороннего теоретического изучения проблемы работы с молодежью, а также разработки технологий молодежной миссии. Отмечается относительная новизна понятия «молодежь», возникшего в период индустриального общества. Указывается, что открытость молодежи и склонность к изменениям связана с отсутствием у нее заинтересованности в сохранении сложившегося и закрепленного законом порядка, так как она еще не включилась полноценно в жизнь общества и ничего не сделала для вклада в его жизнь, в политику, экономику страны. Делается вывод о необходимости осуществлять дифференцированный подход к работе с молодыми людьми, учитывающий специфику возраста, интересов, социальные, национальные, региональные факторы; сочетать методику «инкультурации» с тщательно продуманной и разработанной миссионерской стратегией и тактикой, нацеленной на духовное пробуждение и преобразование детей и юношества. В качестве центральных пунктов молодежной миссии выделяется объяснение соборной природы Церкви, самой сути соборности, выдвижение на первый план в миссионерской работе с молодыми молитвы и знакомства с литургической жизнью Церкви, погружение в нее.

Ключевые слова: молодежная миссия, инкультурация, трансгрессивность, соборность, литургическое сознание, духовно-нравственное и патриотическое воспитание юношества.

Litvinov K.
2nd year Master's student
Belgorod Theological Seminary
(correspondence department)
Russia, Kaluga
litvinoff.kiryusha@yandex.ru

Methodological principles of missionary work with youth in the modern socio-cultural situation

Annotation: The article deals with the methodological foundations of youth education in the modern socio-cultural situation. The need for a deep and comprehensive theoretical study of the problem of working with young people, as well as the development of technologies of the youth mission, is emphasized. The relative novelty of the concept of "youth", which arose during the period of industrial society, is noted. It is indicated that the openness of young people and the tendency to change is associated with their lack of interest in preserving the established and legally established order, since they have not yet fully joined the life of society and have done nothing to contribute to its life, politics, and the economy of the country. It is concluded that it is necessary to implement a differentiated approach to working with young people, taking into account the specifics of age, interests, social, national, regional factors; combine the methodology of "in-culture" with a carefully thought out and developed missionary strategy and tactics aimed at spiritual awakening and transformation of children and youth. The central points of the youth mission are the explanation of the conciliar nature of the Church, the very essence of conciliarity, bringing to the fore in missionary work with the young prayers and acquaintance with the liturgical life of the Church, immersion in it.

Key words: youth mission, inculturation, transgression, conciliarity, liturgical consciousness, spiritual, moral and patriotic education of youth

В настоящее время Русская Православная Церковь имеет все возможности для самостоятельного определения концепций и направлений своей деятельности, а также приоритетных путей развития. Подготовлен ряд основополагающих церковноправовых документов и фундаментальных методологических разработок, регламентирующих и определяющих содержание жизни Русской

Православной Церкви в современных исторических условиях [7, 8, 12, 13, 14 и др.]. Знамением времени стало значительное возрастание роли прихода, формирование и существование которого в условиях атеистического государства всячески затруднялось различными законодательными ограничениями. Пастырь становится действительным, полноправным руководителем прихода, литургическая жизнь и миссионерская работа начинают занимать подобающее им место в деятельности церковных общин.

В каждом приходе, по указу Святейшего Патриарха, должны быть предусмотрены, наряду с должностями социального работника и катехизатора, должность работника с молодежью. Получая достойную заработную плату, по замыслу высшего руководства Церкви, миряне и клирики, которые занимают данные должности, должны становиться штатными работниками приходов, представляя собой новый для РПЦ тип полноценного и высокомотивированного сотрудника.

Данное обстоятельство обуславливает необходимость глубокого и всестороннего теоретического изучения проблемы работы с молодежью, а также разработки технологий молодежной миссии. «Молодежные работники» должны обладать соответствующей богословской и психолого-педагогической квалификацией, основательной теоретической и практической подготовкой и высокой общей культурой. Центральный вопрос, от эффективного и аргументированного ответа на который зависит успех молодежной миссии – это вопрос о том, как привести к Христу, к Церкви детей и юношество, молодых людей, которые впитали в себя секулярную, эвдемоническую культуру, в ряде случаев имеющей антицерковную и богоборческую направленность.

Многочисленные примеры плодотворной миссионерской работы с молодежью на приходах свидетельствуют о том, что главным, важнейшим фактором успеха являются труды, «харизма» незаурядной, яркой, творческой личности, сумевшей отыскать, определить неформальную миссионерскую и психолого-педагогическую тактику работы с молодыми людьми. Однако при поиске и выборе данных тактик необходимо соблюдать определенные правила, следовать духу и традициям Православия, не переступать границ церковных преданий и канонов. Мы не можем в данном случае следовать тем далеко зашедшим экспериментам «инкультурации», которые практикуются протестантами и католической церковью (крещение под гитару, веселые пляски на богослужениях, рок-концерты в соборах и пр.). Сегодня мы встречаемся с оригинальными, порою весьма экзотическими инициативами и в сфере православной пастырской работы с молодежью: орга-

низация кружков восточных единоборств (настоятель Свято-Богоявленского храма в селе Быки Курской области священник Сергей Пашков) [19], организация массовых шоу-программ (о. Иоанн Охлобыстин) [17], участие священников в «тусовках» байкеров (о. Георгий Лапшин)[2], проповедь на рок-концертах (протоиерей Андрей Кураев) [7], различные непринужденные формы онлайн-общения с аудиторией в режиме реального времени (показ простых «человеческих будней батюшки» и пр. Данные инициативы вызывают много споров и не получают однозначной оценки в церковной среде. На наш взгляд, приспособление, «подделывание» под вкусы и образ жизни молодежи, принятие форм их поведения, общения не может должным образом способствовать осуществлению православной миссии, угрожая размыванием ее содержания, потери цели – следования Спасителю, доведения до сознания, сердца, волевой сферы личности молодых благодатной, радостной, светлой и, вместе с тем возвышенной и торжественной сути Церкви как Тела Христова.

Вместе с тем, глубокие, радикальные преобразования в современной социокультурной ситуации обуславливают необходимость выработки принципиального понимания природы молодежи как социально-психологического явления, а также выработки соответствующего традициям Православной Церкви подхода к молодежному душепопечению.

Следует отметить относительно позднее появление самого понятия «молодежь», которое возникло только в 20 веке. Несмотря на существование различных возрастных групп, самого этого понятия и соответствующей ему социальной группы не существовало до Новейшего времени. Образование данной социальной группы является следствием индустриализации, научно-технического прогресса, урбанизации, эмансипации. В качестве существенного фактора, обусловившего оформление молодежи как особого социального явления, выступает увеличение сроков профессионализации, времени, требуемого для овладения профессией. Разрушение традиционного уклада жизни, в основе которого лежала модель семьи, существенно удлинили, сделали более сложным процесс взросления. В традиционных культурах переход во взрослое состояние проходил в форме ритуала и занимал несколько дней [4, 21, 23, 25]. В обществе индустриального и постиндустриального типа переходная фаза, в которой человек уже не является ребенком, но еще не стал взрослым, занимает многие годы. Налицо запаздывание социальной зрелости на фоне зрелости биологической, что обуславливает широкое распространение инфантилизма, которое сопровождается в ряде

случаев задержкой эмансипации детей от родителей. Сложившиеся в условиях традиционного общества воспитательные структуры оказались не способными обеспечить эффективную помощь в процессе перехода от детства во взрослое состояние. Данный момент обусловил возникновение молодежи как социальной группы, особой и самостоятельной.

Достаточно остро стоит вопрос о молодежи в современной России [24]. Проблемы, связанные с молодежью, становятся предметом внимания и обсуждения на самом высоком государственном уровне, в науке, в образовании, в СМИ. Выпускаются специальные законодательные акты, литература по данному вопросу насчитывает тысячи наименований. Получил распространение социологический подход, согласно которому молодежь рассматривается как мало защищенная в социальном смысле группа населения, которой должны быть предоставлены специальные государственные, правовые гарантии.

Итак, молодежь представляет собой социальную группу, выделяемую на основе возраста. Все остальные характеристики являются привходящими, обусловленными данной базовой особенностью. Но, как уже отмечалось, в традиционных культурах возраст не играл той роли, какую он приобрел при определении уровня зрелости человека в обществе современного типа. Страдательный аспект сегодня стал ведущим при осмыслении, трактовке, попытках решения проблемы молодежи, которая нуждается в защите, опеке, помощи, заботе. Проблема молодежи неотделима от проблемы социализации, которая может быть успешно осуществлена молодыми людьми, приобретающими способность выполнять сложившиеся в обществе роли, адекватно выполнять социальные функции. Однако есть и другой вариант – неуспешная и задержанная социализация, следствием чего является недостаточная самостоятельность и инфантилизм юношества. Именно второй вариант имеется в виду в первую очередь при разработке системы государственных мер, нацеленных на защиту молодежи на осуществление помощи ей по вхождению во взрослое общество.

Необходимо отметить и другую сторону ослабленной связи подростков, юношества с традицией, с устоявшимся укладом жизни. Этот не вполне зрелый народ заключает в себе, вместе с тем, огромную общественную силу, обладающую творческим, преобразующим потенциалом [15, с. 86], так как молодежь не воспринимает то, что сложилось до ее проявления в мир как единственно возможный порядок, незыблемый и само собой разумеющийся. На этой особенности молодежи успешно спекулировали коммунисты (практика широкого привлече-

ния юных большевиками: Аркадий Гайдар в 17 лет командовал полком, - использование хунвэйбинов Мао Цзедунем для осуществления «культурной революции в Китае»), достаточно успешно играют на этой струне и предприимчивые творцы «информационной революции», поведение которых порою напоминает поведение жрецов новой религии. Так, мультимиллиардер Стив Джобс в молодости отдает дань духовным и мистическим практикам Индии и сам претендует на роль своеобразного «цифрового гуру», имидж которого носит подчеркнуто выраженную связь с «иконографией» хиппи. Его легко узнаваемая фигура в чёрной водолазке, потёртых джинсах и кроссовках всегда окружена своеобразным культом.

Открытость молодежи и склонность к изменениям связана с отсутствием у нее заинтересованности в сохранении сложившегося и закрепленного законом порядка, так как она еще не включилась полноценно в жизнь общества и ничего не сделала для вклада в его жизнь. в политику, экономику страны. С данной особенностью исследователи связывают понятие трансгрессивности молодежи [26, с.80], то есть «способность к новизне, участие в изменениях и создание их». Вместе с тем, как подчеркивает исследователь А.И. Черный, «бессмысленно и непродуктивно» рассматривать молодежь как единое целое. Среди молодых людей «далеко не все занимают активную жизненную позицию», далеко не все способны к трангрессии.

В Католической церкви склонны приписывать молодежи «пророческую функцию» в связи с тем, что она лучше взрослых может предвидеть будущее. Воздерживаясь от подобных обязывающих и, на наш взгляд, во многом, риторических определений, не соответствующих канонической практике православного церковного дискурса [21], мы можем, вместе с тем заметить, что при осуществлении православной миссии среди молодежи фактор ее трансгрессивности играет большую роль. Для нашего общества в его основной массе, несмотря на то, что большая часть людей в России относят себя к «православным», Православие в значительной мере остается «неизвестной религией». Общественные стереотипы несут на себе следы влияния советской инерции в сочетании с наложенной «калькой» рыночного стиля поведения. Молодежь остро чувствует неправду и фальшь этих стереотипов, ищет иных ценностных жизненных путей [1]. И важно откликнуться на эту ее потребность и жажду нового, подспудное алкание Света и Жизни, важно помнить слова Спасителя: «Какой из вас отец, когда сын попросит у него хлеба, подаст ему камень? или, когда попросит рыбы, подаст ему змею вместо рыбы?» (Лк. 11:11).

Протоиерей Вячеслав Ковалевский отмечает: «Нам необходимо найти ответ на вопрос, насколько Церковь может уходить за молодежью. Или лучше ей остаться консервативной и привлекать молодежь тем, что у нее есть. То есть, насколько нам, живя в Церкви, позволительно идти в ногу со временем» [11, с.37] .

При определении целей, содержания, направления, форм и методов молодежного служения необходимо выделить главное, доминирующее начало, «ядерный компонент системы». Такой доминантой применительно к работе с молодежью является литургическая жизнь, общение в Церкви. В сжатом виде данная доминанта выражена в литургическом приветствии священнослужителей: «Христос посреди нас!»

При этом Церковь не должна выглядеть чем-то вроде заповедника, отгороженного от остального мира стеной, чтобы не получалось так, что молодой человек чувствовал себя православным только переступая порог Церкви, а за пределами церковной ограды становился «свободным человеком», подчиняющимся стихиям и нравам сего мира, носителем определенной социальной роли, обладателем той или иной профессии (блогер, коммерсант, «айтишник», спортсмен, строитель и пр.). Нередко все контакты с Церковью сводятся для молодых людей в посещении храма по большим праздникам (Пасха, Рождество, Троица и др.), а в остальные дни живет такой же жизнью, как и все другие вокруг, в том числе и те, кто ни разу не переступал порог Церкви. Тем самым, на первый план выступает эвдемоническая доминанта поведения, ориентация на получение удовольствия, наслаждения («бери от жизни все!»), посещение же храма также выступает формой развлечения, внесения разнообразия в повседневное существование, выступает в роли своеобразного «духовного туризма» [11, с.40].

Благовестие, православная миссия, как и все учение Христа, как и проповедь и служение апостолов, всегда обращены ко всему миру, ко всем людям, при этом не проводится различия ни по полу, ни по национальности, ни по социальному положению, ни по возрасту: «Нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28). Спаситель призывает: «Следуй за мной!». И этот призыв касается всех, в том числе и детей, и молодежи, которую можно рассматривать как явление своеобразного затянувшегося «детства». В Евангелии мы находим неоднократное упоминание детей. Их радостному восприятию всего окружающего, доверчивому и смиренному отношению к миру, к людям призывает подражать Христос: «Иисус, призвав дитя, поставил его посреди них и сказал: истинно говорю вам,

если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное; итак, кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном; и кто примет одно такое дитя во имя Мое, тот Меня принимает» (Мф.18: 2-5). Евангелисты Матфей, Марк и Лука зафиксировали следующие важные слова Спасителя о детях: «Пустите детей приходить ко Мне и не препятствуйте им, ибо таковых есть Царствие Божие» (Мф.19:13-15; Мк.10:13-16; Лк.18:15-17). Апостол Павел, обращаясь к коринфянам, призывает: «Братия! не будьте дети умом: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолетни» (1Кор. 14:1). Таким образом дети выделяются самим Иисусом Христом Церковью в особую группу (категорию) из тех, к кому обращено благовествующее и спасающее слово.

Нацеленность современного общества на потребление, получение максимального комфорта, заполнение свободного времени развлечениями («хлеба и зрелищ!»), отодвигает созидание, производство, труд на второй план. В этой связи можно вспомнить легенду о Великом Инквизиторе из романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы», где разворачивается план мирового порядка довольно-го, сытого устройства на земле без Бога. К сожалению, значительная часть нашей молодежи оказывается в плену завораживающей прелести рекламы счастливой, богатой, насыщенной удовольствиями жизни («не дай себе засохнуть!»). Сегодняшняя секуляризованная школа целиком сосредоточена на развитие интеллектуальной, рассудочной сферы личности учащихся, на заполнение их памяти суммой различных сведений и фактов; при этом, надо заметить, что и сам характер содержания образования существенно изменился по сравнению с отечественной школой середины и конца XX века в сторону увеличения прикладной ориентации обучения: в условиях глобалистской модели не нужны всесторонне образованные и развитые люди: согласно замыслу тех, кто претендует быть «хозяевами мира», юношество, подростки должны овладевать только такими знаниями, которые необходимы для выполнения тех функций, тех производственных действий, которые «закреплены» за страной в системе международного распределения труда: например, в течение многих десятилетий в массовом сознании Запада укоренился образ России как гигантской «бензоколонки», для обслуживания которой не нужно 150 миллионов населения. К чему привела подобная ориентация обучения мы смогли в полной мере убедиться в последние месяцы, когда значительная часть молодежи оказалась не готовой к вызовам времени, не смогла оценить в полной мере, что значит Россия для нее, что стало источником драматических, непродуманных действий, выразившихся в массовом бегстве из страны в условиях СВО,

Сегодня, как никогда ранее стало очевидным то, что Церковь должна прийти на помощь школе и нашему заплутавшему, духовно больному обществу, разрушить ухищрения врага, нацеленные на уничтожение в человечестве и прежде всего в молодежи как наиболее незащищенной его части образа Божьего. Духовная болезнь может лечиться только при помощи Святого Духа, носительницей которого является Церковь и ее пастыри. Очень важно в современных кризисных, грозных условиях раскрывать перед молодыми сияющий и спасительный образ Церкви как источника любви и объединения людей, который явлен в Святой Троице.

Об этом говорится в Первосвященнической молитве Иисуса Христа: «Да будет все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, – да уверует мир, что Ты послал Меня» (Ин. 17,21).

Центральным пунктом молодежной миссии должно стать объяснение соборной природы Церкви, самой сути соборности. Для современных молодых людей характерно стремление помогать слабым, больным, нуждающимся; именно поэтому среди юных имеет такой успех движение волонтерства. Важно донести до их ума и сердца ту истину, что Церковь создана Христом для помощи одних людей другим. На знамени ее написаны слова Спасителя: «Да любите друг друга». Понимание этой заповеди как главного разумно-жизненного смысла жизни, открытие ее как спасительной цели христианства может и должно стать для молодых людей стимулом приобщения к Церкви, раскрытия их духовного потенциала, преобразования их личности. Стремление к деятельности и активности, заложенное в природе молодых людей в этом случае обращается не в сторону получения удовольствия через общение с компанией приятных друзей, но получает соответствующую замыслу Божию благодатную направленность.

Миссионерская деятельность в молодежной сфере прихода, конечно же должна быть координирована с нравственной и патриотической воспитательной деятельностью государства. Отечество Небесное и земное тесно взаимосвязаны. Недаром заповедь о любви к родителям (сюда относится и любовь к Родине) следует сразу за заповедями о любви к Богу. Эта заповедь – соединяющее звено между заповедями о любви к Богу и заповедями о любви к человеку. Воспитание достойного гражданина Отечества земного и гражданина Отечества Небесного – звенья единой цепи. И этот аспект в современной социокультурной ситуации, в ситуации угрозы самому существованию России приобретает ведущее, первостепенное значение в воспитательной работе Церкви с нашими детьми и юношеством.

Миссионерская работа с молодежью, безусловно, далеко не исчерпывается катехизацией, ее привлечением к различным социальным проектам и церковным мероприятиям и пр. Как уже было отмечено выше, ведущей задачей в деле обращения молодых людей является всецелое погружение в литургическую жизнь Церкви, представляющее обязательное условие духовного роста юных прихожан, их богословского образования. «Быть в Церкви есть необходимое предисловие богословского познания» [9], – пишет выдающийся русский мыслитель Хомяков. Не отвергая в целом пути «инкультурации», предполагающего учет уровня и характера интересов молодых, испытывающих и влияние общих окружающих их в миру тенденций недостаточную зрелость их восприятия, неизжитую ими потребность в удовлетворении «голода зрения и слуха» (использование концертов, организация фестивалей, разнообразных ярких акций, «флешмобов» и пр), мы должны приучать юношество, в первую очередь, к «твердой пище» молитвы, развивая и укрепляя их литургическое сознание, добиваясь их глубокого воцерковления: «Если человек строит свою жизнь, опираясь на религиозные представления, то в его нравственной природе происходит глубочайшая перемена: он начинает усваивать качества, присущие Богу. В Библии сказано, что человек создан по образу и подобию Божию. Святые отцы – учителя Церкви толковали эту библейскую истину таким образом: в природе человека заложены и присутствуют те же свойства, какими обладает Бог, а именно: разум, свободная воля и чувства. Однако качества и сила этих свойств несопоставимы с теми, которыми обладает Сам Бог. Уподобление Богу означает развитие в человеке этих качеств с тем, чтобы попытаться сократить дистанцию между ним и Богом. Так, на основе знаний, полученных через Откровение, развивая свою нравственную природу и реализуя заложенный в ней образ Божий, человек устанавливает контакт с Богом, между ними возникает религиозная связь»[10].

Жизнь в Православии, освоение литургического сознания и мировидения выводит молодого человека на совершенно иной уровень отношения к окружающей действительности и себе самому. Человек освобождается от иллюзий о самом себе. «нечистых и дьявольских приведений», навешанных потребительской массовой культурой и проистекающих от глубокой изначальности поврежденности нашей души грехом, начиная рассматривать себя, свое сердце сквозь призму христианства, становится честным перед самим собой. Для молодежи характерен настоящий культ свободы, но стремление во что бы то ни стало освободиться от внешнего принуждения часто оборачивается внутренней несвободой, рабством

греху. Как подчеркивает дьякон Алесандр Волков, во Христе, в Церкви поведение человека определяет не «кантовская необходимость подчиниться нравственному закону, но свобода Божественной любви, в которой человек был создан актом свободного волеизъявления Творца»[3] .

Ключевое методологическое значение в постановке дела молодежной миссии на приходе имеют два евангельских текста: притча о блудном сыне и рассказ апостола Луки о его встрече с Христом по дороге в Эммаус.

Притча о блудном сыне открывает глубинные мотивы обращения человека, его прихода к Богу. «Что значит в притче о блудном сыне голод в чужой стране, постигший удалившегося туда от дома отеческого человека?» - спрашивает святитель Филарет Московский и сам отвечает на свой вопрос: «Этим означает то, что в мире греховном человек грешник только на краткое время может находить услаждение чувственное; но вскоре ощущает голод душевный, потому что греховный мир предлагает только тленные скоро исчезающие услаждения, но душа человеческая нетленная нетленной и пищи требует» [18]. Преподобномученица Великая княгиня Елизавета Федоровна отвечала своим светским знакомым на вопросы о том, почему она уходит из мира в монастырь: «Поклонение золотому тельцу, собственной персоне – какое это беспросветное страдание!» [16].

Успешный молодой предприниматель, имевший очень прибыльный бизнес, достигший, казалось бы, всего, чего можно было пожелать в этом мире, всех степеней земных удовольствий, вдруг бросает все и уходит трудиться на монастырский скотный двор, а затем становится послушником обители. Это современная реальная история. И это – не единичный пример в практике духовных исканий современных молодых людей.

Испытывая голод, страдания, одиночество, полную отверженность, блудный сын решает идти к отцу. В той или иной степени, с той или другой силой все наши дети испытывают чувство одиночества и голод души, стремясь утолить его чрез развлечение, через веселое общение с друзьями. Но, в большинстве случаев этот голод остается неутоленным, толкая молодых людей на безрассудные поступки, на погружение в разврат, пьянство, наркоманию, совершение противоправных действий.

Доходя порою до крайней степени духовного истощения, молодой человек ищет спасения, которого чаёт, ищет, жаждет его душа. Он делает шаг навстречу Богу. Для молодежного миссионера очень важно понимать это свойство юной души, испытывающей богооставленность как тяжкое страдание. С необычно-

венной силой это чувство выразил гениальный юноша М.Ю. Лермонтов, все творчество которого представляет собой прекрасное пособие для миссионерского работника Церкви, помогая разобраться и в особенностях подросткового негативизма, и в сложном сочетании и переплетении в душе молодого человека противоположных чувств тяготения к Богу и отталкивания от Него, и в самой сути той «жажды бесконечного», о которой пишет святитель Феофан Затворник.

Отец знает, что у идущего к Нему блудного сына может не хватить сил пройти оставшийся участок пути и поэтому Сам выбегает к нему навстречу, обнимая его, принимая к Себе на грудь. Это – метафора нашего прихода к Богу, Которому нужно от нас только движение сердца навстречу к Нему: «Даждь ми, сыне, твое сердце, очи же твои моя пути да соблюдают» (Притч, 23:26). Помогая юным прийти к Богу, почувствовать обращенную к нам любовь и заботу, приходской миссионер, вместе с тем, не должен насиловать его волю, не спешить, не давить на него, опережая событие созревания души: надо дать возможность действовать в сердце юноши Самому Богу: «не имеют значения ни насаждающий, ни поливающий, но только Бог, Который взращивает» (1Кор 3:7).

Второе евангельское повествование – о встрече путников, будущих апостолов Луки и Клеопы, с воскресшим Спасителем по пути в Эммаус. Этот путь – метафора нашего пути со Христом, который мы совершаем в Церкви. По мере следования по этому пути Сам Иисус Христос растолковывает нам, «несмысленным и медлительным сердцем», немощным духовно и слабым в вере, смысл Священного Писания и Священной Истории, показывая что все совершающееся с нами и вокруг нас представляет собой действие Божественного промысла и попечения о нас, разогревая нашу веру и укрепляя наш дух и в конце в полной мере открывая Себя нам, сдергивая пелену с наших глаз, заставляя вскрикнуть: «не горело ли в нас сердце наше, когда Он говорил нам на дороге?» (Лк. 24:32). Проходя в этот путь со Спасителем, незримо идущим рядом с нами, мы, в тоже время, одновременно, начинаем лучше видеть и наших подопечных – молодых людей, перешагнувших или только готовящихся переступить порог Церкви, помогаем им понять смысл Священного Писания, смысл литургической жизни Церкви, восходить от силы в силу, возгревая в сердце любовь к Богу и ближнему, помогая рассмотреть в нем образ Божий.

Таким образом, для успешного осуществления молодежной миссии на приходе необходимо:

- понимать генезис и социально-психологическую природу молодежи как осо-

бого явления жизни современного постиндустриального общества;

- ясно и, по возможности, полно представлять себе особенности, установки, доминанты поведения современной молодежи, учитывать ее интересы;

- осуществлять дифференцированный подход к работе с молодыми людьми, учитывающий специфику возраста, интересов, социальные, национальные, региональные факторы;

- сочетать методику «инкультурации» с тщательно продуманной и разработанной миссионерской стратегией и тактикой, нацеленной на духовное пробуждение и преобразование детей и юношества;

- учитывать принцип свободы воли, «не ломать через колено» юношество в страстном стремлении быстрее совершить процесс обращения, помнить о том, что обращение совершаем не мы, а Сам Бог, не забывать о своей вспомогательной и служебной роли;

- выдвигать на первый план в миссионерской работе с молодыми молитву и знакомство с литургической жизнью Церкви, погружение в нее;

- помогать воцерковляющейся молодежи почувствовать и осознать всю меру жизненности Священного Писания и Предания, увидеть в Слове Божьем не внешнюю познавательную «информацию», но то, что составляет главный смысл, суть самого существования и отношений с окружающими людьми, услышать в нем обращенный к каждому призыв: «Следуй за мной!».

Литература

1. Астэр, И. В. Российская молодежь: потенциал православного социального служения / И. В. Астэр // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. – 2012. – № 4(27). – С. 84-93.

2. Байк-клуб «Черные медведи» [Электронный ресурс] URL: https://blackbears.ru/index.php?get=pressa06_32 (Дата обращения: 17.04.2023).

3. Волков А., дьякон Современная молодежь и современное православие [Электронный ресурс. URL: <https://www.taday.ru/text/31642.html> (Дата обращения 17.04.2023).

4. Григоренко Б. Ю. Социально-политическая активность молодежи в современных условиях [Электронный ресурс] // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». 2013. № 2 (март – апрель). URL: http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2013/2/Grigorenko_Social-Political-Activity-Youth (Дата

обращения: 17.04.2023)

5. Гэлбрейт Дж. Новое индустриальное общество. М.: АСТ; Санкт-Петербург : Транзиткнига, 2004. – 601 с.

6. Глушакова Елена. Андрей Кураев: «Можно быть православным и слушать рок» [Электронный ресурс] URL: <https://newslab.ru/article/203520> (Дата обращения: 17.04.2023)/

7. Доклад председателя Синодального отдела по делам молодежи на совещании под руководством Президента России по вопросам патриотического воспитания молодежи 12.09.2012 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2466104.html>.

8. Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Архиерейском совещании 2 февраля 2010 года. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1061651.html>.

9. В. В. Зеньковский. История русской философии. А.С. Хомяков. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=131981&p=4> (Дата обращения: 17.04.2023)

10. Кирилл, митроп. Смоленский и Калининградский Слово пастыря». «О соединении с Богом [Электронный ресурс] URL: <https://azbyka.ru/slovopastyrya#n7> (Дата обращения: 17.04.2023)

11. Ковалевский В.Г. Богословские аспекты молодежного служения в церкви на примере Тульской епархии (молодежь в жизни церкви или церковь в жизни молодежи). // Межкафедральный сборник статей: Сборник статей сотрудников и выпускников ТулДС. Вып. 1 / Под общ. ред. доцента, канд. философских наук Дружинина В.И. – Тула: 2018. – С.26 -39.

12. Концепция молодежного служения РПЦ. URL: <https://pravoslavmolodezh.ru>.

13. Концепция православного молодёжного служения Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.o-d.ru/resources/youth/conception/>

14. Об организации молодёжной работы в Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1639899>

15. Леньшин В. П. Методологические подходы к исследованию молодежи // Философия и общество. Вып. 3 (36). М., 2004. – С. 80-91. С. 86.

16. Путь, полный света. Из писем святой Елисаветы Федоровны"[Электронный ресурс] URL: <https://iknigi.net/avtor-t-korshunova/98697-put-polnyy-sveta-iz-pisem->

svyatoy-elisavety-fedorovny-tatyana-korshunova/read/page-1.html (Дата обращения: 17.04.2023)

17. Реалити-шоу «Охлобыстины» [Электронный ресурс] URL: <https://tv3.ru/project/okhlobystiny> (Дата обращения: 17.04.2023)

18. Святитель Филарет Московский Беседа в неделю о блудном сыне и на память Святителя Алексия. [Электронный ресурс] URL: <https://stsl.ru/lib/book15/chap409.htm> (Дата обращения: 17.04.2023)

19. Симоненкова Татьяна «Духовный и спортивный наставник одновременно» [Электронный ресурс] URL: <https://seyminfo.ru/duchovniy-i-sportivniy-nastavnik-odnovremenno.html> (Дата обращения: 17.04.2023)

20. Стеценко А.С. Православный дискурс: к постановке проблемы// Рецензируемый реферируемый научный журнал «Вестник АГУ». Выпуск 3 (145) 2014.- С.75-78.

21. Тоффлер Э. Шок будущего. М.: АСТ, 2002. – 557 с.

22. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. – Киев: «София», 1991.

23. Форрестер Дж. Мировая динамика. М.; СПб, 2003. – 379 с.

24. Хагуров Т.А., Остапенко А.А., Резник А.П и др. Риски взросления в современной России. Концепции и факты. Опыт социологического анализа / Москва; Краснодар, 2013 – 276 с.

25. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2016. - 604 с.

26. А. И. Черный К вопросу о молодежи как объекте церковной заботы: подход Католической церкви в Германии// Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1(7). 2014. - С 164-181.

УДК 27-75

Шагимов Михаил Николаевич,
магистрант 2 курса
Белгородской православной духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород

Взаимосвязь греко-болгарской схизмы (1872-1945) и Русской автокефалии 1448 года в историческом существовании

Аннотация: События Греко-болгарской схизмы (1872-1945) и становления автокефалии Русской Церкви, в своём сравнении являются параллельными. Взаимосвязь данных исторических явлений, напрямую связана с ролью Константинопольского Патриархата. Что в первом, что во втором случае, долгое время, Болгарская и Русская Церкви находились вне евхаристического общения. Несмотря на то, что предпосылки становления данных Поместных Церквей, имеют в себе разные характерные признаки, – это не уменьшает их аналогию в вопросе изучения предоставления автокефалий. В ходе многих событий, как внутри-церковных, так и внешнеполитических, Болгарской и Русской Церкви удалось наладить диалог с Константинопольским Патриархатом. Возможность диалога заключалась в признании независимости двух выше названных Церквей.

Ключевые слова: Греко-болгарская схизма (1872-1945), автокефалия, Константинопольский Патриархат, Русская Церковь, Болгарская Церковь, евхаристическое общение, Поместные Церкви.

Shalimov Mikhail Nikolaevich,
2th year master's student
Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary focus),
Russia, Belgorod

The relationship of the Greek-Bulgarian Schism (1872-1945) and the Russian autocephaly of 1448 in historical existence

Abstract: The events of the Greek-Bulgarian Schism (1872-1945) and the formation of the autocephaly of the Russian Church are parallel in their comparison. The interrelation of these historical phenomena is directly related to the role of the Patriarchate of Constantinople. In the first case, and in the second, for a long time, the Bulgarian and Russian Churches were outside the Eucharistic communion. Despite the fact that the prerequisites for the formation of these Local Churches have different characteristic features, this does not reduce their analogy in the issue of studying the provision of autocephaly. During many events, both internal and external, the Bulgarian and Russian Churches managed to establish a dialogue with the Patriarchate of Constantinople. The possibility of dialogue was the recognition of the independence of the two above-mentioned Churches.

Key words: Greek-Bulgarian Schism (1872-1945), autocephaly, Patriarchate of Constantinople, Russian Church, Bulgarian Church, Eucharistic Communion, Local Churches.

Анализируя события периода Греко-болгарской схизмы и становления автокефалии Русской Церкви, мы должны обратить внимание на те факторы и условия, которые подтолкнули к данным необратимым процессам.

Всмаатриваясь в исторические корни проблемы Болгарского Экзархата, мы видим проблему в том, что административный центр София – ранее был патриаршей областью. Ввиду военных поражений и неудач Болгарского Царства – Патриархат ликвидируется распоряжением византийского императора. Впоследствии, находясь под игом Византии, а затем и Османской империи – Болгарская Церковь, находится под омофором Вселенского Патриархата. Интересно то, что в течение нескольких столетий происходят попытки воссоздания первоначальной независимой Болгарской Церкви. Созданные под эгидой национально-патриотического движения, Тырновский Патриархат и Охридская архиепископия, утрачивают свою независимость. Утрата независимости связана с нежеланием турецких султанов, иметь в своих колониях, структуры – призывавшие к свободе и суверенитету. Лишь события XIX столетия в корне меняют обстановку и позволяют правительству Османской империи идти на уступки болгарским архиереям. Несмотря на готовность правительства предоставить независимость Болгарской Церкви, – сопротивление встречает позиция Константинопольского Патриархата. В результате расхождения позиций турецких властей и иерархов Константинопольского Патриархата, приводят к многолетнему разделению между двумя Поместными

Церквями. По большому счёту, эти разделения имели негативное влияние на ход развития остальных Поместных Церквей.

Рассмотрев причины Греко-болгарской схизмы (1872-1945), стоит рассмотреть и краткую историческую справку событий самой схизмы. И на основании её обзора, рассмотреть данную ситуацию в контексте формирования автокефалии Русской Церкви в 1448 году.

Внутренние противоречия в Османской империи, выражавшиеся в патриотических настроениях, по поводу независимости стран Балканского полуострова от османского ига, - позволяют и формированию идеи об утверждении автокефальной Церкви на данных территориях. Говоря о Болгарии, здесь стоит указать о политических событиях XIX века, спровоцировавших выработку идеи своей независимости. Постоянные акции в поддержку сепаратизма убеждают Османскую империю изменить политику по отношению к захваченным ранее – территориям. Принятый правительством Танзимат порождает надежду на улучшение внутренней обстановки в стране. Слово «Танзимат» используется в научной литературе для обозначения явления исторического масштаба – процесса радикальной модернизации архаичной структуры османского общества. Применительно к истории болгарского народа эпохи национального Возрождения изучение этого и без того исключительно сложного и многогранного явления приобретает особую специфику» [5, с. 121]. В результате реформ и военных кампаний Османской империи против России происходит окончательное освобождение болгарского народа от гнёта мусульманского владычества.

Говоря о роли Российской империи в народно-освободительном движении стран Балканского полуострова, мы понимаем, что «главное историческое значение этой войны состояло в том, что она положила конец пятивековому османскому владычеству на Балканах и стала Освободительной в полном величии этого слова. В судьбах народов Балканского полуострова — болгар, сербов, боснийцев, черногорцев, румын — она сыграла исключительную роль» [2, с.55]. Говоря о важности Русско-турецкой войны (1877-1878) в освободительной роли стран Балканского полуострова против Османской империи, стоит отметить то, что основным поводом данного события, стало – угнетение православных христиан, проживающих на данной территории. Поводом к участию Российской империи к освободительной войне, стали события Боснийско-герцеговинского и Апрельского восстания в Болгарии, в 1875 году. Во время подавления восстаний турками-османами использовались методы разного рода средств, включая и яростную

жестокость по отношению к бунтующим. Именно поэтому Российская империя и заступилась за братские славянские народы. В ходе боевых действий и в результате подписания заявлений во время Берлинского конгресса удалось добиться признания Турцией своего военно-политического поражения. Поражение заключалось в том, что была признана независимость Болгарии; а также признание Турцией увеличения территорий Черногории, Сербии, Молдавии и Валахии.

Политическая составляющая Греко-болгарской схизмы рассмотрена. Говоря о внутри-церковной обстановке, мы видим эту проблему в нежелании Константинопольского Патриархата идти на уступки – архиереям Болгарской Церкви. Нежелание вести диалог с духовенством Болгарии побуждают епископат идти на крайние и рискованные шаги. Предпринимается попытка создания унии с Римско-Католической Церковью. Она оканчивается неудачно и скорым временем вовсе ликвидируется. Желание российских дипломатов повлиять на данную ситуацию каким-либо образом позволяют смягчить обстановку. Предпринимается попытка созыва Вселенского собора по данному вопросу. Но разногласия в целесообразности проведения такого мероприятия не позволяют его провести. Это наводит на мысль болгарских епископов: самочинно выйти из подчинения Константинопольскому патриарху и получить независимость от правительства Османской империи. Изданный в 1870 году фирман «наделил включающих в себя, болгарские епархии, следующие положения: образуется особый церковный округ под официальным названием Болгарского экзархата, экзарх назначается султанским бератом, в экзархат входят 14 епархий, 1 округ и 1 уезд, церковь св. Богородицы в Филиппополе (Пловдиве) также предоставляется экзархату, число епархий может увеличиваться подачей голосов населения» [1, с. 2]. Примечательно то, что Порты не пошла в прямое противостояние с греческими архиереями. Важным условием становится то, что «Экзархату предлагалось почитать Константинопольского Патриарха за богослужением, ставить его в известность о своих решениях и получать для своих нужд святое Миро в Константинополе и проч.» [7, с.6-9].

Такого рода, действия не могли не остаться без реакции Константинопольского Патриархата. Сразу же по предоставлению данного фирмана созывается Синод Константинопольского Патриархата, признавший данные действия незаконными и антиканоническими. Спустя небольшой промежуток времени, Вселенский патриарх Анфим VI инициирует созыв собора с участием предстоятелей и представителей древнейших восточных кафедр: Александрийской, Антиохийской, Иерусалимской и Кипрской. Участие в совещании приняли и представители но-

вообразованной Элладской Православной Церкви. Решением Константинопольского собора стало: «Приемлющих филетисм и дерзающих основывать на нём племенные сборища, мы провозглашаем, согласно священным канонам, чуждыми единой святой, кафолической и апостольской церкви или, что то же, схизматиками» [4, с.735]. Это в свою очередь послужило поводом для существования Греко-болгарского раскола, вплоть до 1945 года.

События, послужившие утверждению раскола между двумя Церквями, являются не единственными в историческом контексте. Проблема отделения Русской Церкви из состава Константинопольского Патриархата в середине XV столетия – долгое время оставалась неразрешенной. Лишь старания московской знати послужили налаживанию отношений между двумя центрами религиозной жизни: Константинополем и Москвой. Старания заключались в продвижении идеи о создании в Русской Церкви – патриархата. В результате, в 1589 году, Константинопольский патриарх признал в лице предстоятеля Русской Церкви – патриарха Московского и всея Руси.

Но вопрос расхождения между Константинополем и Русью не был одномоментным явлением. Невзирая на то, что признание Константинополем – условий Ферраро-Флорентийской унии – всё же не является ключевым положением, способствовавшим становлению автокефалии Русской Церкви. Главной причиной является нежелание русских князей видеть во главе Русской Церкви митрополита греческого происхождения. На это указывают все события русской истории, включая период Древнерусского государства и периода феодальной раздробленности. Стоит упомянуть события XI века, когда спустя непродолжительное время после христианизации Киевской Руси, был поставлен первый русский митрополит Иларион, известный своей торжественной речью – «Словом о законе и благодати» - общеизвестным памятником Древнерусской литературы.

Сложные события в истории Российского государства, связанные с установлением монголо-татарского ига, – возводят Церковь в ранг института, отстаивающего национальные интересы страны. Для Московской Руси середины XV столетия ключевыми моментами для установления централизованного государства являлись: независимость от Золотой Орды, и придание Русской Церкви – автокефального статуса. Поворотным событием в вопросе необходимости отделения от Константинополя стало не утверждение рязанского епископа Ионы в ранге митрополита Киевского. «После посещения Константинополя, в 1437 году Иона возвратился на Русь, но не митрополитом, как ожидалось, а все тем же рязанским

епископом в свите нового предстоятеля Русской Церкви митрополита Исидора» [3].

Авантюра Константинополя, связанная с унией, требовала лояльного отношения со стороны самой крупной митрополии – Русской. Для продвижения такой идеи требовалось назначение на Киевский митрополичий престол – кандидата греческого происхождения. В результате митрополит Киевский Исидор безоговорочно признал итоги унии со стороны Русской Церкви. Такое пренебрежительное отношение к Православной Церкви и предательство основополагающих положений вероучения – вынуждает епископат изгнать митрополита-грека и объявить об избрании нового предстоятеля. В правомерности данного действия говорят святые каноны. Согласно 15 правилу Двукратного Собора 861 г. – «Епископы известной церкви должны быть в единении с ее предстоятелем и поминать его имя за богослужением, но если он будет осужден Собором за ересь, они не только могут, но и должны порвать всякое общение с ним» [8, с. 796]. Результатами собора епископов Русской Церкви стали: избрание нового митрополита Ионы и провозглашение автокефалии.

Вопрос признания данных действий русских иерархов Константинополем в церковной науке остаётся малоизученным. Это связано с отсутствием источников по данной проблеме. Известно, что в «Сказании о Спасо-Каменном монастыре» Паисия (Ярославова), говорится о скором восстановлении отношений между двумя сторонами. Падение Константинополя в 1453 году и избрание первого патриарха православного вероисповедания послужили нормализации отношений между Константинополем и Московским государством. Признание автокефалии, долгое время являлся местом споров. Прежде всего предстоятели Константинопольского Патриархата утверждали, что территория Руси есть каноническая территория Вселенского патриарха. Но это не встречало поддержки ни у духовенства, ни у московских князей.

Желание наладить отношения с Москвой для греческих иерархов заключалось в поддержании их бедственного положения, обусловленного ограниченными возможностями архиереев в мусульманской стране. Прося милостыню от московских князей, греческие иерархи, тем самым, ещё считали Московского митрополита – Киевским, в составе Константинопольского Патриархата. Ведь митрополит Исидор так и оставался для греческих епископов – каноническим главой Русской Церкви. В 1458 году происходит разделение Русской митрополии на два центра влияния: Московскую (независимую) и Киевскую, «вставшую в бо-

лее тесную зависимость от Константинополя, чем в какой стояла Московская до своего отделения. Этого потребовали особенные условия Киевской митрополии, как еще новой и не утвердившейся, ввиду опасностей со стороны католиков» [9].

Ситуация, связанная с признанием автокефалии Русской Церкви Константинополем, будет оставаться неразрешённой вплоть до 1589 года – времени установления патриаршества на Руси. Благодаря действиям Бориса Годунова, Константинопольский патриарх Иеремия II признает патриаршее достоинство епископа первопрестольного города Москвы и тем самым посчитает Русскую Церковь независимой и автокефальной. В течение нескольких лет данное решение было подтверждено остальными предстоятелями Восточных Православных Церквей. Известно, что «Собор 1590 года, состоявшийся в Константинополе при участии Предстоятелей Константинопольской, Антиохийской и Иерусалимской Церквей, утвердил «хрисовул» – уложенную грамоту Патриарха Иеремии о поставлении в Москву Патриарха. Русскому Первосвятителю указано было пятое по чести место после восточных Патриархов» [6, с. 12].

На фоне исторического обзора проблем, связанных с легитимностью автокефалии, стоит найти сходство, а также определить отличия друг от друга ситуаций в Болгарской и Русской Православных Церквях. Относительно Болгарской Православной Церкви стоит указать тот факт, что ещё в IX-X столетиях существовала автокефальная Болгарская Церковь, которая также утратила свою независимость по политическим мотивам. Более того, выше было сказано о существовании и в последующие века – автокефальных Церквей: Тырновского Патриархата и Охридской архиепископии. События XIX века имеют как и религиозный характер, так и политический. Политический характер связан с желанием болгарского народа освободиться от турецкого владычества и, тем самым, существовать в независимом государстве, в котором имеется автокефальная Церковь. Нежелание греческих иерархов пойти на компромисс с болгарскими епископами приводят к филетизму.

В отношении ситуации, послужившей становлению автокефалии Русской Церкви, имеется как государственная, так и религиозная идеология. Желая объединить разрозненные княжеские земли Древнерусского государства, Московское княжество идёт в противовес установкам, которые были навязаны русским городам. Борьба с монголо-татарским игом порождает мысль о существовании могучего единого государства под названием – Русское Царство. Поэтому в едином государстве Церковь должна являться независимой. События Ферраро-Флорен-

тийской унии поспособствовали провозглашению автокефалии Русской Церкви, не нарушая принципов получения автокефалии.

Рассматривая способы разрешения данных проблем, видно, что главной проблемой во взаимоотношениях Православных Церквей является позиция Константинопольской Церкви, не желавшей идти на диалог с конфликтующей стороной. Как и для Русской Церкви середины XV века, так и для Болгарской Православной Церкви середины XIX-XX вв., ключевым моментом в разделении является позиция Вселенского Патриархата. Касательно различий получения своей независимости в Русской Церкви необходимо отметить, что это не связано с жёсткими санкциями со стороны греческих иерархов. В отношении Болгарской Церкви ситуация прослеживается крайне печальным образом. Благодаря лишь усиленным действиям со стороны прочих Поместных Православных Церквей (в частности: Русской) удалось разрешить долголетний кризис в отношениях братских Церквей. Признание автокефалии Болгарского Экзархата разрешило проблему схизмы. Спустя непродолжительное время митрополит Софийский, предстоятель Болгарской Церкви, возводится в сан патриарха.

Обобщая всё выше сказанное, видно, что в ходе исторического развития, проблемы признания церковных автокефалий – разрешались. Отчётливо это видно, на признании Константинополем автокефалий Болгарской и Русской Церквей. Для разрешения проблем требуется усиленное действие двух сторон разрешить конфликт. Как в первом, так и во втором случае, ситуация разрешается с помощью осознания Вселенского Патриархата. Наличие тёплых и взаимно-доверительных отношений в семье Поместных Православных Церквей есть фактор того, что Церковь «единая, Святая Соборная и Апостольская». Именно, поэтому конфликты внутри отношений между Церквями, наносят раны всему православному миру. Что отчётливо видно на сегодняшних взаимоотношениях Русской Православной Церкви с рядом других Поместных Православных Церквей, осознанно отвергших церковные каноны, и трактующих в пользу политической конъюнктуры.

Литература

1. Венедиктов В.Ю. К проблеме этнофилетизма: исторический очерк. Часть II. [Электронный ресурс]. – URL: file:///C:/Users/admin/Downloads/k-probleme-etnofiletizma-istoricheskiiy-ocherk-chast-ii.pdf (дата обращения: 22.04.2023).
2. Горина Л.В. Русско-турецкая война 1877-1878 гг.: российско-болгарские научные встречи // Вестн. Моск. Ун-та. – М., 2012. – Сер. 8. История, № 5. – С. 51-70.

3. Лисовой Н.Н. Христианство: Век за веком. Очерки по истории христианской Церкви. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Lisovoj/hristianstvo-vek-za-vekom-ocherki-po-istorii-hristianskoj-tserkvi/15_4 (дата обращения: 24.04.2023).
4. Макарий (Булгаков), архиеп. Греко-болгарский церковный вопрос и его решение // «Православное Обозрение». 1891. № 11—12. - С 735.
5. Макарова И.Ф. Танзимат и болгары: проблемы историографии // Славяне и Россия: исторический контекст и проблемы историографии. – Москва, 2015. – С. 121-141.
6. Марк (Головков), еп. Церковный протокол. – М.: Изд. совет РПЦ, 2007. – 183 с.
7. Пальмов И.С., проф. Болгарская экзархийская церковь: первоначальное и современное ее устройство. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Palmov/bolgarskaja-ekzarhijskaja-tserkov-pervonachalnoe-i-sovremennoe-ee-ustrojstvo/ (дата обращения: 23.04.2023).
8. Правила Святого Собора Костантинопольского, во храме Св. Апостолов бывший, глаголемого двукратного. //Правила святых Поместных Соборов с толкованиями. - Репр. изд. - Москва : Паломник, Сибирская благовонница, 2011. – С. 788-865.
9. Смирнов П., прот. История христианской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Petr_Smirnov/istorija-hristianskoj-pravoslavnoj-tserkvi/42 (дата обращения: 24.04.2023).

УДК 23-28

Ковалёв Михаил Евгеньевич,
воспитанник 3 курса
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород

Миссия в социальных сетях: актуальное состояние, проблемы и перспективы

Аннотация: В настоящее время активно встаёт вопрос о важности и необходимости развития миссионерской деятельности в Интернет-пространстве. В связи с развитием информационных технологий, активно внедряется в православную среду информационная миссия, позволяющая распространять Православие в разных странах и континентах. Несмотря на свои положительные отзывы, миссия в социальных сетях имеет и ряд недостатков, затрудняющих её работу. Ввиду их наличия, Священноначалие Русской Православной Церкви предпринимает все меры для их предотвращения и нахождения оптимального варианта развития миссии в социальных сетях. Миссия в интернете открывает перспективы для проповеди среди невоцерковленных людей, а также помогает нести слово Божие в самые удаленные уголки мира.

Ключевые слова: миссионерская деятельность, Интернет-пространство, информационная миссия, социальные сети, Священноначалие Русской Православной Церкви, священнослужители, невоцерковлённые люди.

Kovalev Mikhail Evgenievich,
3rd year student
Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary orientation),
Russia, Belgorod

Mission in social networks: current state, problems and prospects

Abstract: Currently, the question of the importance and necessity of the development of missionary activity in the Internet space is actively being raised. In connection

with the development of information technologies, an information mission is being actively introduced into the Orthodox environment, which allows spreading Orthodoxy in different countries and continents. Despite its positive reviews, the mission in social networks has a number of drawbacks that complicate its work. In view of their presence, the Hierarchy of the Russian Orthodox Church is taking all measures to prevent them and find the optimal way to develop the mission in social networks. Most clergymen and catechists use social networks to get closer to the flock and thereby try to get closer to non-church people. Mission on the Internet opens up prospects for preaching among unchurched people, and also helps to carry the word of God to the most remote corners of the world.

Keywords: missionary activity, Internet space, information mission, social networks, the hierarchy of the Russian Orthodox Church, clergymen, non-church people.

В современном мире большое количество людей пользуется социальными сетями. Сказать однозначно, что это хорошо, мы не можем, ведь в социальных сетях люди находят большое количество времени и иногда забывают о более важных вещах, например, о таких вещах, как живое общение, спорт, семья и даже встречаются люди, которые забывают о физических потребностях. Также в социальных сетях человек периодически встречает много ненужной и бесполезной информации, которая вредит человеку. По информации газеты «Известия» большое количество людей тратит на социальные сети более 3-х часов в день, а из этих людей больше половины – молодежь от 18-24 лет [6]. Исследование показывает, что большое количество молодежи проводит много времени в социальных сетях. Мы можем огульно говорить о том, что в социальных сетях ничего хорошего для молодежи нет и нужно ограничивать их нахождение в социальных сетях, но все это легко на словах, а на деле ограничить сейчас молодых людей от социальных сетей очень трудно. С другой стороны, если мы не можем ограничить молодых людей от социальных сетей, мы можем использовать социальные сети для миссионерской деятельности.

Существует большое количество социальных сетей, в которых мы можем вести миссионерскую деятельность. Сейчас популярны такие социальные сети, как ВКонтакте, Телеграмм и мессенджер WhatsApp. В каждой из этих социальных сетей есть свой способ миссионерской деятельности.

В социальной сети ВКонтакте есть возможность создавать различные сообщества по интересам, а также сообщества прихода и епархии. Кроме того, что мы

можем выкладывать расписание богослужений, фотографии с богослужений и различных мероприятий, мы можем рассказывать людям о различных праздниках, выкладывать Евангельские отрывки с толкованием, а также рассказывать о богослужебных особенностях той или иной службы. Нужно выкладывать главное и самое важное, ведь чем больше запись, тем больше вероятность, что ее не дочитают. Также можно рассказывать людям о Таинствах, о различных заблуждениях, возникающих в христианской среде, о святых и о молитве.

В социальной сети Телеграмм есть возможность создавать каналы, где можно делать все то же самое, что и в ВКонтакте, но самое главное отличие – это проводить аудио- и видео- прямые эфиры, где каждый человек может на прямую задать интересующий его вопрос и сразу же получить ответ от священника. К сожалению, не у всех есть возможность прийти к священнику и спросить у него интересующий тебя вопрос.

В мессенджере WhatsApp можно вести прямой и постоянный диалог со своим приходом. Самое главное отличие этого мессенджера от других – это возрастная аудитория. В WhatsApp часто проводят время люди старшего поколения и активно пользуются мессенджером.

Сегодня миссия в социальных сетях на этапе зарождения и пока что имеет небольшое количество представителей. Не в каждой епархии есть священнослужитель, который несет такое послушание. Святейший Патриарх Кирилл на Архиерейском Соборе 3 февраля 2013 года сказал: «Миссия Церкви может и должна быть широко распространена в интернет-пространстве. Блоги, социальные сети — всё это дает новые возможности для христианского свидетельства. Не присутствовать там — значит расписаться в собственной беспомощности и нерадении о спасении братьев». Также Патриарх добавил, что виртуальная миссия не должна заменять работу на приходе, но должна дополнять ее [3]. На Архиерейском соборе 29 ноября 2017 года Святейший патриарх отметил важность популярных социальных сетей для миссионерской деятельности. Святейший подчеркнул невозможность живого общения через сайты [4]. Миссия в социальных сетях дает возможность постоянного общения со священнослужителем, мы должны использовать такую возможность. 10 марта 2023 года Святейший Патриарх Кирилл встретился со священниками интернет миссионерами, Святейший подчеркнул важность миссии в интернете, но напомнил, что интернет миссионеры не должны забывать о своем пастырском служении и о сотериологическом измерении своей миссии [8].

Сегодня миссия в социальных сетях имеет огромное значение для нас, ведь в современном обществе социальные сети, интернет и СМИ имеют большое количество пользователей и много времени люди проводят в интернет-пространстве.

Церковь всегда использовала актуальные способы миссии в то или иное время. В наше время актуальна миссия в интернете, но в отличие от других способов миссии, интернет миссия таит в себе множество рисков и проблем. Интернет стал площадкой для самовыражения людей, и в этом самовыражении не всегда используются какие-то идеологические или формальные рамки. В интернете сегодня много критики Церкви и множество людей, которым не понятны некоторые слова или формулировки из высказываний Святых отцов или из Священного Писания. Если рассматривать вопрос критики Церкви, то, по моему мнению, реагировать на эту критику не надо, хотя часто встречаются священнослужители, которые вступают в интернет-баталии с человеком, критикующим Церковь, хотя очевидно, что аккаунт этого пользователя создан специально для провокаций. Церковь часто подвергается критике, но мы должны быть выше этого, и наша задача молиться за этих людей, молиться о их вразумлении и спасении. Также если рассматривать проблему непонимания различных церковных текстов, то лучше всего выкладывая отрывок текста Священного Писания, различных молитв или текста Святых отцов, добавлять к этому отрывку толкование. Например, интересное и понятное толкование на тексты Священного Писания дает архиепископ Аверкий (Таушев), а о Святых отцах и их трудах понятно и очень интересно говорит протопресвитер Иоанн Мейендорф.

Еще одной большой проблемой миссии в социальных сетях является большое распространение различных псевдорелигиозных движений и сект. К сожалению, эта проблема актуальна. Многие люди не всегда понимают, что они вступили в сообщество, которое принадлежит не Церкви, по причине того, что такие сообщества очень хорошо мимикрируют под православные. На сегодняшний день многие такие сообщества заблокированы за подозрительную активность, которая заключается в том, что подключается сбор средств неизвестно на что и совершенно без отчетов. Вообще случаи блокировки подобных сообществ встречаются не так часто, для улучшения работы по блокировке подобных сообществ, по моему мнению, необходимо прямое сотрудничество с администраторами социальных сетей, чтобы общими усилиями разобраться с этой проблемой. Также на официальных ресурсах Русской Православной Церкви есть перечень сайтов и сообществ подобного рода.

Не стоит забывать, что миссионерская деятельность направлена на то, чтобы привести человека к Богу, и результатом её является то, что человек, собственно, пришел к Богу. В отличие от других религий, в христианстве необходимо участие человека в богослужениях и таинствах. Социальные сети помогают христианам находится не только в общине, связанной по территориальному признаку, но и помогают поддерживать связь со всеми христианами по всему миру.

Проанализировав социальные сети как инструменты миссионерской деятельности, а также минусы и возможные проблемы, с ними связанные, стоит рассмотреть и большое количество плюсов.

Одним из важнейших плюсов использования социальных сетей в деле проповеди является аудитория их пользователей основную часть которой занимает молодежь в возрасте от 18 до 27 лет. Сейчас молодежь не так часто читает газеты, журналы и даже различные сайты. Большое количество времени они проводят в социальных сетях, общаясь с друзьями, листая ленту новостей и посещая различные прямые эфиры. Единственная проблема - чем заинтересовать молодежь? Молодежи интересно узнавать что-то новое, но, к сожалению, они не всегда понимают, что им пытаются донести. По моему мнению, необходимо доносить информацию доступным языком. И здесь я говорю не о каком-то сленге, а о замене сложных и не всегда понятных слов.

Еще одним важным плюсом является география. Социальные сети дали нам возможность общаться с людьми из других городов, стран и континентов. В любое время мы можем связаться с теми, кто сейчас далеко находится от нас или не может поддерживать какую-то аудио-связь. Православных людей очень много и в России, и по всему миру, много людей, которые по каким-то причинам переехали со своего места жительства и не имеют возможности посещать храм, в который они очень долго ходили и хотят поддерживать общение с общиной. Благодаря социальным сетям открывается возможность проповедовать Слово Божие в самых дальних уголках нашей страны и всего мира.

Также важным плюсом миссионерской деятельности в социальных сетях можно считать возможность проповедовать Слово Божие среди людей, которые никогда не посещали храм и не были интегрированы в церковную жизнь.

Миссия в Интернете может происходить не только с помощью текстового формата, она может происходить и в видео- и аудио-формате, а так в формате прямых эфиров.

Например, есть огромное количество священнослужителей, которые испол-

няют музыкальные композиции, и их композиции слушает большая аудитория. Можно рассказывать о Боге в таком интересном формате, как исполнение песен.

Также есть много людей, в том числе и священников, которые проповедуют Слово Божие с помощью видео-роликов. Сейчас молодое поколение в большинстве своем не смотрит телевизор, большое количество молодежи сейчас смотрят фильмы и различные программы в социальных сетях.

Очень важным и полезным способом миссии в социальных сетях является прямой эфир. Люди могут задать интересующий их вопрос здесь и сейчас и получить сразу на него ответ. Также очень необходимы прямые эфиры с праздничных богослужений, к сожалению, мы увидели, что существуют причины, по которым люди не могут посетить богослужение, и это не зависит от них. Например, в период распространения COVID-19 или невозможность совершать богослужения в приграничных к Украине районах, в связи с небезопасной обстановкой.

На сегодняшний день у каждой епархии и каждого прихода Русской Православной Церкви есть сообщества в социальных сетях. Подсчитать общее количество аудитории сообществ, к сожалению, очень сложно. Если рассмотреть аудиторию социальных сетей Русской Православной Церкви Московского Патриархата, то мы можем заметить, что на сообщество ВКонтакте подписано 6 тысяч человек, а на личную страницу Святейшего Патриарха подписано более 450 тысяч человек.

На сегодняшний день, к сожалению, не очень много интернет-миссионеров, которые вызывают интерес у аудитории и понятно доносят информацию до людей.

Сегодня одним из ведущих миссионеров Русской Православной Церкви считается иерей Павел Островский. Отец Павел пережил много трагичных моментов в своей жизни. Он пережил смерть невесты, болезнь и отчисление из семинарии. После всех этих событий отец Павел встал на путь духовного исправления и оставил свой прежний легкомысленный образ жизни. Интересно, что отец Павел открыто говорит об этом и не скрывает неприятные моменты своей жизни. Он очень открытый человек, и это притягивает людей. Отец Павел создал огромное количество просветительских и благотворительных проектов. На Телеграмм отца Павла подписано более 180 тысяч человек, а на сообщество ВКонтакте более 80 тысяч человек. Также отец Павел выпускает различные видео-ролики на многочисленных видео-платформах, где рассказывает людям о Боге. Отец Павел очень часто дает интервью, где иногда отвечает на весьма спорные вопросы. Островский заинтересовал людей открытостью и подачей информации, а также необыч-

ными решениями в своей миссионерской деятельности [7].

Следующий яркий представитель интернет-миссионеров направил свою деятельность на популяризацию семейных ценностей среди молодого поколения. Иерей Николай Бабкин – выпускник магистратуры Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). На сегодняшний день аудитория его сообщества ВКонтакте насчитывает более 200 тысяч человек. Также отец Николай ведет Телеграмм-канал и выпускает видео-ролики на различных видео-платформах. Батюшка рассказывает аудитории о церковном браке, о воспитании детей в вере и о любви христианской. Также отец Николай является руководителем «Библейского движения» в социальных сетях. Проекту уже более 5 лет, и за это время более 10 тысяч человек прочитали Библию целиком. У людей есть возможность задать любой интересующий вопрос, который возникает у них при чтении Библии, напрямую отцу Николаю, батюшка, кроме того, часто проводит прямые эфиры. Так же, как и отец Павел, отец Николай открыт перед аудиторией и очень часто в своих записях в сообществе и видео роликах использует юмор, что привлекает аудиторию и вызывает у них симпатию [1].

Следующий представитель интернет-миссионеров ведет свою деятельность в основном на видео-платформах. Серафим Сашлиев начинал свою деятельность работая репортером на телеканале «Спас», затем он захотел делать свою программу, которая сейчас нам более известна, как проект «Серафим». Аудитория его канала более 100 тысяч человек. В каждый видео-ролик приглашаются интересные гости, которые общаются на различные темы, связанные с Церковью. Например, гостями его программы были: митрополит Тихон (Шевкунов), епископ Феохист (Игумнов), епископ Серафим (Амельченков), протоиерей Максим Козлов, протоиерей Андрей Ткачев, иерей Павел Островский и многие другие представители духовенства. Особенно известна рубрика «Молодежь и Церковь», в этой рубрике молодые люди на прямую задают вопросы своему собеседнику. Собеседниками для молодежи были: епископ Серафим (Амельченков), профессор Алексей Ильич Осипов и архимандрит Савва (Мажуко) [5].

Также стоит отметить YouTube-каналы двух самых популярных сайтов в интернет-пространстве – журнал «Фома» и портал «Иисус». На каналах этих сайтов более 500 тысяч подписчиков.

На канале журнала «Фома» часто выходят подкасты с огромным количеством священников, с женами священников и с детьми священников, тем самым утоляется интерес аудитории к семейной жизни священников. Выходит большое коли-

чество интервью, в которых людям рассказывают о Церкви, православном воспитании и о православных традициях. Все рассказывается понятным и доступным языком для людей, которые только приходят к Богу [10].

На канале портала «Иисус» выходят видео-ролики, посвященные Священному Писанию, церковной традиции (церковное пение и иконопись) и объяснению молитв. Канал портала «Иисус» направлен на воцерковленную аудиторию, но некоторые видео-ролики помогут человеку, который только пришел к Богу, понять новые и пока еще неизвестные тексты Священного Писания и молитв [2].

Одним из ярких представителей интернет-миссионеров Белоруссии считается архимандрит Савва (Мажуко). Отец Савва привлекает людей своим интеллектом, манерой общения и всегда доброй и домашней обстановкой на своих прямых эфирах. Аудитория его страницы в ВКонтакте составляет более 5 тысяч человек. Также отец Савва очень часто появляется на YouTube канале «Православный блог», где он в своей родной, по-настоящему отцовской манере речи, говорит о Боге, а также периодически читает классику для аудитории.

Еще одним ярким интернет миссионером является протоиерей Олег Стеняев. Отец Олег известный публицист, богослов и миссионер, автор большого количества книг, но также он занимается и активной миссионерской деятельностью в Интернете. Его канал на YouTube насчитывает более 50 тысяч подписчиков. Отец Олег рассказывает аудитории о Боге, толкует Евангелие, рассказывает о праздниках, постах и о молитве. Особенно интересен цикл его видео-роликов о Страстной седмице, где отец Олег, кратко и интересно рассказывает людям о событиях тех дней [9].

Я перечислил на данный момент самых известных, на мой взгляд, интернет-миссионеров в России и ближнем зарубежье. Каждый перечисленный интернет миссионер делает важную работу для проповеди Христа. На данный момент общая аудитория миссионеров составляет более одного миллиона человек.

7 марта 2023 года Святейший Патриарх Кирилл встретился со священниками, осуществляющими свою миссионерскую деятельность в Интернете [8]. Святейший подчеркнул важность нахождения Церкви в социальных сетях и отметил труды интернет миссионеров. Также Патриарх отметил, что священник выступает в Интернете если не от лица Церкви, то по крайней мере выступает как священник.

Также Святейший сказал об одной из острых проблем интернет миссионерства – это интернет-миссионеры, которые ставят охваты аудитории выше своей миссионерской деятельности, а также Святейший напомнил о интернет-мисси-

онерах, чья личность была разрушена, и священник, который призван служить Богу и приводить людей в Церковь, делал совершенно наоборот. К сожалению, такие примеры тоже встречаются.

Также Святейший напомнил о принципах, сформулированных в «Основах социальной концепции», где прописаны важные положения об участии Церкви в политической жизни общества. Патриарх напомнил, что в нынешнее время мы обязаны блюсти эти принципы и не должны вступать в политические баталии.

По моему мнению, каждый интернет-миссионер должен руководствоваться «Основами социальной концепции», потому что интернет-миссионер встречается со многими спорными вопросами, которые касаются различных аспектов человеческой жизни, начиная от экологии и заканчивая взаимодействием со СМИ.

Стоит рассмотреть и интернет миссионеров в других религиях, чтобы понимать их деятельность в интернете. Самым крупным русскоязычным протестантским проектом считается YouTube канал «Служение Джойс Майер», аудитория этого канала насчитывает более 90 тысяч человек. В своих видео роликах Майер рассказывает мотивационные речи и призывает всех к вере в самих себя и в собственный успех, а также выкладывает видео психологического характера, например, как бороться с обидой. Интересно, что все видео на русскоязычном канале просто дублируются с ежедневного американского телешоу.

Самый популярный YouTube канал у пятидесятников называется «Источник жизни». Аудитория канала 8 тысяч человек. В основном там мы видим речи пасторов и музыкальные клипы.

Католическая церковь хорошо развивается на Западе. Так, на официальный YouTube канал Ватикана подписано более полумиллиона человек, в англоязычном сегменте, а русскоязычный канал Ватикана имеет аудиторию 3 тысячи человек и в основном это видео с месс.

Самым популярным на данный момент YouTube каналом, представляющим Ислам, считается канал «Голос Имана», а аудитория канала насчитывает 370 тысяч человек. В основном там публикуются видео с переводом проповедей австралийского проповедника Мухаммада Хоблоса. Вторым по популярности считается канал «Garib Media», аудитория канала насчитывает 75 тысяч подписчиков. На этом канале рассказывается об исламских традициях, запретах и о взаимодействии с другими религиями.

На сегодняшний день в социальных сетях и на любых видео-платформах православные интернет-миссионеры имеют самую большую аудиторию. Это го-

ворит нам о том, что есть интерес аудитории к Православной вере. Нам нужно рассказывать людям о Боге любым разумным доступным способом. Нам нельзя отвергать социальные сети или скептически к ним относиться. В разные периоды истории христиане использовали разнообразные способы коммуникаций для того, чтобы донести Слово Божие до людей. Способы миссии развивались в ногу со временем, начиная от устной речи, заканчивая появлением христианских радио и телеканалов. Как я уже говорил в начале статьи, огромное количество аудитории социальных сетей на данный момент составляет молодежь, с которой нужно тщательно работать. Святейший Патриарх Кирилл не раз подчеркивал важность социальных сетей в деле миссионерского служения и особенно подчеркивал работу с молодежью. Также важно развивать и социальные сети епархий и приходов. По этой теме Святейший высказался на Архиерейском соборе 29 ноября 2017 года. Он подчеркнул важность общения между администратором и аудиторией, а не просто дублирования новостей с сайтов епархии или прихода.

Конечно, миссионерская деятельность в Интернете важна, и она стала неотъемлемой частью современной миссии, но всегда нужно помнить о том, что мы проповедуем Христа и основная задача миссии — привести человека в храм, приобрести его к богослужению и к Таинствам Церкви.

Подытожить вышеозначенные размышления можно фразой Святейшего Патриарха Кирилла, которую он произнёс во время своего выступления на Архиерейском соборе в 2013 году: «Миссия Церкви может и должна быть широко распространена в интернет-пространстве. Блоги, социальные сети — всё это дает новые возможности для христианского свидетельства. Не присутствовать там — значит расписаться в собственной беспомощности и нерадении о спасении собратьев. Сейчас, когда к церковной жизни в социальных медиа проявляется огромный интерес, пусть и не всегда здоровый, наш долг — обратить его во благо, создать условия для того, чтобы молодежь знала о Христе, знала правду о жизни людей Церкви. Вместе с тем Церковь живет не в виртуальном, а в реальном мире, в котором творятся добрые дела, проявляется пастырское участие и любовь, в котором, наконец, совершается Божественная литургия. Образ человека, который живет преимущественно в медийном пространстве, далек от христианского идеала. Красоту Божиего мира не может заменить искусственно созданное людьми пространство для коммуникаций» [3]. На сегодняшний день миссионерская деятельность в интернете находится в процессе зарождения. Если еще вчера мы встречали мнения о том, что в этом нет необходимости, то сегодня мнения

меняются, ведь мы видим влияния информационного пространства на людей. Все проблемы, которые встречаются или могут встретиться перед интернет-миссионером решаемы и не несут каких-либо серьезных последствий, главное понимать, что социальные сети являются платформой для самовыражения людей и важно правильно реагировать на возможные провокации, быть рассудительными и помнить цель миссии. Рассматривая перспективы, мы можем с уверенностью сказать, что интернет-миссия имеет огромное будущее и такой формат проповеди Слова Божия принесет плоды уже в ближайшее время.

Литература

1. Бабкин Н., свящ. Священник Николай Бабкин [Электронный ресурс]. – URL: https://vk.com/nickolay_babkin?w=club100931612 (дата обращения: 19.04.2023).
2. Иларион (Алфеев), митр. Волоколамский. Библия с порталом «Иисус» [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.youtube.com/JesusPortalRu> (дата обращения: 21.04.2023).
3. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Доклад на Архиерейском соборе Русской Православной Церкви (2 февраля 2013 года). [Электронный ресурс]. – URL: <http://sobor.patriarchia.ru/db/text/2770923.html> (дата обращения: 19.04.2023).
4. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Миссия в социальных сетях еще не освоена в полной мере. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5073058.html> (дата обращения: 19.04.2023).
5. YouTube-канал проекта «Серафим» [Электронный ресурс]. – URL: https://www.youtube.com/channel/UCy_D1Gfo94nwpG0Nso0W-Fw (дата обращения: 20.04.2023).
6. Опрос показал, сколько времени россияне проводят в соцсетях. [Электронный ресурс]. – URL: <https://iz.ru/1225936/2021-09-23/opros-pokazal-skolko-vremeni-rossiiane-provodi-at-v-sotcsetiakh> (дата обращения: 21.04.2023).
7. Островский П.К., свящ. Фома [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.youtube.com/@FomaJournal> (дата обращения: 19.04.2023).
8. Святейший Патриарх Кирилл встретился со священниками, осуществляющими миссионерскую деятельность в Интернете. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6008593.html> (дата обращения: 20.04.2023).
9. Стеняев О., прот. Протоиерей Олег Стеняев – [Электронный ресурс]. –

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

URL: https://www.youtube.com/@Oleg_Steniaev (дата обращения: 20.04.2023).

10. YouTube-канал журнала Фома – [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.youtube.com/@FomaJournal> (дата обращения: 20.04.2023).

ПРОБЛЕМЫ БИОЭТИКИ И ЭТИЧЕСКИЕ ВЫЗОВЫ ПРАВОСЛАВНОМУ МИРУ

УДК 16:165; 13: 130.2

Шелекета Владислав Олегович,
доктор философских наук,
профессор кафедры миссиологии Белгородской духовной семинарии
Россия, г. Белгород
vladshelo@mail.ru

Проблема формирования парадигмы биоэтической гуманитарной экспертизы в контексте новых этических вызовов

Аннотация: Статья посвящена проблематизации создания целостной парадигмы гуманитарной социально-этической оценки биологических и информационных технологий в контексте новых этических вызовов православному миру. Авторский подход, представляемый автором статьи, основан на выведении наиболее достоверных и объективных оснований, которые должны иметь близость к Богу как наиболее достоверной или даже абсолютной основы бытия. Такой основой могут быть онтологические основания, имеющие идеальный характер. Вместе с тем, принципы системности, как доказывается в статье, проецируются в культуре в виде религиозных заповедей и нравственных норм. В качестве таковых предлагаются принципы бытия, рассматриваемого как система, таких как принцип упорядоченности, взаимооберегания элементов и уровней системы друг другом и прочее.

Ключевые слова: гуманитарная экспертиза, парадигма, онтологические основания, биоэтические технологии, системность бытия, нравственные принципы, этика Православия.

The Problem of Forming the Paradigm of Bioethical Humanitarian Expertise in the Context of New Ethical Challenges

Annotation: The article is devoted to the problematization of the creation of a holistic paradigm for the humanitarian socio-ethical assessment of biological and information technologies in the context of new ethical challenges to the Orthodox world. The author's approach, presented by the author of the article, is based on the derivation of the most reliable and objective grounds that should have proximity to God as the most reliable or even absolute basis of being. Such a basis can be ontological foundations

that have an ideal character. At the same time, the principles of consistency, as it is proved in the article, are projected in culture in the form of religious precepts and moral norms. As such, the principles of being considered as a system are proposed, such as the principle of orderliness, mutual protection of the elements and levels of the system with each other, and so on.

Key words: humanitarian expertise, paradigm, ontological foundations, bioethical technologies, systematic existence, moral principles, ethics of Orthodoxy.

Постановка вопроса об определении концептуальных оснований или о создании парадигмы гуманитарной экспертизы предполагает выделение ведущей системы идей и понятий, создание некоей концептуальной модели, а скорее, даже схемы постановки проблем гуманитарной оценки и ведущего метода их решения. Это связано, в целом, с определением самого термина «научная парадигма», который, как известно, развивался в учении Т. Куна о научных революциях как смене научных парадигм [5]. (Само слово, кстати, происходит от греч. Παράδειγμα, что означает пример, образец и предполагает правила и стандарты научной практики, и стандартную систему методов. Конечно же гуманитарная экспертиза как никакая другая концептуально-методологическая система имеет отношение к предыдущему).

Вместе с тем, парадигма есть теория наиболее высокой степени обобщения достижений науки в данной области, да и не только определенной сфера, а может распространяться на научную картину в целом, составляя ее ядро [4, с.10].

Необходимо также определить понятие экспертизы. Экспертиза – это исследование, требующее специальных знаний и направленное на решение какого-то конкретного вопроса посредством вынесения заключения. В экспертизе задействованы, как принято считать, люди предельно высокой квалификации, профессиональный статус которых общепризнан.

Вместе с тем, для того, чтобы подойти к проблематизации гуманитарной экспертизы, мы нуждаемся, во-первых, в определении того, что необходимо обозначить спектр значений слова «гуманитарное». Безусловно, оно должно быть связано с термином *humanitas* и призвано очерчивать область бытия, непосредственно (либо опосредованно) связанную с человеком, затрагивать явления (понимаемые в самом широком смысле – как объекты материальной либо идеальной природы) и процессы, на которые либо человек оказывает свое влияние, либо же явления, которые оказывают влияние на человека, его духовное, физическое, психологи-

ческое состояние.

Вторым вопросом нашего рассмотрения этой проблемы может стать определение сферы или областей явлений, подпадающих под действие гуманитарной экспертизы. До настоящего времени ее действие касалось определенного вида технологий, технологических проектов (по большей части – биотехнологий либо применения медицинского оборудования и инновационных медицинских технологий к человеческой телесности).

И третьим пунктом в проблемном поле может стать вопрос: где те граничные условия, задающие меру для выражения нравственно одобряемого и (или) конвенционально закрепленного в общественном сознании или научном сообществе, которые может стать мерой для критериального обеспечения концепции гуманитарной экспертизы.

Вместе с тем, безусловным граничным условием может быть мировоззренческие установки Православия как задающие ту меру нравственно одобряемого, во всяком случае, в духовном пространстве России, Сербии и других православных стран, живущих в одной, так сказать, духовной парадигме. Так, в связи с деактуализацией прежних парадигмальных оснований биоэтики, в частности, с нивелированием авторитета международно-правовых норм, на которые ориентировалась биоэтика в России в предыдущие периоды ее развития, создание новой парадигмы биоэтической оценки в рамках гуманитарной экспертизы (как её подвид) представляется чрезвычайно актуальным. Более того, я как автор представляемой статьи, выражаю убеждение, что только в лоне религиозного мировоззрения можно достичь предельной онтологичности (от греч. онтос – бытие, причем, - в его наиболее чистом, объективном проявлении), ибо лишь божественное бытие обладает признаками абсолютности, несомненной объективности. Поэтому к этому бытию применимо также понятие "онтическое" или "онтичное" как наиболее самоочевидное, самодетерминированное и самоидентифицирующееся существование.

Так, онтологическим основанием для подобного рода парадигмы может стать то, что Бог сотворил материальный мир относительно равновесным, несмотря на то, что в любом объекте постоянно происходят изменения, и на макро и на микро уровне эти объекты сохраняют самоидентифицируемость, а эти границы сохраняются для охранения этой самоидентифицируемости. Есть ограничения внешние и ограничения внутренние. Это вписывается в так называемую общую системность бытия, где свойства объекта охраняются границами других объектов и своими

собственными условиями существования. В этом смысле гуманитарная экспертиза может касаться бытия как новая онтология, онтология жизнеобеспечения на основе этических принципов (то есть, в сущности – как био-этика).

При разработке методологического инструментария гуманитарной экспертизы программы или проекта в сфере роботизированных или медицинских технологий необходимо учитывать следующее: механизмы её проведения (технологическая составляющая); ценностные аспекты представленных на экспертизу материалов; социально-психологические факторы и социокультурные аспекты, оказывающие значительное влияние на мировоззрение и поведение людей

С одной стороны, экспертиза актуальна «прежде всего, там, где отсутствуют формализованные критерии и характеристики, апробированные нормативные акты и алгоритмы» [1, с. 203]. Вместе с тем, в рамках, к примеру, биоэтической экспертизы задействуются нормативно-правовые акты, среди которых декларации (Всеобщая Декларация прав человека), конвенции, законы и иные регулятивы деятельности, имеющие юридический характер [3]. Под последней понимается постоянный перманентный диалог в поле взаимодействий между различными дискурсами и нарративами исследования.

Г. Скирбекк и ряд других исследователей данного вопроса склоняются к тому, что гуманитарная экспертиза – это не исследование в классическом понимании, т.е. направленное на получение конечных управленческих решений, а постоянный диалог-мониторинг (в том числе и общественный), в первую очередь, направленный на выявление и экспликацию внутренних противоречий в современных инновационных проектах [3, с.89]. Термин "гуманитарная" подразумевает здесь человека как Ното, всегда выходя за пределы целей той сферы деятельности, на которую в каждом данном случае направлен ее механизм. Гуманитарная экспертиза ставит вопрос, какой ценой для благополучия и жизнеобеспечения и жизнестойкости достигаются эти цели, как это влияет на человека как человека, а не только как человека потребляющего, человека социального, человека экономического и т.д.

Фиксирование гуманитарности экспертизы основывается на применении в процессе экспертизы определенного класса дисциплин и теоретико-методологических подходов, которые, согласно традиционному разделению на естественно-научные, технические и гуманитарные, являются противоположностью объективированному, по преимуществу, предмету изучения первых двух, а направлены, скорее на субъекта – человека, с учетом всех специфически человечески-субъек-

тивных свойств и измерений в пределах субъект-объектной системы гносеологических и онологически понимаемых противоположностей.

Все вышеизложенное, несмотря на скучность повествования и предельно общий характер рассуждения, имеет важное значение для определения сути последующего разговора, а именно – для обоснования концептуальной парадигмы наиболее общей теории и методологии гуманитарной экспертизы. Так, мы исходим из предположения о возможности некоего инварианта для проведения исследований посредством применения парадигмы гуманитарной экспертизы, представления заключения и последующей конгруэнтности использования объекта экспертизы для человека (в процессе производства и потребления). Речь идет о такой системе оценок либо модели, в которой субъективно-личностные качества экспертов не играют существенной роли, а основную роль выполняет система концептуальных положений, ядром которых выступает этическая, либо – в целом – ценностная теория. В таком случае эта теория играет роль парадигмы – в духе понимания этого понятия в теории научных революций Т. Куна. При этом, так сказать, орудием или «механизменной стороной» этой парадигмы, ее методологией является определенная и жестко фиксированная, возможно – алгоритмизированная система [экспертных] оценок, имеющая важную характеристику инвариантности. То, что слово экспертное взято здесь в квадратные скобки, обусловлено тем фактом, что экспертность как исходящее от группы специалистов в данном случае не всегда связано с наличием жесткой специализации и компетентности, а, может быть, связано с феноменами общественного или индивидуального сознания, – такими как мораль, нравственность и т.п.

Приступая к освещению вопроса содержания данной системы оценок, мы, в сущности, имеем дело с определенной этической теорией, базирующейся на четко определенных этических принципах, выступающих в форме норм, заповедей, нравственных законах и т.п. Но они все обладают ограниченностью в силу исторически-обусловленного характера их возникновения и применения. Значит, в основе этой парадигмы должны лежать некие закономерности, предельно очевидные в силу включенности в само бытие. С научной точки зрения такая характеристика называется «объективностью знания». Это в определенном смысле тождественно самому принципу системности бытия.

Принцип самотождественности – это принцип обеспечения [сохранения] жизни и здоровья – как сохранения целостности объекта. Вместе с тем, существуют системы, которые ради своего самосохранения стремятся разрушить окружаю-

щие их системы. Пример тому – авторитарная власть, уничтожающие все вокруг ради своих целей деструктивного существования.

Таким образом, важный вопрос в связи с приведенным примером самосохранения деструктивных систем: имеется то, что можно обозначить как граничные условия, то есть условия, возникающие в определенных обстоятельствах и в условиях изменений обстоятельств. В приведенном случае граничные условия это условия, в которых ценности, которые находятся в основе системы гуманитарной оценки смыслового концептуального ядра для гуманитарной экспертизы, приобретают условный характер в силу ограничений обстоятельств, времени, материального мира, пространства и т.п.

При этом, такие гуманитарные сферы как юридическая, культурная и нравственная может восприниматься как сферы, из которых может исходить понимание и установление граничных условий.

Конечной целью реализации базовых онтологических оснований является способность к процессу перспективному развитию без разрушения мира. На решение обозначенных проблем и должны быть направлены сегодня усилия в контексте проблем биоэтики и этических вызовов православному миру.

Фиксирование гуманитарности экспертизы в понятии основывается на применении в процессе экспертизы определенного класса дисциплин и теоретико-методологических подходов, которые, согласно традиционному разделению на естественнонаучные, технические и гуманитарные, являются противоположностью объективированному, по преимуществу, предмету изучения первых двух, а направлены, скорее на субъекта – человека, с учетом всех специфически человечески-субъективных свойств и измерений в пределах субъект-объектной системы гносеологических и онтологически понимаемых противоположностей.

Конечной целью реализации базовых онтологических оснований является способность к процессу перспективному развитию без разрушения мира.

В связи со всем вышеизложенным, у автора данной статьи, вместе с идейными партнерами и коллегами по обсуждаемой проблематике, возникла идея проведения международной конференции «Проблемы биоэтики и этические вызовы православному миру». По результатам проведения международной научно-практической конференции с таким же названием создано направление, которое посвящено наиболее проблемным вопросам биоэтики, которые рассматриваются сквозь призму духовно-нравственных ценностей Православия. Организатором конференции выступила Научно-богословская студия гуманитарных экспертиз

при БПДС (с миссионерской направленностью) и Белгородское отделение общества «Преподобный Иустин Челийский и Врнабский». Основные вопросы, рассматриваемые на конференции, связаны с попыткой определения концепции или, скорее, парадигмы православной биоэтики. Основным местом обсуждения стал вопрос самой возможности подведения правовой основы для «православной биоэтики». Этому были посвящены выступления участников, среди которых были и именитые православные учёные в области биоэтики, и священники и представители университетской науки и аспиранты духовных учебных заведений. Ведь, действительно, сегодня актуализируются проблемы, связанные с этико-правовым статусом таких явлений, как аборты, генная инженерия, клонирование, трансплантология. С целью попытки защиты от разрушения целостности человека в ситуации вызовов православному миру, в данном разделе сборника приводятся статьи участников конференции, которые намечают свои теоретические подходы, да и просто обсуждают в границах православной позиции различные принципы и подходы этики, морали, духовности. Эти подходы имеют идеальную природу. Однако, они одновременно есть принципы упорядоченности и взаимооберегания элементов и частей некой глобальной системы бытия.

Авторская парадигма гуманитарной этической экспертизы предполагает опору на базовые онтологические принципы бытия, такие как системность, упорядоченность, соразмерность, которые имеют свою проекцию в базовых онтологических основаниях нравственности – в таких принципах христианства как не "убий", "не суди" и др. Это, в свою очередь, выражает объективную природу нравственных заповедей, в первую очередь – нравственных установлений христианства.

Литература

1. Ашмарин И.И. Надпрофессиональные смыслы гуманитарной экспертизы // Знание. Понимание. Умение. — 2006.-№4.
2. Скирбекк Г. Есть ли у экспертизы этические основы? // Человек. - 1991. -№1.
3. Петров В. И., Седова Н. Н. Практическая биоэтика. – М.: Триумф, 2002
4. Цыцарев Андрей Александрович Социокультурные основания гуманитарной экспертизы. // Автореф на соиск... к.филос.н., Комсомольск-на-Амуре, 2012.
5. Огурцов А. П. Парадигма // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / пред. науч.-ред. совета В. С. Стёпин. — 2-е изд., испр. и доп. — М. : Мысль, 2010. — 2816 с.

УДК 27-75

Силуянова Ирина Васильевна
доктор философских наук, профессор
Почетный профессор
Российский национальный исследовательский
медицинский университет им. Н.И.Пирогова,
Россия, г. Москва, siluan@mail.ru

Этико-правовые проблемы генетических технологий в медицине

Аннотация: Развитие современных генетических технологий требует законодательного регулирования их применения и проводимых исследований. В статье анализируется противоречие между этическими координатами международного права по генетике и исследовательскими интересами научного сообщества. В публикации рассматривается проблема социального признания генетических технологий и вскрывается зависимость социального доверия от согласованности законодательства с традиционными этическими ценностями.

Ключевые слова: этика, генетические технологии, правовое регулирование, биоэтика, международное право, законодательство, статус эмбриона человека, социальное доверие.

Siluyanova Irina Vasilevna
professor, PhD, Honorary professor Russian National
research Medical University the NI Pirogov,
Russian Ministry of Health, Moscow.

Ethical and legal problems of genetic technologies in medicine

Abstract: The development of modern genetic technologies requires legislative regulation. The article analyzes the contradiction between the ethical coordinates of international law on genetics and the research interests of the scientific community. The publication examines the problem of social recognition of genetic technologies and reveals the dependence of social trust on the consistency of legislation with traditional ethical values.

Key words: ethics, genetic technologies, legal regulation, bioethics, international law, legislation, the status of a human embryo, social trust.

Введение

Правовое регулирование генетических технологий в России стало насущной проблемой после выхода в свет Указа Президента Российской Федерации «О развитии генетических технологий в Российской Федерации» (28 ноября 2018 г.) [1]. Каким должно быть правовое регулирование генетических технологий в России? Должно ли оно опираться на традиционные моральные ценности или стать средством обеспечения защиты исследовательских интересов научного сообщества? В правовом поле какой системы этических координат должно происходить развитие генетических технологий?

Историческое замечание

Медицинская генетика, интенсивно развивающаяся сегодня, исторически и логически связана с классической генетикой и евгеникой. Идеи Ф. Гальтона об улучшении человеческой природы изначально сочетались с задачами не допускать рождение людей с физическими и психическими наследственными дефектами. В начале XX века во многих странах мира создавались евгенические общества, издавались евгенические журналы, в том числе и в России. Весь XX век отмечен длительными, разноплановыми дискуссиями о евгенике и генетике, в ходе которых всплывали такие характеристики генетики как «бомба» цивилизации, «чума XX века» и т.п. Развитие генетики в СССР сопровождалось социально-философскими, идеологическими дискуссиями и даже политическими репрессиями. Известен истории и пример правового обеспечения евгенической практики в Германии в «Законе о защите потомства от генетических заболеваний» (1933г.). Такое правовое регулирование привело к массовой насильственной стерилизации и генетическим критериям регулирования вступления в брак. Опыт практической евгеники в фашистской Германии во многом отрезвил цивилизацию. Но исследования в этой области знания активно продолжались и продолжают.

Международное право о генетике

В настоящее время основными документами международного права относительно генетики, созданными в традиционной этической системе координат являются:

«Всеобщая декларация о геноме человека и правах человека», ЮНЕСКО (1997г.) и «Конвенция Совета Европы о защите прав и достоинства человека в связи с применением достижений биологии и медицины: Конвенция о правах

человека и био-медицине» (Овьедо, 1997г.) [2].

Однако на мультимедийной конференции «Биоэтика и генетика: вызовы 21 века» (РИА НОВОСТИ от 16.10.2020г.) было заявлено, что сейчас намечается «важный сдвиг к пересмотру этических координат» развития генных технологий, в частности медицинской генетики [3]. К чему относится и в чем должен заключаться этот «важный сдвиг к пересмотру этических координат»?

В статье 1 «Всеобщей декларации о геноме человека и правах человека», ЮНЕСКО (1997г.) утверждается: «а) Каждый человек имеет право на уважение его достоинства и его прав, вне зависимости от его генетических характеристик». Тем не менее, сдвиги этих этических координат в России в этом направлении уже идут много лет. Уничтожение человеческой жизни на основе ее генетических характеристик в России, в форме евгенических аборт, т.е. аборт по медицинским показаниям, законодательно закреплено в статье 56 ФЗ "Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации" (от 21.11.2011, N 323-ФЗ), что планомерно осуществляется «независимо от срока беременности» [4]. Сегодня медицинская генетика с помощью пренатальной диагностики выявляет 4,5 тысячи генетических заболеваний. И вслед за неблагоприятным диагнозом решается вопрос об евгеническом аборте, т.е. прекращении жизни ребенка в утробе матери по медицинским показаниям не зависимо от срока беременности, утверждая этическую ценность принципа «здоровье здоровым», а не «милость к страждущим» или «ношение тягот ближних».

Проблема законодательной доступности эмпирического материала

Перспективные прогнозы и ожидания возможных достижений генетических исследований ставят задачу увеличения эмпирического материала для этих исследований, в том числе с помощью создания эмбрионов человека для экспериментальной работы. Преградой на этом пути является «Конвенция Совета Европы о защите прав и достоинства человека в связи с применением достижений биологии и медицины: Конвенция о правах человека и био-медицине» (Овьедо, 1997г.), которая констатирует: «Создание эмбрионов человека в исследовательских целях запрещается» (Статья 18.2.). В поле этих этических координат действует и Федеральный закон РФ от 23 июня 2016 г. N 180-ФЗ "О биомедицинских клеточных продуктах", который констатирует «недопустимость создания эмбриона человека в целях производства биомедицинских клеточных продуктов (ст.3, п.4) и недопустимость использования для разработки, производства и применения биомедицинских клеточных продуктов биологического материала, по-

лученного путем прерывания процесса развития эмбриона или плода человека или нарушения такого процесса (п.5.)» [5].

Развитие биотехнологий, в том числе технологии редактирования генома эмбриона человека, требует законодательного разрешения использования и, как следствие, уничтожения в экспериментах эмбрионов человека.

Проблема начала человеческой жизни

Современные биотехнологии различны, но их пронизывает вертикаль одного стержневого вопроса: можно ли уничтожать человеческую жизнь? Своеобразной попыткой допустить это уничтожение является вопрос о том, когда начинается человеческая жизнь. Биомедицинское знание предлагает различные ответы: это и момент слияния половых клеток, и имплантация эмбриона в стенку матки (5-6 дней), и формирование нервной полоски (14 день) и т.д. Естественная наука не дает однозначного ответа. Его дает этическое знание. Вопрос о начале человеческой жизни связан с решением о ее конце, с нашим моральным отношением и действием по её защите, т.е. сохранения моральной заповеди «не убий». С какого бы времени она не начиналась, будь то момент зачатия, 5-й день, 14-й, 9 неделя, и т.д. не должно применяться ее законодательное прекращение. Жизнь человека на любой стадии своего развития связана с моментом, когда необходима постановка вопроса о «жизни, нуждающейся в защите права на жизнь». Так, Конституция РФ (ст.20,ч.1) специально не фиксирует временное состояние жизни: «Каждый имеет право на жизнь» [6]. Понимание жизни как права и ценности определяет социальный статус эмбриона как стадии развития человеческой жизни. Такой подход к статусу эмбриона фиксируется в законодательствах многих стран мира. В Германии действует “Акт о защите эмбриона человека”, по которому налагается строгий запрет на любую манипуляцию над человеческим эмбрионом. В Австрии запрещены любые исследования на эмбрионах. Во Франции Кодекс законов о здравоохранении устанавливает, что жизнь человеческого существа должна охраняться с момента первых признаков ее проявления. Согласно Шотландскому акту о дорожных происшествиях 1972 г. (Road Traffic Act 1972) эмбрион признается юридической личностью. В Ст. 40 Конституции Ирландии констатируется: “Государство признает право на жизнь нерожденного...” Конституция Словацкой республики (ст. 15) и Конституция Чешской республики (ст. 6) утверждают, что человеческая жизнь достойна охраны еще до рождения. Юридические акты многих стран связаны с признанием морального статуса эмбриона человека во всех мировых религиях. Например, Русская Православная церковь

осуждает отношение к человеческим эмбрионам как к расходному материалу экспериментов и признает необходимость применения к эмбрионам человека тех же норм и стандартов, что и к экспериментам над людьми [7].

Проблема социального доверия и признания

Запрет на создание и экспериментальное использование эмбриона как начальной стадии развития человеческой жизни сталкивается с интересами научных исследований в поиске новых, более эффективных способов лечения широкого спектра наследственных, тяжелых, редких и неизлечимых заболеваний, что требует использования эмбрионов человека как эмпирического материала исследований. Прогнозирование возможной эффективности таких исследований направлено на изменение позиции общества и государства в сторону их допустимости и возможности применения биотехнологий в целях лечения. Более того, подобная допустимость чревата геноевгенизацией общественного и индивидуального сознания, т.е. такого изменения, которое будет допускать легализацию преодоления нормы «не убий» для достижения целей научного прогресса, утверждение зависимости достоинства человека от его генетических характеристик, отрицание фундаментального закона морали о не допустимости достижения цели действия любыми средствами, возможность использования естественно-научных методов для создания здоровых и совершенных человеческих организмов с заданными свойствами.

Тем не менее, «благие цели» улучшения и лечения человека, как основной мотив биотехнологий, должны достигаться не менее «благими» средствами их достижения. Реализация целей средствами экспериментального использования эмбрионов человека требует фундаментального изменения всей системы традиционных морально-нравственных отношений в обществе, что в свою очередь формирует основания социального недоверия.

Механизм социального доверия к технологиям и их социального признания тесно связан с законодательством, что предполагает или прямое разрешение действия, или отсутствие запретов на действие. Законодательное признание – путь эффективный, но не дающий стопроцентную гарантию достижения социального признания. Так, например, прямое разрешение искусственного прерывания беременности и отсутствие запретов на эту деятельность в течении десятков лет в России никак не может придать этой деятельности моральный статус и остается примером аморальности юридической нормы. Также, например, отсутствие запретов на эксперименты над людьми в фашистской Германии, не избави-

ли фашистских врачей от суда Международного трибунала. Моральная оценка их деятельности доминировала над аргументами защиты о научной ценности исследований и их значения для лечебной практики. Именно моральная оценка их деятельности стала основанием Нюрнбернских приговоров. Эти примеры свидетельствуют, что путь к социальному признанию научных исследований должен включать максимальное соответствие моральных ценностей и законодательных принципов регулирования исследовательской деятельностью. Их несоответствие порождает в обществе недоверие и разного рода «биофобии», формирует понятие «биотерроризм», наполняет понятие «биополитика» негативными смыслами. Идеологическая опора медицинских биотехнологий на тезис о ценности прогресса науки, встречает сопротивление в факте реальной международной практики запретов на применение достижений научного прогресса: ядерного, химического, биологического оружия. Необходимость формирования социального доверия к развитию генетических технологий формирует в обществе потребность не к «этическим сдвигам», а к созданию отечественного законодательства в этических координатах Нюрнберского Кодекса - базового для научных исследований документа Международного военного трибунала 1946 -1947гг.

Литература

1. Указ Президента Российской Федерации «О развитии генетических технологий в Российской Федерации» (28 ноября 2018 г.) <http://kremlin.ru/acts/bank/43794>
2. Биомедицинская этика // Сборник нормативно-правовых документов в области прав человека в контексте биомедицинских исследований. Под ред. И.В.Силуяновой - Москва-Чебоксары- Изд-во Чувашского университета-2014-С.304-394.
3. <https://ria.ru/20201016/biotekhnologii-1580215510.html>; <https://youtu.be//OH7s-qin2yk>
4. Федеральный закон РФ "Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации" (от 21.11.2011, N 323-ФЗ). https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_121895/
5. Федеральный закон РФ "О биомедицинских клеточных продуктах"(от 23 июня 2016 г. N 180-ФЗ) <https://base.garant.ru/71427992/>.
6. Конституция Российской Федерации (ст.20,ч.1) http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/

7. Заявление ЦОС по биомедицинской этике МП РПЦ «О редактировании генома человека» // Православие и проблемы биоэтики.- М.-2020- С.123-124.

УДК 124. 2.

Пак Галина Станиславовна,
доктор философских наук, профессор,
кафедра философии Нижегородского
государственного университета им. Н.И. Лобачевского.
Россия, г. Нижний Новгород.
pak@phys.unn.ru

Телесная идентичность: возможности манипулирования

Аннотация: Целью работы является поиск путей предотвращения угрозы потери целостности телесной идентичности. Рефлексия по поводу телесных трансформаций с помощью современных биотехнологий позволила выявить мировоззренческие основания их возможности. Ключевым положением является отношение человека к собственному телу. Я есть тело, или Я владею своим телом. Трансформации человеческой телесности возможны лишь в случае владения телом. Задача гуманитарной экспертизы, в которой необходимо должны быть представители православной церкви, отстаивать традиционные гуманистические ценности о единстве души и тела, телесности и сознания в широком коммуникативном пространстве. Интериоризация этих ценностей индивидом защитит его от возможности манипулирования телесностью.

Ключевые слова: Телесность, самость, владение, коммуникация, манипуляция, экспертиза, пропаганда, агитация, реклама, идентичность.

Pak Galina Stanislavovna,
Doctor of Philosophy, Professor,
Department of Philosophy, Nizhny Novgorod State University N.I. Lobachevsky.
Russia, Nizhny Novgorod.
pak@phys.unn.ru

Body Identity: Possibilities of Manipulation

Abstract: The aim of the work is to find ways to prevent the threat of loss of the integrity of bodily identity. Reflection on bodily transformations with the help of modern biotechnologies made it possible to identify the ideological foundations of their

possibility. The key position is the attitude of a person to his own body. I am the body, or I own my body. Transformations of human corporality are possible only in case of possession of the body. The task of humanitarian expertise, which should include representatives of the Orthodox Church, is to uphold traditional humanistic values about the unity of soul and body, corporality and consciousness in a wide communicative space. The internalization of these values by the individual will protect him from the possibility of manipulating the corporality.

Key words: Corporeality, selfhood, possession, communication, manipulation, expertise, propaganda, agitation, advertising, identity.

До конца прошлого века тело в качестве материального тела не выступало самостоятельным объектом исследования в социально-гуманитарном знании, оно в лучшем случае являлось средством анализа других тем. Тело и телесность обладали статусом "отсутствующего присутствия" и были слепой зоной социальных исследователей. Сегодня наблюдается пик интереса к телу и телесности. Ирония заключается в том, что актуальность исследования тела и телесности можно выразить словами Клода Леви-Стросса, которые цитирует Эмили Мартин в эссе "Конец тела?": "... не является ли усиление академического внимания к какому-либо предмету признаком того, что этот предмет — «исчезающий вид»? [1, Р. 121]. Встает вопрос, что означает это высказывание применительно к телесной идентичности?

Понятие идентичности характеризует взаимодействие личности и общества в эпоху модерна, когда идентичность не предписывается, а достигается. Представители символического интеракционизма считали, что идентичность вскрывается словами: " Это - я" Идентичность как процесс включает в себя две фазы: I и Me. I - мой ответ на отношение ко мне Других; Me - есть способность видеть себя глазами "обобщенного Другого. Дж. Мид выделяет осознаваемую и неосознаваемую идентичности. Осознаваемая идентичность есть самостоятельное размышление индивида о своем поведении, неосознаваемая — процесс неосознанного принятия норм, привычек и ритуалов [2, С. 222-224]. В ходе исторического развития преобладание неосознанной идентичности, как принятие представлений Других о самом себе, вытесняется ясным осознанием собственной самости, которая в апогее достигается принятием её Другими. Применительно к человеческой телесности, которую Э. Гидденс, выделяет в составе идентичности, это будет выглядеть как рациональное осознание собственного тела. Процесс начинается с

вопроса, что тело значит для моего Я? Я есть тело или Я владею своим телом? Даны два альтернативных ответа на этот далеко не простой вопрос. Совпадение самости и телесности представлено в телесно-ориентированном подходе, подчеркивающим значимость телесных характеристик для формирования индивидуального самосознания, для осуществления когнитивных процессов [3]. Установку второго подхода выражают слова О. Мандельштама:

"Дано мне тело — что мне делать с ним,

Таким единым и таким моим?"[4].

Есть Я, которое владеет телом, обладает властью над ним, правом на различные его трансформации. Последовательное логическое разворачивание этого предположения приводит к утверждению об отчуждаемости тела по аналогии с отчуждаемыми ценностями такими как власть, богатство, слава и противопоставлению ценностям неотчуждаемым: уму, чести, совести. В рассказе Урсулы Ле Гуин "Обмен разумом" тело представлено абстрактным сосудом для сознания, персонажи обмениваются телами с большей легкостью, чем современный человек меняет одежду.

Идентичность с методологических позиций З. Баумана носит процессуальный характер. Сегодня проблема состоит не в том, как обрести желаемую идентичность и заставить Других признать её, а скорее в том, "какую идентичность выбрать и как суметь вовремя сделать другой выбор, если ранее избранная идентичность потеряет ценность или лишится её соблазнительных черт" [5, С.13]. Экстраполяция этого положения на телесную идентичность связана с признанием её текучего характера. Телесная идентичность становится нарядом, который заменяется на новый по собственному усмотрению благодаря современным биотехнологиям. Теория идентификации З. Баумана позволяет адекватно описать происходящие в современном мире процессы. Но проблема не в описании происходящих процессов, а в их оценке. Как пишет Хабермас, «к моральной точке зрения мы приближаемся уже тогда, когда начинаем проверять наши 20 максимы на совместимость с максимами других людей» [6, С. 14] .

Есть два обстоятельства, которые проблематизируют аксиологическое отношение к действительности. Выглядят они тревожно. Первое из них связано с интенсификацией процессов медиализации общества. В узком смысле под данным термином понимают процесс закрепления медицинских «ярлыков» за определенными аморальными социальными практиками [7, с.246]. В широком смысле «медиализация» означает, что медицина, формирует нормативные представления о

здоровье и болезни, и претендует на исцеление от социальных болезней общества. Отсюда следует вывод, что под влиянием процесса медиализации сужается сфера действия морали и нравственности. С развитием медицины осмысление нравственных пороков человека дрейфуют в сторону болезни и требуют не морального осуждения, а медицинского вмешательства. Чрезвычайная подвижность и активность ребенка, алкоголизм, наркомания сегодня оцениваются как заболевания. Из этого следует не только то, что больных людей нужно лечить, но и предполагается относиться к ним снисходительно, с состраданием. Отношение к больному как социальный феномен охарактеризован Т. Парсонсом.

Во-вторых, тревожным симптомом является новизна, в прямом смысле "невиданность" современных медицинских биотехнологий затрудняет их определение в традиционных категориях добра и зла, блага и проклятия. В практическом плане это ведет к возрастанию сложностей в аксиологическом измерении, а иногда, просто делают его невозможным. Кто может дать однозначный ответ, не вызывающий возражений большинства, хотя бы о пользе и вреде трансплантологии, ЭКО, биологического омоложения? Даже снижение градуса оценки, переход от нравственного измерения к прагматическому не дает желаемого результата. Почему? Потому, что сегодня речь идет не о биотехнологиях в контексте здоровья и медицины, а о медицинском терапевтическом дискурсе как об одном из возможных вариантов описания, об их представленности в тексте, в языке, о его представленности в знании.

В развитии современной науки на основе схемы, предложенной В.С. Степным сложилось представление об этапах эволюции науки-классическом, неклассическом, постнеклассическом [8, С. 275-283]. Смена этапов ведет к смене целей научного исследования. Идеалом классической науки является описание реальности, неклассической - изменение, преобразование реальности, постнеклассическая наука ориентирована на конструирование реальности.

Современная наука не изучает болезни и здоровье, а рассматривает их как медицинское знание, являющееся продуктом социального конструирования. Синонимом социального конструктивизма является социология знания. Знанием является то, что сам человек считает знанием, он объективирует его в своих повседневных практиках. На опосредованность медицины системой социальных отношений не только в практическом, но и в теоретическом знании обращает внимание западный социолог Бари. Технично-инструментальная область медицины не может быть абсолютно нейтральной и объективной. Утверждение об откры-

тии болезни всегда является социальным событием и происходит в определенном социальном контексте [9, С. 137-169].

В большинстве западных обществ формируется тенденция смены политического режима на медиакратический. Концепт медиакратии отражает дисбаланс в системе «политика — медиа — аудитория СМИ», который подразумевает сращение медиа и политики в процессе распределения и отправления властных полномочий. Медиакратия эффективна с точки зрения охвата различных подходов к медиаполитическому взаимодействию и непосредственно указывает на участие медиасистемы в обновлении властной конфигурации в социуме [10, С. 203-215]. В современном обществе технауки статус реального события и явления приобретает лишь в том случае, если существует как дискурс масс-медиа, то есть, в гиперреальности. Таким образом, вторичная символическая реальность, симулякр заменяет объективную социальную реальность первичного порядка. В исследовании телесной идентичности тенденции медиализации и медиатизации социальной жизни порождают сложный комплекс проблем, представляющий реальную угрозу здоровью индивида и напрямую связан с безопасностью общества и человека.

До сих пор телесная идентичность была незыблемой основой идентичности и стабильным основанием современной "текущей" или «мерцающей идентичности». Сегодня определение "мерцающая идентичность" применяется к телесности. Технаука означает приближение к человеку и его потребностям, погружение человека в мир, обустроенный для него наукой и технологиями. Технаука приближается к человеку не только извне, но и изнутри, делая его своим производением. Современные биотехнологии улучшения и совершенствования человека лежат в широком диапазоне от косметического вмешательства до трансплантологии органов, их сознательного выращивания и технического конструирования. Новые технологии ориентированы на массовый спрос, а интересы и нужды потребителей становятся мощным стимулом. Тело подвергается атаке со стороны биотехнологий, дискурсы о которых широко представлены в коммуникативном пространстве, в том числе, в медиа - среде.

Использование в коммуникации технологий позволяет управлять социальными процессами. В коммуникативных технологиях выделяют два аспекта – формально описательный и процессуальный. Необходимо учитывать, что высокая техничность снижает влияние человеческого фактора на социальные и организационные процессы.

Цель коммуникативных технологий оказать влияние, в результате которого происходит изменение у адресата установок и поведения

Доминантные коммуникации определяют культуру государства и общества. На основании эффекта воздействия на сознание адресата выделяют следующие коммуникативные технологии.

Пропаганда как технология есть навязывание адресату идей, оценок, ценностей, что хорошо, правильно и что плохо, неправильно. Пропаганда предполагает идентичные сообщения из одного источника по разным каналам. Пропаганда является интенсивной коммуникацией и направлена на достижение результата за короткий срок. Провозглашение ценностей индивидуализма, пропаганда ценности здоровья и превращения его инструментальной значимости в терминальную, формирование установки на владение телом, являются факторами, формирующими саму возможность трансформаций человеческой телесности. Масс-медиа формируют у повседневного деятеля представление о том, что считать нормальным и ненормальным с точки зрения здоровья и болезни человека. Коммуникации устанавливают дискурс, легитимирующий многие новые социальные представления и практики, о которых раньше человек не мог помыслить. Советский гражданин не знал целый ряд проблем, связанных с его здоровьем, которые сегодня воспринимаются как данность.

Агитация направлена на формирование поведенческой активности адресата и является более интенсивным воздействием по сравнению с пропагандой. Эффект достигается за счет персонального обращения к адресату или за счет включения его в малую хорошо известную ему группу. В итоге возбуждаются эмоциональные стороны личности. Агитационное высказывание есть простая конкретная инструкция по совершению нужных действий. Почувствуй себя молодым! Стань привлекательнее – обратись к пластической хирургии! "Рецепты молодости" представляют собой конкретные практики: липосакция - хирургическая откачка жира с проблемных зон, лифтинг -подтяжка кожи, блефаропластика - коррекция глазных век, ринопластика - коррекция носа, ментопластика - коррекция подбородка и т.п. Это методы решения проблем проникают в структуры повседневной реальности благодаря передачам, например, «Чудеса пластической хирургии» («ТНТ»), «Страшно красивые» («Муз-ТВ»).

Реклама есть информационное сообщение о 5-9 свойствах идеи, товара, услуги. Но облечено это сообщение в форму, способную вызвать интерес и запомниться. Положительные свойства объекта подаются в преувеличенной форме.

Свойства представляются избирательно, фиксируются только те, которые формируют нужный образ. Информация преподносится как не подлежащая сомнению. В рекламе приводятся доводы к доверию в виде ссылок на авторитетных и популярных лиц. Вариацией является апелляция к успешной группе, которая уже делает это и успех способен удваиваться. Реклама диет осуществляется в контекстуальном поле высказывания: "В стройном теле - здоровый дух!" Реклама ЭКО по полису медицинского страхования понятна всем в контексте рыночного способа хозяйственной жизни [11].

Манипуляция как скрытое воздействие на сознание адресата менее интенсивное и энергичное, но имитирующее возможность адресата самостоятельно размышлять, анализировать, делать выбор. В реальности результат уже предсказан. Доминирующий признак манипуляции связан с формированием и распространением образов. Образы строятся по принципу усиления и абсолютизации одних свойств и редукции и элиминации других свойств по решению субъекта воздействия. В результате такой процедуры образы становятся неадекватными, а аудитория дезориентированной. Нарушается реальная связь субъекта с миром в результате деформации картины мира. Манипуляционное высказывание должно вызывать исключительно положительные эмоции индивида. В фокусе позитива происходит вовлечение во взаимодействие. Манипулятивные технологии направлены на создание социальных иллюзий о реальности и самом себе, что делает заблуждение и ложь условием жизни и деятельности.

Коммуникативные технологии являются условием манипулирования человеческой телесностью, включая пропаганду, агитацию, рекламу, а не только собственно манипулирование. Манипулятивный аспект коммуникативных технологий может быть выявлен путем артикулирования тех ценностей, которые явно или неявно присутствуют в дискурсе.

Современная пропаганда прекрасного в виде человеческой красоты поменяла местами главное и не главное. Если еще в прошлые советские годы считалось, что прекрасным в человеке является его душа и богатый внутренний мир, то сегодня дискурс обращен к телесности. Отсюда следует, что главное казаться, а не быть, красота рукотворная превыше естественной, акцентирование индивидуальной человеческой свободы делает легитимным любые трансформации собственного тела. Идентичность личности есть динамическое тождество, незыблемой основой идентичности до последнего времени выступала телесность, но и она перестает выступать гарантом целостности идентичности. Потеря целостности

личности есть серьезная угроза психическому здоровью человека. В психологическом плане не так безобидна и трансплантация донорских органов. Больные в результате трансплантации чувствуют присутствие другого человека, по всей видимости донора. Понимание жизни как информации в этом случае является убедительным аргументом в объяснении этого явления. В коммуникативном пространстве существуют два дискурса старения: активное долголетие и вечная молодость. Концепция активного долголетия исходит из признания старения естественным и необходимым этапом человеческой жизни и направлена на обеспечение полноценной жизни в преклонном возрасте. Дискурс вечной молодости ориентирован на биологическое омоложение. Благодаря Эко сохраняются фертильные функции в пожилом возрасте. Открытие С. Яманаки заключается в том, что практически все "взрослые" клетки тела человека и других живых существ можно превратить в стволовые, если активировать в них четыре ключевых гена, названных "факторами Яманаки" [12]. Многие видят в этом успешное развитие трансплантологи в будущем, поскольку устраняется самый главный барьер на пути – несовместимость и отторжение пересаженных тканей и органов.

Но это еще не все, американские исследователи выяснили, что активизация генов, названных "факторами Яманаки", омолаживает "взрослые" стволовые клетки, не меняя при этом их характеристик. На практике это означает возможность восстановления повреждений, омолаживать не только отдельные клетки, но и весь организм [13]. Биологическое время можно повернуть вспять, но что из этого следует? Отмена старения оборачивается нежеланием умирать молодым и формируется желание жить вечно, что означает отказ от гуманизма и принятие идей трансгуманизма. "То, что не имеет конца, не имеет и смысла» написал Ю. Лотман в работе "Смерть как проблема сюжета"[14]. Люди стали забывать простую истину, что привлекателен не возраст, а сам человек.

Для того чтобы противостоять современным биотехнологиям направленным на манипулирование человеческой телесностью, необходимо пролить свет на те ценности и смыслы, которые делают возможными любые трансформации человеческой телесности. Где искать пути спасения?

Коммуникация не сводится к прямому воздействию субъекта на объект, медиа на повседневного деятеля, это воздействие опосредуется наличием третьего звена, выполняющего функции эксперта. Этот момент обозначен в двухступенчатой модели коммуникации П. Лазарсфельда, где экспертом предстает лидер мнения[15]. Гуманитарная экспертиза и гуманитарная технология выявления и

оценки степени риска должны принять на себя эту функцию. В их основе лежат человеческие ценности, которые защищает православие.

Гуманитарная экспертиза не является одноразовым актом, а носит сложный процессуальный характер. В борьбе за сохранение телесности следует использовать пропаганду здорового образа жизни, привлекательности духовного света, озаряющего плоть, душевных качеств личности, примата естественной телесности перед искусственно созданной. Одним словом, учиться быть, а не казаться.

Литература

1. Martin E. The End of the Body? // American Ethnologist . 1992 . Vol . 19 . No . 1 . P . 121–140 .
2. Мид Д. Интернализированные другие и самость // Американская социологическая мысль / сост. Е. И. Кравченко. М.: Изд-во МГУ, 1994. - 496 с.
3. Князева Е.Н. Познающее тело и движущийся ум: концептуальный переворот в эпистемологии. / Эпистемология сегодня. Идеи проблемы, дискуссии: монография / Под. ред. чл7-корр. РАН И.Т. Касавина и Н.Н. Ворониной. - Н.Новгород: Изд-во Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского, 2018. С. 339-350.
- Форум Новые технологии как предмет антропологических /
4. Мандельштам О. Дано мне тело <https://www.culture.ru/poems/41638/dano-mne-telo>
5. Полякова Н.Л, "Идентичность" в современной социологической теории / Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология, 2016. № 4. С.20-42.
6. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. — М.: АО «КАМИ», 1995 - 244 с.
7. Аберкромби Н., Социологический словарь / Н. Аберскромби, С. Хилл, Б.С. Тернер; под ред. С.А. Ерофеева. – М.: ЗАО «Издательство “Экономика”», 2004. – С. 246.
8. Степин 1995 - Философия науки и техники: Учеб. пособие./В.С. Степин, В.Г. Горохов, М. А. Розов. - М.: Контакт-Альфа, 1995. -384 с.
9. Bury M.R. Social Constructionism and the development of medical sociology// Sociology of health and illness. A journal of medical sociology. 1986, Vol.8, No2. [https://www.scirp.org/\(S\(i43dyn45teexjx455qlt3d2q\)\)/reference/ReferencesPapers.aspx?ReferenceID=1564707](https://www.scirp.org/(S(i43dyn45teexjx455qlt3d2q))/reference/ReferencesPapers.aspx?ReferenceID=1564707)

10. Бодрунова Светлана Сергеевна Медиакратия: современные подходы к определению термина // Вестник СПбГУ. Язык и литература. 2012. №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mediakratiya-sovremennye-podhody-k-opredeleniyu-termina> (дата обращения: 12.04.2023).

11. Савельева Ж.В. Рекламная коммуникация и процессы медиализации общества // ВЭПС. 2007. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/reklamnaya-kommunikatsiya-i-protsessy-medikalizatsii-obschestva-1> (дата обращения: 11.04.2023).

12. Kazutoshi, T, Shinya, Y. (2006) Induction of pluripotent stem cells from mouse embryonic and adult fibroblast cultures by defined factors // CELL. V. 126. Issue 4. P. 663-676.

13. 7. <https://nauka.tass.ru/nauka/10132721> 30 НОЯ 2020, 18:26

14. Лотман Ю.М. Смерть как проблема сюжета // Studies in Slavic Literature and Poetics, Vol. 20; Literary Tradition and Practice in Russian Culture. Amsterdam; Atlanta, 1993. P. 30-41.

15. https://cyclowiki.org/wiki/Двуступенчатая_модель_Лазарсфельда

УДК 608.1

Бойков Ненад
Магистр богословия
Исполнительный секретарь
Научно-богословской студии
Гуманитарных экспертиз
Сербия, г.Вранье
nenadvranje02@gmail.com

Генетическое редактирование – угроза человеческой индивидуальности

Аннотация: В данной статье рассматривается угроза человеческой индивидуальности, которая содержится в генетическом редактировании человека. Возможности науки и ее агрессивное внедрение в повседневные аспекты человеческой жизни открывают все новые возможности и дает право исследователям заходить даже до уровня генетики.

Такое положение дел, и «незащищённость» человека от влияния науки и остальных внешних факторов, которые из этого происходят, говорят о том, что чрезмерное увлечение генетикой и ее редактированием напрямую представляет угрозу для всего общества. Эта угроза прежде всего состоит в «открытости» человеческого генома для ученых, создание генетических паспортов общества и прямое влияние на неповторимость человека как Божьего творения.

Ключевые слова: биоэтика, генетика, генетическое редактирование, православие, человек

Boykov Nenad
Master of Theology
Executive Secretary
Scientific and theological studio
Humanitarian expertise
Serbia, Vranje
nenadvranje02@gmail.com

Genetic editing is a threat to human individuality

Annotation: This article discusses the threat to human individuality, which is contained in the genetic editing of a person. The possibilities of science and its aggressive introduction into everyday aspects of human life open up new possibilities and give researchers the right to go even to the level of genetics.

This state of affairs, and the “insecurity” of a person from the influence of science and other external factors that result from this, indicate that an excessive passion for genetics and its editing directly poses a threat to the whole society. This threat primarily takes place in the “openness” of the human genome for scientists, the creation of genetic passports of society and a direct impact on the uniqueness of man as God's creation.

Key words: bioethics, genetics, genetic editing, orthodoxy, human

Научный и технико-технологический прорыв дает возможности науке современного времени делать то, что раньше было только в мыслях первооткрывателей. Такое развитие науки не могло не вызвать озабоченность человечества перед угрозой от «открытого» научного влияния на всеобщую картину повседневной жизни каждого, отдельно взятого человека. Глобальное влияние научного сознания породило проблемы другого характера – этического и морального. «Бурное развитие генетических технологий способствовало появлению моральных дилемм и стало предметом осмысления для широкого круга гуманитариев во многих странах мира» [1, с. 20].

Осмысление этих вопросов прежде всего должно строиться на всеобщем включении научного сообщества, а прежде всего на философском изучении данных проблем, с выявлением этических рисков и определением границ допустимого исследования генома и использования данной информации. Как свидетельство озабоченности в процессе развития геномной технологии выступает и множество международных и национальных законодательных актов, которые регулируют применение данной технологии.

Следует отметить, что в обсуждении вопросов о пользе и вреде использовании генетических технологии должна принимать участие и церковь, так как данный вопрос прежде всего касается целостности человека и потенциального риска нарушения его индивидуальности.

Один из таких аспектов развития науки который вызывает озабоченность — это генетика во всех ее проявлениях. Изучение генетики, несомненно, в себе включает прежде всего изучение человека, не только как набор биохимических функции, а в комплексном его понимании. Институт человека РАН, «настаивал

на комплексном, философском подходе к исследованию проблемы человека, который бы задавал более широкую перспективу, возвышающуюся над точками зрения отдельных дисциплин. Этот подход оказался особенно актуален в контексте продолжающейся научно-технической революции» [1, с.22]. Такой подход применим и в изучении этического аспекта генетических проблем. Надо отметить, что генная терапия и генная диагностика, также, как и генетическое редактирование, представляют собой вызов тому определению человека, который дан в Священном Писании – человек — это «образ и подобие Бога» (Быт 1, 26). Призыв к комплексному изучению человека, во всех его проявлениях, а не только как «человека-машины» оправдан и нужен. В этом смысле следует сказать, что без религиозного аспекта изучения человека все попытки понять, определить и изучить его – превращаются в изучении «человека-машины». В научном дискурсе, необходимо и включение православной антропологии, которая, необходимо сказать, не представляет собой некий метафилософский аспект научной антропологии. «Человек не существует без Бога, вне Бога, сам по себе. И потому антропология не может быть безрелигиозной»[2]. В этом аспекте, в процессе осмысления новых биотехнологии в целом, и геномной технологии в частности, мнение Церкви должно учитываться.

Исходя из того, что сказано выше, необходимо подчеркнуть, что Церковь никогда не осуждала и не препятствовала научному развитию, тем более развитию медицины, но в всегда анализировала определённые вопросы на предмет этической допустимости. Свою позицию в отношении медицины и конкретно генетических исследований Русская Православная Церковь выразила в следующем контексте ««Церковь... приветствует усилия медиков, направленные на врачевание наследственных болезней. Однако, целью генетического вмешательства не должно быть искусственное «усовершенствование» человеческого рода и вторжение в Божий план о человеке» [8].

Редактирование генома человека, и «смысл этой технологии в том, что она направлена на исправление «ошибок» (мутации) в «тексте», которым является последовательность молекул, образующая отдельный ген» [3, с.6] В этом определении редактирования генома, мы видим, что наука берет на себя роль создателя, а это можно даже назвать ролью «усовершеншателя» который имеет право менять, от момента зачатия, заложенные генетические установки.

Огромное влияние на развитие биоэтического мышления, оказало понимание биоэтики как некоего «щита», который должен стать на пути агрессивного втор-

жения науки в человеческую жизнь. Как и все что создавалось, в самом начале генетическое редактирование имело перед собой благую цель – а это избавление от болезней и их полное уничтожение. Такое положение дел облегчило бы жизнь многим будущим поколениям. Но, человек, который поврежден грехом, не мог оказать достаточного сопротивления тому самом ухищрению змея, который в раю сказал Еве «станете как боги». Очень сильно оказалось искушение властвовать над другими людьми. Чрезмерное занятие генетическим исследованиями, в определённой степени чревато формированию такого явления как «геноевгенизация» - селективное редактирование генов человека с целью создания совершенного с генетической точки зрения человека. Туда можно отнести и использование генетической терапии, которая призвана заменить структуру генома, а тем самым может вызвать такое явление как «генетическая дискриминация».

Этические проблемы, которые связаны с применением генетического редактирования человека, прежде всего направлены на человеческую целостность и его индивидуальность. Согласно христианской антропологии, человек — это прежде всего «образ и подобие Божие», а тем самым, он является творением, которое обладает свободной волей, а эта воля у каждого человека является отличной от воли остальных людей. Наука тоже придерживается того, что человек от самого своего зачатия является генетически уникальным организмом: «Вероятность того, что генетическая информация одного человека будет идентична информации другого, составляет менее чем один на миллиард» [4].

«Основанная на методах молекулярной биологии и генетики, геновая инженерия позволяет конструировать новые гены, вносить изменения в генетическую информацию и вызывать радикальные модификации организмов» [5, с.18], а тем самым уничтожать Богом дарованную идентичность каждого индивидуума.

Высокий уровень тревожности вызывает генетическое редактирование половых клеток человека, которые могут вызвать генетические изменения рождаемых детей. Таким образом, напрямую нарушается индивидуальность человека как неповторимого индивида. Но встаёт вопрос о целесообразности генетического редактирования половых клеток человека, так как сами учёные не могут с точностью подтвердить, какие последствия могут вызвать такие мероприятия.

Представители научного сообщества, как, например, доктор Урнов, на конференции «Биоэтика и генетика: вызовы XXI века» высказал позицию, что научному сообществу необходимо держаться как можно дальше от редактирования зародышей, потому что это решение проблем, которые не существуют. Не со-

гласиться с этим высказыванием достаточно сложно, но есть и другой аспект. Ученый занял положительную позицию о редактировании генома человека с уже существующим генетическим заболеванием. Конечно, принцип «блага» для человека в медицине и медицинской науке всегда был и будет приоритетным направлением, но, с другой стороны, нет гарантии того, что редактирование одного гена не вызовет мутации других генов, и тогда окажемся в замкнутом кругу геноредактирования. «Почти половина из них (генов – прим. автора) имеют пока не известную функцию» [9, с.227] – такое положение дел не может не вызвать озабоченность в связи с применением данной технологии.

Проект «Геном человека», который реализовался и в России, дал научному сообществу колоссальное количество генетической информации о каждом человеке. Конечно, такая открытость самой сокровенной информации не может не вызвать встревоженность, так как открываются возможности для манипулирования. «По мере реализации проекта «Генома человека» мы получаем все более подробные сведения о функции генов и их расположении на спирали ДНК» [5, с. 19]. Основываясь на данных, полученных в ходе осуществления идеи данного проекта, могут наблюдаться и требования различных организаций, в том числе и страховых компаний, которые могут оказать человеку в услугах из-за предрасположенности к тем или иным заболеваниям, который выявлен путём генетического тестирования. «Термин “генетическая дискриминация” был сформулирован в 1992 году генетиками П. Биллингсом и М. Натовицем и изначально обозначал предубеждение и вытекающие из него действия против здорового человека, чья ДНК содержит гены того или иного заболевания» [7, с.54]. Именно генетическая дискриминация представляет один из аспектов уничтожения индивидуальности человека, потому что те люди, которые могут быть потенциальные больные, считаются как неполноценные и недостойные люди. Конечно же, такое положение дел непозволительно. В смысле «генетической дискриминации» необходимо сказать, что генотипирование и генная диагностика, которые дают информацию о возможных генетических заболеваниях, не всегда могут с уверенностью определить возникновение той или иной генетической болезни. Есть случаи, когда опасения не подтвердились.

«Новые генетические технологии дают возможность созидать жизнь из смерти, обновлять зрелые клетки, превращая их в стволовые, и в перспективе возможно до неузнаваемости изменят наш облик» [6, с.166] – это то, что человечество не сможет себе допустить, так как именно на этой стадии – стадии уничтожения

человека как уникального творения – и происходит умирание неповторимости и красоты различности каждого члена общества.

Генетическое вмешательство в не терапевтических целях, а из побуждения к созданию так называемых дизайнерских детей, не может быть оправданным. Изменение человеческого гена для проектирования цвета глаз, физических качеств или интеллектуальных возможностей прежде всего влияет на уникальность человека, т.е. ребенка. Второй аспект этой проблемы – создание искусственного различия между генетически отредактированным ребенком и теми детьми, которые не подвергались такому вмешательству. Также использование генетического улучшения человека путем генетической терапии и генетической инженерии представляет этическую проблему которая требует осмысления как на научном, так и на религиозном уровне. «Развитие современных биотехнологий открывает дорогу к модификации, улучшению (enhancement) человека, расширению его физических возможностей, предупреждению и компенсации недостатков» [10 с.92]. Но, как бы красиво не звучала данная фраза, а особенно её часть о компенсации недостатков, следует сказать, что если эти недостатки не угрожают жизни, который является святыней, то неприемлемо допускать такие вмешательства. Конечно, в каждом отдельном случае использования биотехнологии человек, который подвергается такому процессу самостоятельно принимает решение, и в этом смысле никто не сможет его ограничить. Но роль научного сообщества и, в частности, религиозных объединений состоит именно в том, чтобы обеспечить общество информацией, которая подтверждена исследованиями (что касается медико-научной части) и вескими доводами за и против (что касается тех, кто стоит на защите этических истоков применения тех или иных биотехнологий, которые внедряются). Исходя из христианского принципа свободы человека, церковь ни в коем аспекте не претендует на то, чтобы отнять у человека этот дар, что бы те, кто выступает против церковного мнения, не говорили. Необходимо только выработать методологию и принципы отстаивания этических начал в соответствии с христианскими ценностями. «Основные этические вопросы возникают на пересечении индивидуального выбора, социального принуждения и представлений о сущности человека — отсюда проистекают различные оценки возникающих биотехнологических практик» [10 с.92]. В этой цитате следует обратить внимание на аспект, который касается сущности человека. В секулярном технологическом мире общество перестало видеть человека в других людях. Голословным кажутся бесчисленные разговоры о человечности, о человеке, правах человека. Очень

хорошо прокомментировал такое состояние священник Андрей Логрус, который сказал, что «склоняя термин «антропология», люди по-прежнему не видят человека унижают человеческое его интересами, пренебрегают достоинство, презируют Божие творение» [2]. Религиозное осмысление человека, принятие его духовных потребностей и выражений должно быть основой для конструирования тех или иных технологий, которые на прямую могут повлечь на его уникальность и ценность. Пренебрежение святостью человеческой жизни дает возможность к продолжению развития абортных компаний, которые призывают убить собственного ребенка, называя его частью тела матери, а после аборта относят его к отходам класса Б – вместе с отходами скотобоен. Рождение ребенка из генетического материала трех родителей представляет собой уничтожение семейных отношений, а семья – это основная и структурообразующая единица общества. Развитие генетического вмешательства в жизнь человека может создать поколение одинаковых людей, которые лишены своей уникальности. Генетическая дискриминация людей, у которых путем генетического тестирования выявлена предрасположенность к заболеваниям, могут столкнуться с отказом в трудоустройстве или установлении повышенных страховых премий. Также дизайнерские дети, которые могут обладать более развитым интеллектом, красотой или физическими свойствами, могут вызвать искусственные различия между детьми одного поколения. Геноевгенизация в таком случае является неизбежным результатом.

Подводя итог работы, следует отметить, что развитие генетических технологий кроме научного прорыва и возможности для исследования гена человека и его структуры, одновременно вызывает этические вопросы, которые нуждаются в всестороннем осмыслении. В этом смысле следует задаться вопросом «должен ли быть положен предел такому состязанию, а значит, и улучшению человека» [10, с. 93]? Ответ на это вопрос очевиден. Необходимо установить не только правовую границу генетических исследований, но и этическую границу допустимого. К установлению этой самой границы призваны не только учёные, медики и генетики, а также представители философской науки, представители религиозных объединений и общество в целом, так как все изменения на генетическом уровне прямо или косвенно касаются всех нас, всего общества в целом и каждого человека в частности.

Литература

1. Попова, О. В. Исследование этических проблем генетики в отечественной философской традиции (к истории идеи биотехнологического конструирования человека) / О. В. Попова // Знание. Понимание. Умение. – 2017. – № 3. – С. 20-30.
2. Лоргус, А, свящ. Православная антропология [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/pravoslavnaja-antropologija/>
3. Юдин Б. Г. Редактирование человека // Человек. 2019. Т. № 3. С. 5-19.
4. Фундаментальные представления современной науки о начале человеческой жизни (пост-релиз Международного симпозиума) : доклад М. К. Меркадо Начало жизни: эмбрион человека в пре-имплантационной фазе [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.pronatalism.ru/> (дата обращения 25.03.2023).
5. Гусева, Н. В. Морально-этические проблемы в области исследований геной инженерии человека / Н. В. Гусева // Фундаментальные и прикладные исследования: проблемы и результаты. – 2013. – № 6. – С. 17-21.
6. Нейсбит Д. Высокая технология, глубокая гуманность: Технологии и наши поиски смысла: пер. с англ. / Под ред. А.Н. Анваера. – М.: АСТ: Траюиткнига, 2005. – 381 с.
7. Богомягкова Е. С. "Генетизация" общества: технологии и интересы // Человек. 2016. Т. № 6. С. 45-58.
8. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Гл. XII.6. Проблемы биоэтики, 13–16 августа 2000 г., Москва [Электронный ресурс] // Патриархия.ru: [Офиц.сайт].URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>
9. Савченко, В. К. Этические риски геномных технологий и их социально-правовое регулирование / В. К. Савченко // . – 2016. – № 3. – С. 226-244.
10. Юдин Б.Г. Биополитика улучшения человека // Рабочие тетради по биоэтике. Вып. 20: Гуманитарный анализ биотехнологических проектов “улучшения” человека: сб. науч. ст. / под ред. Б.Г. Юдина. М.: Изд-во Мос. гуманитар. Ун-та, 2015. С. 91–104.

УДК 177

Бойков Ненад
Магистр богословия,
Исполнительный секретарь Научно-богословской
Студии гуманитарных экспертиз
Соискатель кафедры богословия МДА
Сербия, г. Вранье
nenadvranje01@gmail.com

Пиевац Эммануил
Воспитанник 1 курса бакалавриата
Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью)
Сербия, г. Сурдулица
emanuil.pievac02@gmail.com

Научный руководитель: Лопин Р.А.
Кандидат философских наук,
доцент кафедры философии и теологии Белгородского
Государственного Национального Исследовательского университета,
доцент кафедры миссиологии
Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью)
Россия, Белгород
lopin_ra@mail.ru

К проблеме становления биоэтического знания как междисциплинарной науки

Аннотация: В данной статье рассматривается возможность философского начала в становлении биоэтического знания как междисциплинарной науки. Несмотря на то, что биоэтика относительно молодая дисциплина, она представляет очень важную ветвь научного познания не только в теоретическом аспекте, но находит и практическое применение в современном мире, так как призвана решать сложные этические вопросы. Философское понимание этих проблем и их

осмысление через опыт предшествующих и современных мыслителей представляет механизм правильного их решения.

Ключевые слова: биоэтика, философия, человек, мораль, этика, междисциплинарная наука, православие

Boykov Nenad
Master of Theology,
Executive Secretary of the Scientific and Theological
Studios of humanitarian expertise
Candidate for the Department of Theology, MTA
Serbia, Vranje
nenadvranje01@gmail.com

Pievac Emanuel
1nd year undergraduate pupil
Belgorod Orthodox Theological
Seminary (with missionary orientation)
Serbia, Surdulica
emanuil.pievac02@gmail.com

Supervisor: R.A. Lopin
Candidate of philosophy,
associate Professor of philosophy and theology Belgorod
State National Research University,
associate Professor of missiology
Belgorod Orthodox Theological
Seminary (with missionary orientation)
Russia, Belgorod
lopin_ra@mail.ru

To the problem of the formation of bioethical knowledge as an interdisciplinary science

Resume: This article discusses the possibility of a philosophical beginning in the

development of bioethical knowledge as an interdisciplinary science. Despite the fact that bioethics is a relatively young discipline, it represents a very important branch of scientific knowledge not only in the theoretical aspect, but also finds practical application in the modern world, as it is designed to solve complex ethical issues. The philosophical understanding of these problems and their understanding through the experience of previous and modern thinkers is a mechanism for their correct solution.

Key words: bioethics, philosophy, human, morality, ethics, interdisciplinary science, Orthodoxy

Быстроменяющийся мир с тенденциями к постоянному техническому и технологическому развитию, его цифровизации довольно часто выдвигает новые возможности для человека и различные способы преодоления тех или иных препятствий в их реализации. Такое положение дел требует особого внимания науки как системы, которая является ответственной за правильное развитие познавательных процессов в обществе.

Современное общество сегодня свидетельствует о стремительном росте популярности искусственного интеллекта, который внедряется в повседневную жизнь человека через различные устройства. Стремительный рост технологического и технического развития не мог не коснуться и медицинского и биомедицинского знания. В этой области общество инициировало появление новой междисциплинарной науки – биоэтики, как реакции на столь значимые изменения в участии научно-технического прогресса в жизни человека.

В своем истоке биоэтика как дисциплина рассматривала биосферу в целом и все аспекты жизни на земле. Такую изначальную позицию биоэтики сформировал врач-онколог Ван Ренсслер Поттер. Сам В.С. Поттер в своих работах пишет: «Я выбрал корень *bio* для символизации биологического знания, науки о живых системах, и *ethics* для символизации познания системы человеческих ценностей» [11, с. 1]. Биоэтика в своем начальном виде касалась этического познания всех живых систем и понимания человеком важности данных механизмов. Осмысление биоэтики как всеобъемлющей научно-познавательно-этической системы было основано на научно-техническом прогрессе, который представлял (и до сих пор представляет) реальную угрозу в своей неподконтрольности человечеству, существованию жизни на земле. Эта угроза и сегодня не существует только в теории, она ощутима и на практическом уровне, так как есть опасность селекции живых существ и человека в разных, в том числе и опасных, целях с помощью

генной инженерии. Кроме того, и такие двойственные вопросы как, например, эвтаназия в медицинской практике вызывают большие этические проблемы.

Говоря о В.С. Поттере и его понимании биоэтики, Эллио Сгречча и Виктор Тамбоне подчеркивают, что «он рассматривал биоэтику как новый вид мудрости, призванный указать, как пользоваться научным знанием для обеспечения социальных благ» [7, с. 20].

В самом общем понимании биоэтики данное определение вполне может удовлетворить потребности науки, но в историческом дискурсе, в процессе становления биоэтики данная дисциплина все больше и больше привязывалась к области медицинского знания и как свой императив выдвигала вопросы медицинского характера. Осознание биоэтики как части медицины и медицинской этики, несмотря на свою значимость, не может быть принято полностью, потому что в этом случае биоэтическое познание значительно ограничивается в своей деятельности. Исследователь и автор «Энциклопедии по биоэтике» В.Т. Рейх признает, что биоэтику следует понимать как «систематическое исследование человеческого поведения в рамках наук о жизни и здоровье, проводимое в свете нравственных ценностей и принципов» [12, с. 19].

С одной стороны, можно сказать, что биоэтика – это симбиоз научного и этического знания, но с другой стороны, будет правильно отметить, что биоэтика является ответом на изменение условий жизни в условиях техногенного развития, изменяющего мораль человека. Эти изменения можно увидеть в самих вопросах, которыми занимается биоэтика: это искусственное оплодотворение, генная инженерия и др.

На основании вышеприведенных пониманий биоэтики в мире развивались и до сих пор развиваются биоэтические институты, которые сами собой представляют центры изучения и анализа биоэтического знания. Важность биоэтики многократно увеличивается. Благодаря постоянным и основательным исследованиям в области биоэтики становятся доступными знания в этой области и ответы на вопросы, которые вызывают настороженность.

Вечные вопросы: добра и зла, жизни и смерти, вопрос человека в философии, – от самых начал представляли суть философского размышления. Эти вопросы, несмотря на огромное количество различного рода трактатов на данную тему, несколько не утратили своей актуальности, а сегодня стоит и задача большей актуализации таких размышлений, особенно в аспекте вмешательства техногенности в жизнь человека, когда сама природа человека находится под угрозой ее

поглощения со стороны достижений науки и технологий. Такие вопросы еще с конца XX столетия нашли свое место в развитии биоэтики.

Философское осмысление проблем биоэтики как достаточно молодого направления в этике и медицине нужно для того, чтобы понять саму сущность биоэтических исследований и ту цель, которую данная дисциплина преследует. Предмет исследования биоэтики – человек и его духовно-нравственная сущность, так как современные процессы напрямую касаются человека и его жизни.

Эммануил Кант задавался вопросом, как нужно жить, чтобы эта жизнь была долгой и без болезней? Современная биоэтика, задаваясь таким же вопросом, может его интерпретировать в форме «как защитить жизнь»? Вопросы о защите жизни в философском осмыслении дают возможность осмыслить необходимость биоэтики и в философском ключе.

Одной из основных форм философствования, по мнению А.Ф. Лосева, является диалектика, то есть наличие противоречий. Такая же форма наблюдается и в вопросах биоэтики, где активно переплетаются вопросы жизни и морали. Эти же вопросы находятся в большой противоположности в отношении друг к другу. «Фундаментальная диалектическая идея философского познания» [2, с. 10] в своем существовании дает возможность понять отношение между человеком и миром, философским знанием и жизнью и тем самым дает возможность соединить эти вопросы в своей противоречивости. Конечно, не все представители философского сообщества были согласны с тем, чтобы этика находилась под ведением философии, как например Ф. Ницше, который говорил, что «необходимо уничтожить мораль, чтобы освободить жизнь» [5, с. 247]. Несколько иначе высказывался основатель социобиологии Э. Уилсон: «наступило время изъять этику из рук философов и биологизировать ее» [9, с. 10]. В этих позициях наблюдается критическое отношение философии и этики к биологии. Но оно изначально может быть неправильным, так как человек – прежде всего психосоматическое существо, и для полноты картины необходимо всестороннее его изучение. Если бы на самом деле не существовало этики, как к этому призывал Ф. Ницше, то маловероятно восторжествовала бы свобода жизни, и, по всей вероятности, воцарились бы хаос и анархия.

Такое положение дел чревато самоуничтожением человечества. Весьма опасные манипуляции научным знанием являются угрозой для традиционного понимания добра и зла, жизни и смерти, процесса рождения и умирания. И если на сегодня с трудом удастся контролировать научно-технический прорыв, когда в

наличии этические рассуждения, философское понимание тех или иных вопросов, религиозный фактор сдерживания, стоит задаться вопросом – если бы Ф. Ницше добился того, чтобы мораль была уничтожена, было ли бы вообще возможно контролировать все социально-научно-общественные процессы?

С появлением новых медицинских технологий науке стало доступно изменение гена с помощью генной инженерии, влияние на процессы рождения, суррогатное материнство, пересадка органов и прямое вмешательство в естественный процесс умирания. Ю.М. Лопухин замечает: «...в силу ряда причин страх перед атомной бомбой сменился страхом перед “бомбой” медико-биологической. Гарантии безопасности человечества нынешнее поколение видит в первую очередь в создании морально-этических барьеров, подкрепленных правовыми актами, которые в настоящее время объединены собирательным понятием биоэтика или биомедицинская этика» [3, с. 6].

Данное высказывание полностью оправдывает и дает логическую картину существования биоэтики, которая призвана охранять морально-этическую сторону каждого научного исследования. Здесь будет уместно отметить, что биоэтика своим существованием представляет одновременно и социальный институт, который призван стать в защиту общества от агрессивного вторжения науки, и методологию решения важных вопросов, которые сконцентрировались вокруг медицины. Термин «медико-биологическая бомба» как нельзя лучше описывает современное положение дел науки и понимания этических и моральных границ допустимого. Как один из примеров несоблюдения этих границ, можно привести Нюрнбергский процесс, когда весь мир познакомился с нечеловечными опытами над живыми людьми, совершенными представителями самой гуманной профессии.

Биоэтика является, прежде всего, барьером, защищающим морально-этическую сторону жизни каждого человека, и имеет прямое отношение и неоспоримую потребность в философских осмыслениях духовно-нравственных вопросов. В свою очередь философское решение поставленных вопросов несет огромный вклад в социально-духовную сферу жизни общества. Такая взаимосвязь биоэтики и философии говорит только о том, что социальная ценность философии возрастает. Сегодня, когда под угрозой находится вся духовно-нравственная система человечества, актуализация традиционных философских вопросов является необходимостью. Эти вопросы, по своей сути, обладают смысложизненным и ценностно-мировоззренческим значением. Поэтому, философская проблема че-

ловека как психосоматического существа, жизнь и смерть, добро и зло – все это можно и нужно рассматривать в недрах философии с учетом тех реалий, которые сегодня нас окружают. Конечно, ответы на «вечные» вопросы не в состоянии дать ни одна дисциплина по отдельности, поэтому решение сегодня поставленных задач необходимо в симбиозе всей полноты научного знания. В этом симбиозе должна находиться и религия со своими взглядами на происходящее.

Биоэтика, которая своими корнями уходит в философию в целом, и в этику в частности, показывает свой специальный смысл через диалогичность, которая предполагает активную позицию личности в духовном плане. Эта активная духовная позиция отражена в постулате Сократа, который говорит, что знание и добродетель – неразрывные части. В свете биоэтического понимания эту позицию можно растолковать как естественную потребность образованного человека (под образованным человеком подразумеваются не только академические знания, но и правильно выстроенная духовно-нравственная система) не допустить творение зла или попрание этических норм.

Историческое понимание биоэтики как дисциплины, которая является дополнением медицины, можно представить как одну из трансформаций в философии в условиях весьма агрессивного вмешательства биомедицинских технологий в саму природу человека. Конечно, при таких обстоятельствах биоэтика начинает занимать позицию философии жизни и охраны человеческого достоинства.

С другой стороны, биоэтика как дисциплина сталкивается с живым человеком и его потребностями. Но биоэтика не рассматривает человека только как биологическую единицу. Диалогичность биоэтики связана с особым вниманием к внутреннему миру каждого человека и вниманием к его индивидуальности, в чем наблюдается сотрудничество биоэтики и философии, в том числе в таких направлениях современного философского знания как «философия и методология науки» [8] и «социология и этика науки» [10].

Первое занимается анализом проблем, которые напрямую связаны с явлением науки как духовной культуры общества, во втором предметом исследования являются социально-этические проблемы науки. Еще одно поле для активного сотрудничества философии и биоэтики – это культурный аспект философии, который проявляется в том, что философия внедряет развитие науки с одной стороны, и медицины с другой в социально-общественное развитие. Благодаря философии происходит и условное «сглаживание» научных инноваций и традиционных устоев общества. По этой причине философия способствует становлению био-

этики и влияет на повышение этической составляющей в научной деятельности. Соответственно, философия и биоэтика могут представлять общий механизм – сдерживающий фактор для науки, которая претендует на единственное правильное мировоззрение.

А. Швейцер отмечал: «Глубоко в человеческом сердце таится это стремление к мировоззрению. Науки как таковые никогда не могут удовлетворить его; только философия обладает этой возможностью. Она подытоживает истинное состояние наук и приводит полученную картину в гармонию с этическими интересами индивида и общества» [6, с. 84].

Из приведенной цитаты видно, что человеческая потребность к мировоззренческому выражению является насущной, и ее удовлетворение – это духовное дело каждого человека на земле. Говоря о мировоззрении, необходимо сказать о том, что оно собой представляет самое сокровенное отношение человека к миру и в какой-то степени определяет курс человеческой деятельности в данном мире. Так как мировоззрение касается духовной составляющей человека, то, исходя из этого, необходимо подчеркнуть, что на это же мировоззрение влияют и многие другие аспекты: это и искусство, и религия, и естествознание, и философия. Все эти факторы определяют в человеке его отношение к окружающему миру. В данном контексте биоэтика, как целостное явление, включает в себя заботу об экологии и живых существах.

Влияние Церкви на формирование биоэтического понимания вопросов трансплантологии, абортов, генной инженерии и прочих имеет огромную ценность не только как отдельное мнение религиозного сообщества, а скорее как более чем двухтысячелетний результат его жизненного опыта.

В данном случае Православная Церковь призвана всеми возможными способами защищать святость человеческой жизни, саму личность человека. Своими официальными документами Церковь выражает свою позицию по поводу проблем биоэтики. Существование Синодальной комиссии по биоэтике представляет наличие церковного центра биоэтических исследований, который вокруг себя собирает людей, не только работающих в одном направлении, но также имеющих одинаковое мировоззрение и восприятие религиозного опыта. Единство их взглядов обуславливает принятие взвешенных и действительно полезных решений тех или иных вопросов.

Говорить о человеке и его личности вне рамок христианского понимания достаточно сложно. В одном случае человека можно превратить в идеал в подоби

Творцу, если его рассматривать через акт творения, а во втором случае человек становится далек от идеала, если его рассматривать через призму отрицания акта Божественного творения. В последнем случае человек, не опираясь на Божественные заповеди, пытается сам в своей субъективности определять, что есть «хорошо», а что «плохо». Библейская история демонстрирует то, что случается с человеком, когда он сам определяет, что есть «добро» и что есть «зло». В данном случае для полноценного понимания человека необходимо обратиться к православной антропологии, поскольку «православная антропология исходит из того, что величие и красота человека в его подобии Богу. Человек есть образ Бога» [4].

Эти предпосылки утверждены прежде всего в тексте Священного Писания. Так, например, в книге Бытия написано: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему» (Быт. 1,26-31); «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1-27). Ценность человеческой жизни в целом священная, сакральная и никоим образом не подлежит человеческой интерпретации или возможности заключить ее в научное определение, «ибо человек создан по образу Божию» (Быт. 9,6).

Преподобный Иоанн Дамаскин по этому поводу говорил: «Таким образом, Бог из видимой и невидимой природы Своими руками творит человека по Своему образу и подобию. Из земли Он образовал тело человека, душу же разумную и мыслящую дал ему Своим вдуновением. Это мы и называем образом Божиим, ибо выражение: по образу, указывает на способность ума и самовластности; тогда как выражение: по подобию, означает уподобление Богу в добродетели, насколько это возможно для человека» [1].

Если исходить из Православного понимания происхождения человека, из его богосотворенности и святости его жизни, тогда становится понятно, почему Церковь заняла активную позицию по биоэтике. Угроза прямого вмешательства в Промысел Божий прежде всего влечет за собой последствия греха, а грех означает смерть. Второй аспект такого делания общества – это угроза создания того, что наука и человек не смогут контролировать. Такая опасность наблюдается в работе искусственного интеллекта, который внедряется в повседневную жизнь человека. Но никто в этом мире не в состоянии сказать, насколько такое явление безопасно. Такие и многие другие вопросы действительно представляют повод насторожиться и позаботиться об этической и духовной безопасности людей. Ведь, как правило, опасность приходит очень незаметно.

Именно поэтому миссия биоэтики должна состояться в том, чтобы дать людям всю возможную информацию о том или другом явлении, которое напрямую касается человеческой жизни.

В качестве вывода можно сказать, что научно-технологический прогресс человечества вызывает те или иные реакции и представляет собой мотивацию для решения глубочайших проблем, которые при этом процессе возникают. Научное познание, как видно, не всегда может в одиночку, без использования фактов других дисциплин дать ответы на «вечные вопросы». Тенденция возвести на пьедестал науки биологию, как ту науку, которая обладает «наибольшим знанием о человеке», в корне является невозможным и неправильным. Связано это с тем, что человек – не только хорошо настроенная система, которая работает исключительно благодаря законам биологии, но и прежде всего духовное существо, которое имеет потребность в реализации своего духовного потенциала. Этот потенциал, прежде всего, заключается в том, что человеку дана возможность прикоснуться и опытно прочувствовать духовные аспекты своей жизни, и это не только религиозные чувства, но и мир эмоций (которые сегодня очень часто сводятся к простому химическому процессу), наслаждение прекрасным и др. Духовный мир человека также охватывает и возможность прочувствовать и духовную составляющую другого человека, что тем самым позволяет выразить свое сопереживание или другое эмоциональное чувство.

Развитие медицинских технологий и тенденция научности всего того, что окружает человека, ставит под сомнение духовную сторону жизни человека и общества в целом. Поэтому можно предположить, что сама биоэтика в историческом дискурсе возникла именно как возражение против такого агрессивного вторжения науки и технологий в обыденность каждого.

Литература

1. Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/tochnoe-izlozhenie-pravoslavnoj-very-per-a-i-sagardy-v-a-beljaeva-s-m-zarina-n-m-malahova/
2. Лойфман И.Я. Диалектика как логос философии // Уральская философская школа и ее вклад в развитие современной философии. – Екатеринбург, 1996. – С. 10-11.
3. Лопухин Ю.М. Биоэтика и современная медицина // Врач, 2001. – №10 – С. 6-7.

4. Лоргус А., свящ. Православная антропология. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/pravoslavnaja-antropologija/2>
5. Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей. – М. 1994. – 315 с.
6. Носик Б.М. Альберт Швейцер. – М.: «Молодая гвардия», 1971. – 416 с.
7. Сгречча Э., Тамбоне В. Биоэтика: учебник. – М.: ББИ, 2001. – 413 с.
8. Философия и методология науки: Учеб. Пособие для студентов высших учебных заведений / Под ред. В.И. Купцова. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 551 с.
9. Фролов И.Т., Юдин Б.Г. Этические аспекты биологии. М.: Знание, 1986. – 64 с.
10. Фролов И.Т., Юдин Б.Г. Этика науки: Проблемы и дискуссии. – М.: Политиздат, 1986. – 399 с.
11. Potter, Van Rensselaer. Bioethics: Bridge to the future. – Englewood Cliffs, N. J. Prentice-Hall, 1971. – 196 p.
12. Reich W.T., Encyclopedia of bioethics, New York, 1995, l. с. XIX. 2950 p.

УДК 608.1

Головин Павел Владимирович
Студент 2 курса направления теология,
ИОНиМК НИУ «БелГУ»
Россия, г. Белгород
pavelgolovinoofficial@gmail.com

Проблемы биоэтики в ключе светского и церковного понимания

Аннотация: В данной статье рассказывается о таком явлении как биоэтика. Это явление получило популярность в последние десятилетия в связи с глобальным развитием технологий: нанотехнологий, технологий в области репродуктивности, трансплантации и так далее. В будущем наша жизнь сильно изменится, в частности, изменится медицинское направление, оно будет во много заменяться, трансформироваться в пользу роботостроения и технического прогресса. Ошибочно полагать, что биоэтикой занимаются только узкие специалисты. На самом деле, её проблематика охватывает всю человеческую сферу жизнедеятельности. В частности, особый интерес проявляют специалисты в области религии, теологии. Они рассматривают проблемы биоэтики с точки зрения христианского мировоззрения. Большой интерес проявляется к теме эвтаназии и абортов. При этом церковь стремится напомнить человеку, что над ним есть Бог и только Он может решать, когда тому или иному человеку родиться или умереть. Также невозможно обойти стороной темы суррогатного материнства, клонирования и донорства. На все эти глобальные темы, у церкви есть свои ответы, подкрепленные религиозным вероучением. Православная церковь всеми мерами напоминает человеку его истинный смысл, говорит о Творце, который заложил уникальную основу в каждого человека, преступая которую человек сам невольно отрекается от Бога. Очень печально как многие люди не понимают таких вещей. Людей, борющихся с религиозной идеологией и конфессиональной нравственной идеей, называть православными будет крайне некорректно. Что касается вопроса биоэтики, то церковь занимает довольно консервативную позицию по отношению к различным технологиям этой сферы. При этом важно понимать, что церковь никогда не противостояла и не будет противостоять научному пониманию мира и техническому прогрессу.

Ключевые слова: человек, биоэтика, жизнь, церковь, технологии, Бог, медицинские проблемы, православный, человеческий, эвтаназия, Иисус Христос, суррогатное материнство.

Golovin Pavel V.
student 2nd year of theology,
IONiMC of the National Research University «BelSU»
Russia, Belgorod
pavelgolovinoofficial@gmail.com

Problems of bioethics in the key of secular and Ecclesiastical understanding

Abstract: This article describes such a phenomenon as bioethics. This phenomenon has gained popularity in recent decades with the global development of technologies: nanotechnology, technologies in the field of reproduction, transplantation, and so on. In the future, our life will change a lot, in particular, the medical direction will change, it will be much replaced and transformed in favor of robotics and technological progress. It is a mistake to believe that only narrow specialists are engaged in bioethics. In fact, its problems cover the entire human sphere of life. In particular, specialists in the field of religion, theologians, are of particular interest. They consider the problems of bioethics from the point of view of the Christian worldview. More interest is shown in the topic of euthanasia and abortion. At the same time, the church strives to remind a person that there is a God above him and only He can decide when this or that person is born or dies. It is also impossible to ignore the topics of surrogacy, cloning and donation. On all these global topics, the church has its own answers, backed up by religious doctrine. The Orthodox Church by all means reminds a person of his true meaning, speaks of the Creator, who laid a unique foundation in each person, transgressing which a person himself involuntarily renounces God. It's very sad how many people don't understand such things. It would be extremely incorrect to call people struggling with religious ideology and confessional, moral idea Orthodox. As for the issue of bioethics, the church takes a rather conservative position in relation to various technologies in this area. At the same time, it is important to understand that the church has never opposed and will not oppose the scientific understanding of the world and technological progress.

Keywords: man, bioethics, life, church, technology, God, medical problems, Orthodox, human, euthanasia, Jesus Christ, surrogacy.

Современный мир не стоит на месте, он развивается с огромной силой. Человек из-за своей обыденности не всегда успевает даже следить за последними техническими открытиями, не говоря уже о реальном соприкосновении с ними. Также не отстает от прогресса и такая отрасль как медицина. Активно развиваются нанотехнологии, методы трансплантации, новые репродуктивные технологии и многое другое. Биоэтику можно охарактеризовать как новую междисциплинарную область знания, возникшую в результате развития высоких медицинских технологий и технического прогресса в целом. Наряду с этими факторами можно привести и фактор новых ситуаций и проблем практической медицины.

Что же нас может ждать в будущем в направлении медицины? Понемногу это будущее уже наступает, во многих медицинских учреждениях вводятся электронные технологии. Конечно, в России эти технологии запаздывают, чего не скажешь про запад. Там всё активнее и активнее человеческий труд заменяется машинным. Доходит до того, что вместо человека-врача пациента принимает робот-врач. Новые технологии помогают и в плане медицинской работы, например, трансплантация, эвтаназия, пренатальная диагностика и многое другое. Безусловно, со временем привычные отношения врача с пациентом будут вытесняться машинными технологиями, и когда-нибудь это развитие достигнет своего пика, и медицинские работники в виде людей будут вытеснены за границы медицинских учреждений и заменены различными роботами.

В начале XXI века отмечалось поглощение биологии и медицины биоэтикой, как бы подчеркивая необходимость прогрессивного технического развития в этих областях. Это так казалось людям того времени, на самом же деле у биоэтики есть не только положительные, прогрессивные стороны, но и отрицательные, регрессивные. Моисеев В.И. говорил следующее: «Вначале казалось, что это нечто такое, что решит все проблемы в области философии биомедицины. Сегодня уже можно говорить о более трезвой оценке феномена биоэтики, его плюсах и минусах» [1, с. 6].

Главный плюс биоэтики – это ее интегральность, она может соединять в себе как естественнонаучные, так и гуманитарные направления. К минусам можно отнести попытки решения биоэтикой трансдисциплинарных проблем, без развития более глубоких онтологий. Сегодняшняя биоэтика базируется как разновидность

принципизма, то есть такого направления в гуманитарном знании, рассматривающего набор принципов в качестве интегрированных регулятивов.

Биоэтика рассматривает действие биологов и медицинских работников на все живые существа. Данные работники должны действовать сообща во благо развития биоэтики и достижения через неё прогрессивных результатов.

Становится однозначным, что биоэтика развивается благодаря слияниям с другими направлениями. Если говорить о людях, изучающих биоэтику, тот и тут охват аудитории тоже не имеет ограничений. Наивно полагать, что этим изучением занимаются только биологи или медики, Вопросы, касающиеся биоэтики, волнуют представителей экономики, политики, теологов и многих других деятелей из различных сфер жизни общества. Казалось бы, какая связь между биоэтикой и теологией? На самом деле, очень большая, так как первая область знаний затрагивает важные аспекты для второй. Например, проблема абортов, вызывающая горячую дискуссию среди светской и религиозной общественности.

Если рассматривать новые медицинские технологии, то главным открытием является возвращение к жизни человека, даже после остановки дыхания и сердцебиения, но при этом пока еще не погиб мозг. Конечно, сказать, что теперь возможно поголовно возвращать людей к жизни нельзя, до этого медицинские технологии еще не доросли. При этом разговор хотя бы о минимальных шансах на возвращение человека говорит о многом, так как далекие предки только могли мечтать о таких открытиях и, соответственно, использовали медицину в самых её примитивных проявлениях.

Казалось бы, со смертью и возвращением к жизни человека всё понятно, в этом ничего плохого, на первый взгляд, нет и быть не может. Но как быть с такими спорными явлениями как эвтаназия или аборты? Религиозное мировоззрение, в частности, христианское, гласит о Божественном промысле о бытии каждого человека и поэтому самовольно уходить из этой жизни любыми способами является большим и тяжким грехом, от которого человек покаяться уже не сможет, в силу самовольного прерывания бытия. С точки зрения светского человека, в эвтаназии нет ничего осудительного. Зачем человеку мучится, если можно в один миг избавиться от мучительных состояний? Эвтаназия бывает как пассивная, так и активная. Первая предлагает введение специальных препаратов, способных вызвать безболезненную смерть, а вторая прекращает поддерживающую терапию. Первую эвтаназию можно по праву назвать самоубийством. Церковь проповедует спасение души, от верующих требуется покаяние, исправление своей греховной

жизни, навык в терпении и смирении, а вот телесные страдания неизбежны и во многом могут способствовать очищению человека от греховного естества. В этой связи эвтаназия рассматривается церковью как самовольное вмешательство человека в волю Божию и считается тяжким грехом. Не легче обстоят дела и с абортами. Светское сознание не видит в данном явлении ничего негативного, человек в праве сам распоряжаться своим телом, и никакие служители культа не могут ему указывать на ошибочность человеческого решения. Церковное же понимание учит о зарождении души уже во время зачатия младенца, а потому аборт, по факту, убивает полноценного человека, не успевшего выйти из утробы матери. Запрет абортотерапии отталкивает от института церкви некоторых молодых людей, которым аборт удобен. Но при этом церковь никогда не идет на поводу современных греховных тенденций, она должна оставаться институтом, следующим учению Иисуса Христа, святых отцов церкви, но никак не политическим и человеческим прихотям. Не секрет, как извратилось западное христианство, какой маразм теперь там господствует. Служители западных церквей делают всё в угоду современной моде, разрешая однополые союзы, венчая такие пары, переписывая Священное Писание под нетрадиционные ценности. Помимо этого, процветает однополая любовь и среди духовенства. Сейчас в той западной среде идет новый виток искажения церковной идентичности. Раз уже исказили понимание о человеке, о том, что ему все дозволено, то теперь можно подменить понятия и о самом Боге. Некоторые протестанты открыто заявляют о нетрадиционности Иисуса Христа. Для православного восприятия даже мысль о такой греховной изменности в отношении Сына Божьего является большим грехом, а там это абсолютная норма, которая провозглашается как истина. Это наглядный пример того, к чему приводит угождение церкви светской моде.

Возвращаясь к православному вероучению, стоит отметить ценность человеческой жизни, жизни как даре самого Бога всем людям, независимо от их привилегий. Каждая человеческая личность является уникальной и имеет большой потенциал к творческой деятельности, к созиданию окружающего мира, потому что создана по образу Бога, и внутри неё находится Его маленькая частичка, которую можно увидеть, а можно и благополучно затмить. Личность также обладает полной свободой и превосходством перед остальным живым миром. Она призвана «к почести вышнего звания Божия во Христе Иисусе [Флп. 3.14], к достижению совершенства Небесного Отца [Мф.5.48]. Другими словами, человек создан по образу и подобию Божьему, он может становиться творцом, подобно Богу. Свои

творческие способности человек способен увидеть только, развивая свою личность, без должного развития человеку не будет открыт этот Божественный дар. По своей натуре, церковь очень гуманна, она ставит человека высшим существом Божиим, способным подражать Творцу. Вместе с этим, церковь чтит важность продолжения рода и считает это главной целью брачного союза. Бог провидец, и только Он может решать, кому иметь ребенка, а кому нет. Исходя из этого постулата, православное мировоззрение отвергает различные репродуктивные технологии, идущие в разрез с Божественным замыслом. Только Бог может давать жизнь и, соответственно, её забирать. Отсюда проистекает и негативное отношение христианства к эвтаназии: человек по собственной воле желает уйти из жизни, но уходить из жизни он может только по промыслу Божьему, а не по своему хотению. Именно поэтому православная церковь не может преступить заповедь Божию «Не убивай» [Исх.20.13]. А что же церковь может предложить в этом случае? Она предлагает всестороннюю поддержку больного, от материальной помощи до духовной. Церковь открывает различные добровольческие организации, которые активно стремятся помочь всем нуждающимся, а особенно, тяжело больным людям. В этом случае очень уместны слова Иисуса Христа: «Так как вы сделали это одному из братьев Моих меньших, то сделали Мне» [Мф.25.40]. Одним словом, православный человек помогает ближнему как самому Господу Богу, поэтому помощь должна быть искренней, не лицемерной, исходящей от чистого сердца. Очень жаль, когда это становится явлением показным и не имеет душевной честности под собою.

Проблемной темой для церкви является и технологическое вмешательство в зарождении жизни человека, это вредит духовному состоянию личности. Недопустимо суррогатное материнство из соображения, что союз должен быть непорочным между мужчиной и женщиной, двумя персонами, а не тремя. Если супруги не могут иметь по физическим показателям детей, то необязательно прибегать к суррогатному материнству, всегда возможно обратиться в любой детский дом и оттуда взять малыша. Радости при этом будет не меньше, а может даже и больше. В детских домах очень много разных детей, от совсем грудничков, до почти совершеннолетних юношей, и каждый хочет найти родителя, обрести семейное счастье.

Если человек, будучи православным, прибегает к услугам суррогатного материнства, то вполне возможно, он не понимает, что такое православие и церковь в целом. Таких людей в церковной среде принято называть захожаннами или нево-

церковленными, то есть они знают о своей вере очень поверхностно. Если спросить у них об этом, они, скорее всего, не ответят, в кого именно они веруют. Также очень волнующей проблемой является вопрос о возможностях новых биотехнологий и генной инженерии, а именно о генетической терапии, создании копий себе подобных существ. Безусловно, для светского общества это является прогрессом. В средневековом прошлом это казалось за пределами разумного и было отнесено к области фантастики. Человек настолько усовершенствовался, что теперь может клонировать любые живые существа и себя в том числе. Также человеку подвластны многие лекарства и прогрессивные технические технологии, которые до недавнего времени казались нереальной действительностью. Вместе с этим, к большому сожалению, обесценивается и само понятие жизни, она теряет свою уникальность и неповторимость. А о какой неповторимости может идти речь, если теперь можно клонировать кого угодно, сделать человека с таким набором данных, которые устраивают тебя. Но человек ли это получится? Явно это не тот человек, о котором повествуется в библии, это не его создавал Всемогущий Бог, этих людей создали сами люди, поэтому они потеряли тот сакральный смысл, ту индивидуальность, заложенную Господом Богом. Несомненно, такие технологии являются большим вызовом в сторону традиционного уклада мира, нравственности, морали и христианской веры. Именно поэтому церковь относится негативно к подобному явлению и выступает с резкой критикой. Церковь всеми мерами пытается сохранить тот нравственный идеал, дарованный Богом, не смотря на все препятствия, встречающиеся на её пути.

Помимо проблем клонирования и суррогатного материнства, биоэтика имеет отношение и к такому явлению как донорство. Не каждый человек осмелится пожертвовать свои органы во благо спасения чужой жизни. Это самый настоящий человеческий подвиг. Поэтому церковь всесторонне поддерживает добровольное донорство, приравнивая эту человеческую жертву к жертве самого Иисуса Христа.

Православная религия делает жизнь человека сакральной, показывает его связь с Божественным миром, но при этом все люди уникальны, не похожи друг на друга, хотя они все же имеют и общее начало. Человек не может становится творцом в полном его проявлении, то есть клонировать себе подобных. При всей своей критичности к биоэтике, церковь не выступает против технического прогресса, технологий, она лишь ограждает человека от искажения его идентичности. Церковь, как любящая мать, защищает человека от любых воздействий, ко-

торые могут негативно повлиять на его духовное состояние, и даже физическое.

Таким образом, биоэтика в последнее время развивается очень стремительно. Она взаимодействует с разными отраслями и научными направлениями. Биоэтика вызывает бурный интерес не только у биологов и медиков, но даже и у теологов. Последние заинтересованы в её познании не менее первых, а может даже и более. При этом, многие достижения биоэтики вступают в резонанс с духовными началом христианской веры и безоговорочно отвергаются церковью. Церковь занимает довольно консервативную позицию по отношению к технологиям биоэтики, основываясь, в первую очередь, на религиозной догматике своей конфессии. Церковь всеми мерами старается оградить мир от его дегуманизации, она призывает власть имущих, а также всех равнодушных людей сохранять в себе образ Божий и традиционное понимание о человеческой жизни, насколько это является возможным.

Литература

1. Моисеев В.И. От биоэтики к биофилософии // Философские проблемы биологии и медицины: Сборник статей. - М.: Социально-гуманитарные знания, 2018. - Вып. 12. – 340 с.
2. Послание к Филиппийцам, Глава 3, стих 14.
3. Евангелие от Матфея, Глава 5, стих 48.
4. Исход, глава 20, стих 13.
5. Евангелие от Матфея, глава 25, стих 40

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ГЛОБАЛИЗМ СОВРЕМЕННОСТИ И ДУХОВНО- РЕЛИГИОЗНЫЙ ВЫБОР ЧЕЛОВЕКА» (26 АПРЕЛЯ 2023 Г.)

УДК 27-75

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

Богословие В.Н. Лосского 1950-х годов: вызовы исторических реалий и православный взгляд на мир

Характерной чертой Лосского являлось умение отвечать на реально-биографические вызовы богословской работой, богословским результатом. А потому непростые события, происходящие в реальной жизни, только интенсифицировали богословскую деятельность Лосского, тем более, что теперь он имел возможность оперировать со сложившейся целостной богословской системой. Именно поэтому 1950-е годы становятся временем выхода Лосского к самым сложным богословским вопросам. Таким вопросом, в первую очередь, становится теогносеология, познание Бога, определение Божественности теми выверенными богословскими средствами, которыми в данный период обладал Лосский.

Какова «параметрия» Божественного, как складывается теогнозис в форме особого типа знания, чему научает опыт теогносеологии, какие преобразующие результаты следуют за погружением в теогностические изыскания – весь этот спектр вопрошания становится для Лосского в 1950-е годы ключевым. Если контуры духовно-антропологической проблематики для Лосского уже выглядят достаточно определенными, продуманными и сформулированными, то, отталкиваясь от добытого знания о человеке, Лосский закономерно переходит к осмыслению теогностического контура, к проблеме Богопознания. Богословские знания о человеке, знание самого человека – как в его высших проявлениях (например, в святоотеческом прaxisе), так и в его падении – требовали своего развития, и развитие это могло двигаться только к постановке все более сложных проблем: к проблеме познания Божественного.

Богословие благодати, в рамках которого Лосский формулировал свою богословскую систему в конце 1940-х годов, закономерно выводит его к 1950-м годам к необходимости осознания «теосиса» (Е. Зайцев). Благодать, выходящая к Божественному и открывающая личность Божественному, промыслительно вела к

разработке богословских положений, выявляющих роль Божественного в мире. Еще в ходе спора о Софии Лосский формулировал определение Божественного Промысла, входящего в реалии «мира сего»: «Божественный Промысл есть предопределение, основанное на предведении “случайности”, т. е. свободы творений. Сюда относится все домостроительство нашего спасения, а, следовательно, и Боговоплощение, которое, по слову Иоанна Дамаскина, “не есть дело природы, но образ домостроительного снисхождения”» [4, 55]. Уже тогда проявление Божественного в виде Промысла воспринималось Лосским как научение особому типу миропознания, стремящегося к пониманию реальности через призму проявления Божественного. Позднее, с ростом филигранности и выверенности богословских взглядов, Лосский стремился рассмотреть теосис в его полноте и целостности. Для общего определения можно принять характеристику теосиса, данную П.Б. Биланюком: «Теосис можно описать как всемогущую и освящающую, божественную и троичную деятельность, которая при нисхождении на человека духа Троицы и благодати, а также благодаря врожденной и естественной способности твари к преображению зарождает во всей личности человека, всего человечества, а также видимой и невидимой вселенной во всей ее полноте процесс уподобления Богу-Отцу через посредничество воплотившегося Слова, Христа-Вседержителя, и Святого Духа» [9, 347]. Однако Лосский в 1950-х годах выстраивал свое собственное понимание теосиса, представляющее развернутый результат всей его богословской системы.

И первой ступенью православного теосиса, по Лосскому, учитывая его завершенную систему взглядов на антропологию и личность, становится личностность Божественного теосиса. В «Очерке мистического богословия Восточной Церкви» уже была намечена личностность Божественного как один из параметров теогнозиса. Например, Лосский сравнивал оценки Божественного Лица в латинской и греческой теологической мысли: «Латинская философия сперва рассматривает природу в себе, а затем доходит до ее Носителей; философия греческая рассматривает сперва Носителей и проникает затем в Них, чтобы найти природу. Латинянин рассматривает Лицо как модус природы, грек рассматривает природу как содержание Лица» [4, 154]. Показательным здесь становится вектор Богопознания через личностность Бога: природа в католическом варианте Богопознания заслоняет Лицо, с точки зрения Лосского, а в православном Боговидении природа «содержится» в Лице, допускаема в Лице. Выбранный Лосским вектор Боговидения принципиален: для Лосского личностность Божественного

«приоритетна» над природностью, именно личностность Бога определяет православный характер Его восприятия человеком.

Вместе с тем Лосский в своем осмыслении личностности Божественного начинает занимать особую позицию между «латинским» и «греческим» Боговидением. Так, Р. Уильямс обнаруживал сближения в понятии личности у Фомы Аквинского и Лосского: «Тринитарные умозрения Аквината носят в высшей степени абстрактный характер, и его концепция личности имеет мало общего с концепцией Лосского; и все же есть веские основания утверждать, что она ближе к взгляду Лосского, чем к определениям, скажем, Дамаскина, – в том смысле, что во времена Аквината это понятие начало “психологизироваться”, чего никогда не было у греческих отцов» [9, 163]. Личностность Божественного, полноте проявления которой научается человеческая личность, обретает «психологизм», становящийся своеобразным мостом между восточной и западной патристикой. Лосский, насыщая свое богословие и восточным и западным опытом Боговидения, придерживаясь, конечно, православного вероучения, в теме личностности Бога демонстрирует возможности нового патристического синтеза между восточной и западной богословскими традициями.

Поэтому идеи Лосского о расширении возможностей Богопознания приобретали такую актуальность и в дальнейшем развитии христианской богословской мысли. Неслучайно митрополит Иоанн Зизиулас, основатель «богословия общения», давал самые высокие оценки вкладу Лосского в решение проблемы Богопознания: «Православный богослов, которому было суждено оказать величайшее воздействие на этот предмет в наше время, был Владимир Лосский» [1, 94]. Развивая идею Лосского, Зизиулас подчеркивал в Божественной личностности расширяющиеся перспективы Богопознания: «Лицо есть горизонт, в рамках которого открывается истина существования не как простой субъект природы для индивидуальности и перестройки, а как уникальный образ целого и кафоличность бытия» [1, 76]. В Божественной личностности раскрывается особая духовно-антропологическая задача по развитию своей личности в уподобление личности Божественной. Личностность Бога научает раскрытию новых духовных горизонтов человеческую личность, призванную открыть через принятие Божественной личностности ту самую целостность бытия, без которой подлинное христианство становится невозможным. Зизиулас подчеркивал, творчески перерабатывая идеи Лосского о личности и индивидууме и соединяя их с святоотеческим наследием, что «в контексте личности инаковость несовместима с разделением. Разли-

чие между “инаковостью” (диафора) и “разделением” (диэресис) разработано св. Максимом на основе халкидонской христологии» [1, 77]. Божественная личностность определяет неразрывность личности человека, устремленного к обожению, преодоление личностной разделенности как восприятие опыта единосущной и неслиянной личностности Бога.

Конечно, позиция Лосского в отношении личностности Бога могла вызывать критические замечания, причем показательно, что богословы, не согласные с Лосским, продолжают спорить с его концепцией даже на современном этапе, что, впрочем, доказывает актуальность воззрений Лосского. Так, Ю.А. Шичалин, рассматривая концепцию личности у Лосского, отказывает в самой необходимости рассматривать Божественное в соотнесенности с личностным: «В христианстве, которое по самому своему имени и по существу христоцентрично, нет необходимости, как мне представляется, искусственно конструировать некий особенный личностный аспект Бога или искать Бога как личность, или усматривать нечто специфически личностное в Боге — ветхозаветном ли, или в Троице, или в самом Христе. И без черт новоевропейской личности Пресвятая Троица не перестает быть личным Богом каждого человека, созданного по ее образу и подобию и способного благодаря Церкви Христовой удерживать в себе этот образ и хранить свое богоподобие» [8, 71]. Однако личностность Бога становится концептуальным основанием для теосиса Лосского, через познание и признание Божественной личностности выражается полнота человеческой личности, о чем четко заявлял Лосский: «Личность может быть полностью личностью лишь в той мере, в какой она не имеет ничего того, чем она хотела бы обладать только для себя, исключая других; то есть когда она имеет природу, общую с другими. Только тогда проявляется во всей своей чистоте различие между лицами и природой; в противном случае перед нами будут индивидуумы, разделяющие между собой природу» [4, 641]. Личностность Бога показывает, каким образом может быть преодолена – в принципе преодолеваема! – индивидуалистическая разделенность, разрушающая подлинную личностность.

Современная богословская мысль при обращении к теме личностности Божественного формулирует ключевую проблему, определяющую вектор теосиса Лосского: «Богословский вопрос в данном случае можно сформулировать так: насколько правомерно и в каком смысле возможно сопоставлять и даже отождествлять представление о личности, как оно складывается на основе опыта человеческого существования, и представление об ипостаси, являющееся неотъ-

емлемым элементом святоотеческого учения о Троицином Боге?» [7]. Обозначенная многомерность вопрошания подразумевает многомерность поисков ответов, что и стремился явить в своем концептуальном Боговидении Лосский. Для него Божественная личностность раскрывается в разных формах, в разных вариантах, в разных направлениях, но единым становится преодоление коммуникативной статичности и выявление динамичности Божественной личности, устремленной к общению.

Личностность Бога проявляется в Его свободе – в свободе к общению, в свободе к любви, в свободе к спасению человеческого, и именно в этом ключе необходимо рассматривать богословские поиски Лосского в сфере святоотеческого наследия. Свобода Бога для Лосского неразрывно связана с Его личностностью, о чем, например, писал Р. Уильямс: «Паламизм рассматривается Лосским как охранительное богословие против статической, детерминистской и имперсональной концепции Бога и Его деятельности, как свидетельство библейской заботы о суверенной свободе Бога» [8, 192]. Свобода Бога как личности поучительна для личности человеческой, раскрывающей для себя свободу как устремленность к Божественному, как условие для обожения (и не в коем случае не включающее политические коннотации свободы, столь активированные французским леворадикальным движением 1950-х годов усилиями Ж.-П. Сартра с его незавершенной тетралогией «Дороги свободы» (1945-1949) и А. Камю, выпустившего в 1949 г. пьесу о русских террористах «Праведники»).

Процесс Богопознания осуществим, по Лосскому, только с признанием личностности Бога, которая преобразуется в своеобразную сверх-личностность, вмещающую в себя абсолютное единство: «Если человеческий разум получает в тварном мире познание различных атрибутов, он также знает и может назвать тот атрибут, который отличается от всех прочих тем самым, что он не допускает никакого различия атрибутов в Боге. Единство не есть “одно из” совершенств, которые могут быть высказаны, но это есть единственное совершенство, собирающее на своем высочайшем уровне, превыше всякого имени, все, что может утверждаться о Божественной Сущности» [3, 230]. Показательно, что данное определение возникает в незаконченной диссертации Лосского «Отрицательное богословие и познание Бога у Мейстера Экхарта», – это «труд, который он должен был представить в Сорбонну в качестве диссертации на соискание ученой степени доктора в области гуманитарных наук» (М. Гандийяк) [3, 149]. Заявление о личностности Бога как кульминационный момент теогнозиса Лосского высве-

чивает основное направление его богословского поиска: личностность Бога, явленная в высшем единстве, как раз и выступает той самой сверх-личностностью, которая превышает имени и отражает подлинность Божественной сущности.

И самым важным результатом для Лосского в принятии личностности Бога являлась возможность личностной коммуникации с Богом, личностного Богообщения. Еще в «Очерке мистического богословия Восточной Церкви» он концептуализировал личностность общения с Божественным: «Святой Дух сообщает Себя личностям, отмечая каждого члена Церкви печатью личного и неповторимого отношения к Пресвятой Троице, становясь “присутствующим” в каждой личности» [4, 241]. Богообщение становится возможным из соположенности Божественной и человеческой личностности, сам формат общения задается взаимной личностностью, открытой друг другу. Через личностное общение обретается запечатленность Божественного образа в участвующей в общении человеческой личности, которая, тем самым, присутствует, т.е. обретает свое призвание, при Богообщении.

Для Лосского в акте личностного Богообщения сокрыта основная потаенность преображающей коммуникации с Богом: «Однако “сокрытый Бог” пророка Исаии, “Бог Израилев, Спаситель”, никаким видимым образом Своей природы не обнаруживающий, не остается Богом неведомым: Он говорит и требует ответа; Он открывает Свое имя и зовет по имени тех, кого избирает: Авраама, Исаака, Иакова. Этот личный Абсолют входит в сношения с человеческими личностями» [4, 661]. Божественная сокрытость не является препятствием или запретом для Богопознания – еще один богословский парадокс, актуализированный Лосским. Личностное знание Бога обретает в Богообщении особый гносеологический статус: потаенность, тем не менее, преображается в познание, причем познание коммуникативно-номинативное, окликающее и откликающееся. Потаенность Божественного имени оказывается новым знанием, открывающимся в личностности своими новыми гранями: через открывание Божественного потаенно-личностного имени обретается имя человеческое в его полноте и целостности.

Личностная коммуникация с Божественным показывает уникальность иерархического единства, научает видеть мир в его полноте и стадиальности. Но иерархическая стадиальность общения не разделяет, убежден Лосский, и для иллюстрации своего тезиса обращается к святоотеческому наследию, в частности, к Дионисию Ареопагиту: «Иерархия Дионисия ни в коем случае не ограничивает полноты единства; на каждой ступени этой лестницы единение с Богом осуществ-

вляется во всей своей полноте; причем эта полнота соединения не равномерно-единообразна, но персоналистична, личностна» [4, 143]. Личностное единение с Божественным проходит определенные ступени, но это не гностическая кастовая элитарность, это скорее лестница, на каждой ступени которой становится возможной обретение всей полноты Богообщения. Личностность как Бога, так и человека позволяет преодолеть ограниченность иерархичности в общении и явить коммуникативные форматы, непредставимые в земных вариантах.

Специфика полноценного Богообщения отражалась для Лосского в выходе на богословское осмысление этого акта, а результатом сверх-иерархичного общения с Богом становится свободное – тема свободы Бога актуализируется здесь в новом качестве! – богословски выверенное восхваление Божественного. В эсхатологическом этюде «Господство и Царство», написанном в 1950-х годах, Лосский выделяет именно этот личностно-коммуникативный аспект Богопознания: «Отношение Бога ко вселенной, соотношение господства Бога ко всему сотворенному миру предполагает личную связь между Господом неба и земли и сотворенными личностями мира небесного и мира земного, личное отношение с людьми и ангелами, чье свободное подчинение воле Божией и есть превечная хвала всемогуществу Творца» [4, 737]. Личностность Бога определяет связующую нить между Божественной личностью и личностями сотворенными, что, в свою очередь, предполагает восхваление Бога, Богославие как высшую форму Богопознания. Из Божественной личностности вырастает органичное восхваление Бога как доминанта Богообщения, и именно принятие личностности Бога через его богословское осмысление приводит к раскрытию сущности Богообщения как хвалу Господу.

Через личностность Бога преображается и апофатическое, ключевое для Лосского, определение Божественности. Если антропологические аспекты апофатики, заявленные Лосским ранее, предполагали взгляд на апофатичность Божественного «со стороны» человека, то обращение к проблеме теосиса позволяло Лосскому обозначить свое понимание апофатики, относящееся к собственно Божественному. Апофатика в 1950-е годы продолжает оставаться важнейшим духовно-гносеологическим ресурсом получения знания о Боге, именно апофатика сохраняет свое приоритетное положение в качестве вектора к встрече с Божественным.

Лосский в последние годы жизни постулировал апофатическую сверх-образность Абсолюта: «Бог провозглашает себя трансцендентным относительно

какого бы то ни было образа, могущего дать познание о Его природе, но Он не отказывает в личном общении с Собой, не отказывается от живого разговора с человеком, с целым народом: Он к ним обращается, и они Ему отвечают в последовательности конкретных событий, которые развертываются как священная история» [4, 661]. Но апофатичность не отменяет личностность, напротив, личностность Бога раскрывается в своей полноте именно в личностном участии Бога в историческом диалоге, в диалогизме священной истории. История становится апофатическим разговором и многозначительным молчанием, сотворяющим историческую событийность, и это история личного общения Божественного и человеческого.

В определении Лосского, высказанного в работе 1950-х годов «Богословие света в учении святого Григория Паламы», – «Бог более, чем сущность» [4, 593], представлено сверх-сущностное понимание теосиса, которое преодолевает, превышает человеческие познавательные возможности, но вместе с тем задает гораздо более высокую духовно-гносеологическую планку Богопознания. В тех случаях, когда Богопознание стремятся перевести на «слишком человеческий» уровень, подлинного Богопознания, по мнению Лосского, не происходит: «Учебники богословия начинают с доказательств существования Бога, исходя из сущностной Его простоты, и находят способы наделять эту совершенно простую сущность найденными в тварном мире атрибутами совершенства. Далее, чтобы Бог Себе не противоречил, чтобы оставался Он верен Своему сущностному совершенству, по поводу этих атрибутов следуют рассуждения о том, что Бог может и чего Он не может» [4, 624]. Но принципы человеческой логики не работают в апофатической Богопроявленности, Бог не вмещается в человеческое, а потому якобы обнаруженная «сущностная простота» Бога, любая атрибутация совершенства, укорененная в земной параметрии успешности и силы, и, тем более, фиксация модальностей и слабостей Божественного лишены смысла.

Еще ранее Лосский обозначил вектор погружения во «мрак» апофатики как одно из самых эффективных средств Богопознания: «Мы сразу же видим, что речь идет не просто о какой-то диалектической процедуре, а о чем-то ином. Необходимо очищение, *κάθαρσις*, надо отбросить все нечистое и даже все чистое; затем надо достигнуть высочайших вершин святости, оставив позади себя все Божественные озарения, все небесные звуки и слова. Только тогда проникаешь в тот мрак, в котором пребывает Тот, Кто за пределом всяческого» [4, 127]. Божественное не вписывается в диалектичность, в словесное выражение и термино-

логическую дескрипцию, для Лосского предстает ясным вне-концептуальность Богопознания, преодолевающая его любую систематизацию и структурирование. С. Коначева, анализируя специфику апофатизма Лосского в его соотносительности с западной религиозной мыслью, подчеркивала: «Апофатизм означает, что он сам, в целостности собственной жизни и собственного мира, достигает места, где становится слышимым и переживаемым не только изначальное событие, но сам его исток» [2, 324]. Апофатизм для Лосского выступал как источник особого знания, имеющего конкретное воплощение в открытости к Богообщению.

Показательно, что в последних работах Лосского актуализируется тема преодоления богословской концептуализации, например, в статье последнего периода «Апофаза и троическое богословие», он писал: «Троическое бого-словоие каппадокийцев развивается в апофатическом движении, которое в конце концов “де-концептуализует концепты”, отно-симые к тайне Личного Бога в Своей трансцендентной природе» [4, 564]. В данном определении соединяются основные темы теосиса Лосского: потаенность и личностность Божественного. Именно тайна Бога выступает как условие Его проявленности, его открывающейся непознаваемости. Такому Богопознанию учили, считал Лосский, святые отцы: «...для Дионисия именно непознаваемость и есть единственное подобающее Богу определение, если только можно говорить здесь о “подобных определениях”» [4, 131]. В непознаваемости Бога человеческое богословие призвано принять тайну Божественного как одно из важнейших качеств теосиса.

Принятие тайны Бога для Лосского определяло контуры его позиции в дискуссии с той точкой зрения, которая настаивала на преодолении потаенности теосиса. Так, например, выразителем мнения о вне-потаенности Бога можно считать Ч. Блаунта, заявлявшего, что в «ничто в истинном христианстве не может быть тайной – положением или понятием, непроницаемым для обычных интеллектуальных способностей человека» [10, 198-199]. Сведение Богопознания к рационалистическим возможностям гносеологии для Лосского означало умаление проявленности Божественного в мире. Особое апофатическое знание, предполагающее потаенность и вместе с тем предполагающее видение последствий тайны (в западном варианте, в частности, представленное в позиции Дж. Эдвардса: «Не является невозможным верить в истинность тайн, или положений, которые мы не можем постичь, или знать о ней, или усматривать способ соединения различных идей, которые имеют к ним отношение... мы можем видеть, что они соединены, и знать, что они относятся друг к другу, хотя мы и не знаем, каким способом они

связаны между собой» [11, 385]), для Лосского и составляет результативность тайны Бога. Тайна остается тайной, но она накладывает отпечаток на восприятие Божественности, на проявленности Божественного в мире, что и определяет горизонты Богопознания.

Лосского можно признать одним из первых православных богословов, презентовавшего на Западе 1950-х годов тему потаенности Бога, тему, которая была позднее подхвачена целым рядом теологов, согласных или не во всем согласных с позицией Лосского. Например, развивая идеи Лосского, Уильям Дж. Уэйнрайт писал: «Если тайна изначально является не функцией отношения Бога и конечных интеллектов, а скорее внутренним свойством собственной природы Бога, то полное и совершенное знание Бога о самом себе может включать ее признание» [5, 157]. Органичность потаенности в Богопроявленности, введение тайны в богословский инструментарий, признание тайны как неотъемлемой части Боговидения – все это выступало для Лосского сущностным значением теосиса. Неслучайно учитель Лосского Э. Жильсон, характеризуя заключительный этап богословия своего яркого ученика, обращал внимание именно на потаенное незнание как ключевой компонент его богословской системы: «Владимир Лосский хотел пролить свет на отказ, которым встречает Экхарт любую попытку заключить божество в то или иное понятие, которое было бы признано достаточным, чтобы Его определить; потому и от нас он ожидает той же скромности, какую сам проявлял так естественно, ожидает согласия на конечное незнание – которое здесь есть истинное знание; короче говоря, он скорее ожидает от нас отказа от знания, чем обещает удовлетворить догматическими истинами» [3, 152]. Парадоксальная гносеологическая позиция Лосского, выраженная в приоритетности не-знания, отражает его понимание теосиса: Божественное перерастает любое понятие, которое Ему пытается придать человеческое богословие, уходит в область потаенного, где не-знание становится формой Боговидения.

Литература

1. Зизиулас И. Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви. – М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – 280 с.
2. Коначева С.А. Боговидение и мышление о бытии: Владимир Лосский и Мартин Хайдеггер // Horizon. Феноменологические исследования. Т. 7, №2, 2018. – С. 312-336.
3. Лосский В. Отрицательное богословие и познание Бога у Мейстера Эк-

харта // Богословские труды, 2003, №№ 38-41 – С. 148-235.

4. Лосский В.Н. Боговидение. – М.: АСТ, 2006. – 759 с.

5. Оксфордское руководство по философской теологии. – М: Языки славянской культуры, 2013. – 872 с.

6. Уильямс Р. Богословие В.Н. Лосского: изложение и критика. - Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. – 336 с.

7. Филарет, митрополит Минский и Слуцкий. Владимир Лосский — богослов от Бога // Сайт «Правмир» / URL: <https://www.pravmir.ru/vladimir-losskij-bogoslov-ot-boga/> Дата обращения: 15.07.2020.

8. Шичалин Ю.А. О понятии «личности» применительно к триединному Богу и Богочеловеку Иисусу Христу в православном догматическом богословии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия, 2009. Вып. 1 (25). – С. 47–72.

9. Bilaniuk Petro B. The Mystery of Theosis or Divinization // The Heritage of the Early Church: Essay in Honor of the Very Reverend Georges Vasilievich Florovsky. n. 195.– Rome, 1973. - P. 338-359.

10. Blount C. Oracles of Reason, p. 198-199. Цитируется по Peter Byrne, Natural Religion and the History of Religion: The Legacy of Deism. – London: Routledge, 1989.

11. Edwards J. The Works of President Edwards. - New York: B. Franklin, 1968

УДК 2-13

Иерей Даниил Горячев
кандидат богословия
старший преподаватель
кафедры библеистики и богословия
Белгородской православной духовной семинарии
Россия, Белгород
rasumihin@yandex.ru

«Священная тайна Церкви» как принцип христианской философии о. Павла Флоренского

Аннотация. Высказывание о. П. Флоренского «священная тайна Церкви», которым он охарактеризовал учение об имени Божием, рассматривается в статье в качестве философско-богословского методологического принципа. Данный подход, по мнению автора, отчётливо выражен в литургическом богословии о. Павла, также он прослеживается в наиболее значительных работах исповедника Русской Церкви и в целом передаёт его отношение к духовной жизни. «Священная тайна Церкви» как принцип христианской философии соотносится с понятиями благоговения, смирения, страха Божия, апофатизма и противопоставляется обмирщению, профанации, модернизму и рационализации церковной жизни.

Ключевые слова: христианская философия, имяславие, литургическое богословие, апофатический и катафатический методы, сакральное и профанное, антиномизм, иерархия, флоренсковедение.

Priest Daniil Goryachev
PhD in Theology
Senior lecturer
of the Department of Bible studies and Theology
of the Belgorod Orthodox Theological Seminary
Russia, Belgorod
rasumihin@yandex.ru

«The sacred mystery of the Church» as a principle of Christian philosophy priest Pavel Florensky

Annotation. The statement of the priest Pavel Florensky «the sacred mystery of the Church», with which he characterized the teaching about the name of God, is considered in the article as a philosophical and theological methodological principle. This approach, according to the author, is clearly expressed in the liturgical theology of father Pavel, it is also traced in the most significant works of the confessor of the Russian Church and generally conveys his attitude to spiritual life. The «sacred mystery of the Church» as a principle of Christian philosophy correlates with the concepts of reverence, humility, fear of God, apophaticism and is opposed to secularization, desacralization, modernism and rationalization of Church life.

Keywords: Christian philosophy, imyaslavie (onomatodoxy), liturgical theology, apophatic and cataphatic methods, sacred and profane, antinomism, hierarchy, Florensky-studies.

Священник Павел Флоренский противопоставлял христианскую философию – «философию идеи и разума, философию личности и творческого подвига» [15, с. 86] – рационализму как «философии понятия и рассудка, философии вещи и безжизненной неподвижности» [15, с. 86]. Христианскую философию он называл духовной философией [15, с. 86]. Каким образом в этой философии и в целом в творчестве Флоренского представлено духовное и священное? Одним из способов, и возможно, преимущественным способом, которым пользуется отец Павел, говоря о Боге, видится указание на богословскую тайну. Последнее представляется ничем иным как апофатическим методом (в духовной практике он есть очищение ума от представления Бога и всякой образности, в богословии – использование отрицательной предикации: «Ты бо еси Бог неизреченен, неведом, невидим, непостижим» [9, с. 45]), сопровождающимся глубоким почтением и даже трепетом перед Богом – благоговением и страхом Божиим (Евр. 12:28).

1. «Священная тайна Церкви» и христианская догматика

«Священная тайна Церкви» – это выражение о. Павла Флоренского из его письма, адресованного преподавателю Санкт-Петербургской духовной семинарии И. П. Щербову [16, с. 309], где он излагает свой взгляд на имяславие, а именно о недопустимости выносить обсуждение данного вопроса на страницы светских изданий и в целом рационалистического к нему отношению (отсюда

же заимствовано название самой крупной и авторитетной работы по имяславию: Иларион (Алфеев), митр. Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров [5]). Не только теория имени Божиего, но и любое вероучительное положение, по Флоренскому, нуждается в церковном восприятии, благоговейном и трезвенном. В книге «Столп и утверждение Истины» читаем: «<...>Познание истины требует духовной жизни и, следовательно, есть подвиг» [15, с. 152]; «Мне кажется великим кощунством думать, что религиозная истина, – “святыня”, – постижима при всяком внутреннем состоянии, без подвига» [15, с. 166]. Можно сопоставить эту мысль со словами святителя Григория Богослова: «Любомудрствовать о Боге можно не всякому <...> не всегда, не перед всяким и не всего касаясь <...> Любомудрствовать о Боге можно не всем, потому что способны к сему люди, испытавшие себя, которые провели жизнь в созерцании, а прежде всего очистили, по крайней мере очищают, и душу, и тело» [3, с. 328]. Историческими условиями данного требования святителя Григория явились распространившиеся споры о Божественной природе Спасителя, вплоть до того, что христианское учение (особенно в своей возвышенной христологической части) стало обсуждаться в банях и на рынках как предмет досужего общения. Разумеется, этот аскетический принцип богословия никогда не теряет своей актуальности.

2. Сакральное в литургической и духовной жизни Церкви

Рассматриваемый принцип, который также можно выразить понятием страха Божия, лежит, согласно отцу Павлу, в основе культовой, или литургической, жизни. «Религия есть прежде всего Страх Божий» [17, с. 28], – пишет он в «Философии культа». И далее: «Этот страх возбуждается прикосновением к новому, всецело новому, – против нашей повседневной жизни» [17, с. 29]. Через понятие страха Божия о. Павел определяет, что есть культ – «выделенная из всей реальности та её часть, где встречается имманентное и трансцендентное, долнее и горнее, здешнее и тамошнее, временное и вечное, условное и безусловное, тленное и нетленное» [17, с. 30]. Обратим внимание на языковую особенность, сближающую «священное» и «тайну»: учение о церковных Таинствах носит название сакраментологии, что буквально переводится «учение о священном»; также слово «секрет» происходит, согласно М. Фасмеру, от латинского *secretus* – отделённый [12, с. 593].

Каким образом осуществляется выделение или обозначение этой священной

части реальности? Это происходит с помощью определённых культовых предметов – утвари, облачений, икон, других святынь. Отец Павел называет их изоляторами: «Ковёр, подстилаемый священнослужителю во время чтения св<ятого> Евангелия на полиелее, во время молебнов и панихид и других богослужебных действий, ковёр перед св<ятым> престолом, епископские орлецы, епископская кафедра и т. д. – это не знаки почёта и не условия комфорта, но изоляторы, уединители от среды и, следовательно, не имеют ничего общего с коврами, подстилаемыми не в меру угодливым причтом ктитору, именитым богомольцам или изредка – больным прихожанам. Священник, как иерург, изымается из сферы всенародной, изолируется» [17, с. 193]. Это же относится, согласно о. Павлу, к облачению, а также к иконостасу – о нём у Флоренского есть отдельная работа, в которой читаем: «Образно говоря, храм без вещественного иконостаса отделён от алтаря глухой стеной; иконостас же пробивает в ней окна, и тогда через их стёкла мы видим, по крайней мере, можем видеть, происходящее за ними – живых свидетелей Божиих» [14, с. 28].

Ещё более конкретный пример находим в «Философии культа»: «В храме всюду выдержано начало уединения. Храм, отделяемый от притвора, амвон, иконостас – всё это вносит разделение, обособление, изоляцию: это шлюзы. Престол, на нём два облачения – нижняя, срачица, рубашка и верхняя, индитий, сверху ещё покров, как бы головной, на нём – особый плат, илитон, на илитоне – антиминс, на антиминсе – дискос и чаша – и на нём и в ней уже только Св<ятые> Дары. <...> Изоляционным удалением таинство приближается: приближаясь же к нему, мы испытываем всё нарастающий пафос расстояния, страх Божий <...>» [17, с. 194].

Сравним обозначенную идею русского мыслителя с так называемым «чином благодати» у святителя Григория Богослова: «Ежели ты Моисей, то войди внутрь облака, разглагольствуй с Богом, внимай гласу, прими закон, будь законодателем. А ежели ты Аарон, то взойди с Моисеем, но стань вблизи, вне облака. Но ежели ты какой-нибудь Ифамар или Елеазар – третий по Моисее, или один из старейшин и семидесяти, то стань издалека и довольствуйся третьим местом. Ежели ты один из народа и из простолюдинов, то тебя не допустит к себе гора; даже и зверь, ежели к ней прикоснется, будет побит камнями. Тогда оставайся внизу и внимай одному гласу, и то соблюдшись от осквернения и очистившись, как повелено» [3, с. 399]. Очевидно, что представления об иерархичности в Богопознании свойственны этому отцу Церкви. Однако, высказывания о закрытости и удалённости

– таинственности – Бога необходимо уравновесить утверждением Его открытости и доступности для познания. Речь идёт об одновременной трансцендентности и имманентности Творца Своему творению (укажем и смежные богословские темы именуемости и неименуемости Бога, познаваемости и непознаваемости Его природы, Божественных сущности и энергий). У отца Павла, много внимания уделявшему этому вопросу, данный баланс выражен с помощью антиномических пар агапической и филической любви ($\acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\lambda\eta$ – $\phi\acute{\iota}\lambda\acute{\iota}\alpha$) в Церкви, а также экзо- и эзотеризма христианства:

- равно-мерная братская любовь ко всем $\acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\lambda\eta$ противопоставляется и одновременно сочетается вместе со средоточенной в один фокус любовью к некоторым, даже к одному в его выделении из общего единства, дружеской любовью $\phi\acute{\iota}\lambda\acute{\iota}\alpha$;
- явность пред всеми, открытость со всеми, экзотеризм противопоставляется и одновременно сочетается с тайной некоторых, эзотеризмом (ср.: Мф. 13:11, Мк. 4:11, Лк. 8:10);
- величайший демократизм также сочетается со строжайшим аристократизмом;
- безусловно все являются избранными, а вместе с тем среди избранных есть также избранные (иерархичность общины);
- проповедуйте Евангелие всей твари (Мк 16:15, ср. Кол. 1:23) – не мечите бисера пред свиньями (Мф. 7:6) [15, с. 420–421].

К той же теме степеней и градаций обращается и святитель Григорий в стихотворении «Лестница целомудрия»:

Чистотою чистый ставим
На ступень себя же выше:
Тот, кто ложу непричастен,
Равен ангельской природе;
Кто воздержным стать ревнует,
К девственникам сопричтется;
Кто хранит во браке верность,
Сравняется с воздержанным.
Лишь держись своей ступени:
Улучишь и то, что больше [1, с. 102].

Также и другие святые отцы обращаются к образу лестницы (достаточно вспомнить «Лествицу» преподобного Иоанна Лествичника и Слово о трёх об-

разах внимания и молитвы преподобного Симеона Нового Богослова и другие его слова о духовном восхождении по лестнице [10, с. 404]) – сам принцип постепенности занимает центральное место в аскетической литературе. Однако именно Флоренский даёт философское обоснование необходимой удалённости и изолированности святыни: не имея духовного зрения, человек сам не может провести границу между сакральным и профанным, и только специальные ограждения святыни выявляют её как святыню. Преграда иконостаса, таким образом, не закрывает алтарь, а открывает его нам, не удаляя от Бога, а приближая к Нему; запрет мирянам прикасаться к священным сосудам выявляет высокий статус этих сосудов – не психологически, а онтологически – этот запрет обнаруживает их истинное сакраментальное положение (которое игнорирует, например, вавилонский царь Валтасар, наказанный за это Богом (Дан. 5:22–23, 30)). «Лестница освящений» [17, с. 221, 263], «иерархическая лестница» [17, с. 260], «лестница восхождений и нисхождений» [17, с. 56, 115, 218, 355, 399] – характерная терминология учения Флоренского о культе.

3. Профанное и сакральное в современной ситуации

Мысли о. Павла представляются вполне актуальными для наших дней. Поверхностное отношение к церковной традиции, оправдывающееся миссионерской открытостью, приводит, например, к убеждению, что иконостас есть только преграда на пути литургического Богообщения. Той же преградой многим видится церковнославянский язык в Русской Церкви (аналогично в других поместных Церквях – свои древние языки): довод о его роли как особого языка, предназначенного исключительно для Бога, священного языка Церкви, в контексте рассуждений о. Павла Флоренского получает дополнительную весомость. Обратим внимание, что церковнославянский язык священные слова даёт в сокращении («слова под титлами»), делая их буквально сокровенными по аналогии с библейской тетраграммой имени Божия. Другим примером служит иконография и агиография. Описание жизни святых угодников Божиих, которое стремится «приблизить» их к нам с помощью современных изобразительных средств, напротив, удаляет нас от самого феномена святости, представляя святых людей – людьми мира сего (ср. Ин. 16:11; 18:36). Примерами такой неудачной агиографии можно назвать комиксы «Евангелие в манге», вызвавшие вполне конструктивную и острую критику [6; 18].

Таким образом, рационализм и обмирщение оказываются связанными и противопоставленными церковному традиционализму, примером которого является философски обоснованная позиция священника Павла Флоренского.

4. Священная тайна Церкви и «онтологическое познание» о. Павла Флоренского

Данная позиция мыслителя вполне устойчивая и обнаруживается, как было отмечено, в основных его трудах: «Столп и утверждение Истины», «Философия культа» и «У водоразделов мысли». В последних двух работах понятие *sacra* (интегральное для пары – *notiones* и *instrumenta*) занимает у Флоренского центральное место. Дальнейшее исследование темы священной тайны Церкви можно продолжить в двух направлениях: экзистенциальном и познавательном. Первое направление интересует в этой теме принцип уединения, который, в свою очередь, раскрывается 1) в библейском понимании святости как отделённости от мира, избранничества (ты народ святой у Господа, Бога твоего, и тебя избрал Господь, чтобы ты был собственным Его народом из всех народов, которые на земле (Втор. 14:2); вы – род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел (1Пет. 2:9)), 2) в аскетическом (в частности, иноческом и даже затворническом) удалении от мира (встав весьма рано, вышел и удалился в пустынное место, и там молился (Мк. 1:35)), неотмирности, 3) собственно в экзистенциальном стремлении к уединению, одиночеству (здесь можно указать на биографические источники [11], а также вспомнить сборник В. В. Розанова «Уединённое», высоко ценившийся о. П. Флоренским (см.: Флоренский П., свящ. Письмо В. В. Розанову от 26 марта 1912 г. [7, с. 67]); характерное из этого сборника: «Мне и одному хорошо, и со всеми. Я и не одиночка и не общественник. Но когда я один – я полный, а когда со всеми – не полный. Одному мне всё-таки лучше. Одному лучше – потому, что, когда один, – я с Богом» [8, с. 229]).

Второе направление, обозначенное в качестве познавательного, в теме священной тайны Церкви интересуется самим понятием тайны у Флоренского. Богатый материал по этому направлению содержит его автобиографические воспоминания «Детям моим» (в частности, глава «Впечатления таинственного» [13, с. 29–31]). Отдельного внимания заслуживает соотнесение понятия таинственного с учением об антиномии как познавательной границы (граница между чистым разумом и верующим разумом [2, с. 22, 100]). Чудесное и таинственное в области

веры может быть передано с помощью антиномии – противоречия между двумя истинами (так, Спаситель есть истинный Бог, всемогущий и бесконечный, – и истинный человек, ограниченный в своих возможностях, что является противоречием для формально-логического подхода, но не для надрациональной христианской веры; в той же логической записи совмещения взаимоисключающих тезиса и антитезиса можно представить феномен чуда как противоречие между фактом и законом природы).

На уровне верующего разума познание происходит не только с помощью бездоказательного принятия учения Церкви, но и аскетическим, духовно-опытным приближением к Богу. Приведём слова преподобного Симеона Нового Богослова, в которых проводится различие этих путей Богопознания: «Я же справедливо могу плакать и рыдать <...> о том, что мы, облекшиеся во Христа в божественном крещении, ни во что вменяя тайны Христовы, думаем, что можем получить познание истины Божией посредством внешней премудрости и посредством одного чтения премудрых Писаний святых мужей, в котором упражняемся и, довольствуясь этими одними средствами, почитаем себя постигшими Православие и имеющими точное и твёрдое познание Пресвятой Троицы, – и не только об этом, но что более почтенные пред другими люди неразумно полагают, будто те мысли, какие они слагают в уме своём, суть созерцания такого же достоинства, как и те, которые подаются достойным только через озарение Духа Святого» [10, с. 368]. В терминологии Флоренского этот высший уровень богопознания, изложенный преподобным Симеоном, носит название онтологического познания – «реального единения познающего и познаваемого» [15, с. 79], т. е. познание Бога через приобщение к Нему. Уровень, находящийся ниже, повторим, представлен рациональным познанием, которое можно обозначить в качестве рационально-парадоксальной теологии или ещё более подходящим названием богословской антиномии.

Итак, можно сделать вывод о том, что выражение о. Павла Флоренского «священная тайна Церкви» является характерным и принципиальным для его творчества и мирозозерцания, и может восприниматься в качестве подхода к выяснению богословских вопросов. В этом подходе следует отметить практическую сторону, представленную благоговением перед священным, и теоретическую – относящуюся к предмету богословского знания (таинственность, «недоведомость» [9, с. 45] предмета веры).

5. Флоренский и «богословие дистанции»

«Священная тайна Церкви» как подход, воспитывающий благочестие и благоговение перед святыней, и метод, основывающийся на утверждении запредельности Бога при всей Его близости к человеку, даёт возможность оценить дискуссию вокруг концепции аналогии бытия. Современное состояние этой дискуссии передаёт книга О. Б. Давыдова «Откровение Любви. Тринитарная истина бытия». Согласно её автору, представителями *analogiae entis* являются Э. Пшивара, Г. У. Бальтазар, Д. Милбанк, Д. Б. Харт, считающие, что между творением и Богом существует сходство (при бесконечно большем несхождении), позволяющее творению быть причастным Богу [4, с. 107]. Утверждению о подобии Создателя и Его творения позволяет, по мнению О. Давыдова, избежать впадения в дуализм, а утверждение об их радикальном неподобии [4, с. 252] ограждает от пантеизма. Однако способна ли констатация «бесконечного несходства, различия, дистанции, интервала, диастазиса» [4, с. 83] между Творцом и творением уберечь от опасностей катафатического богословия? Священное Писание выдвигает прямое предостережение на этом пути: Мои мысли – не ваши мысли, ни ваши пути – пути Мои, говорит Господь. Но как небо выше земли, так пути Мои выше путей ваших, и мысли Мои выше мыслей ваших (Ис. 55:8–9). И опять же вспомним святителя Григория: «Весьма большая разность быть уверенным в бытии чего-нибудь и знать, что́ оно такое» [3, с. 335]. С одной стороны, катафатическое богословие – богословие Божественных имён – выражается языком человека и содержит опасность искажённого представления о Боге. С другой стороны, катафатическое богословие – богословие Божественных имён – имеет дело с именуемостью Бога, древней и священной тайной Церкви, где имя является реальным носителем святости. Поэтому обращаясь к именам Истина, Благо и Красота как именам Божиим, мы обращаемся к совершенно иной реальности, чем наши представления об истине, благе и красоте, а значит, мы сталкиваемся с опасностью обмануться – заменить своими понятиями Божественную реальность. Не поставить идеальные представления (возможного идола) вместо Бога позволяет отношение к Богу как Богу – совершенно иному, непостижимому и неприступному, «новому, всецело новому, – уже приводились слова Флоренского, – против нашей повседневной жизни» [17, с. 29].

Итак, мы совершили обзор творчества о. Павла Флоренского на предмет иссле-

дования его отношения к апофатическому богословскому методу. Данный метод находит своё выражение в известной формулировке русского мыслителя «священная тайна Церкви», имеющей явную установку на благоговейное отношение к имяславческой проблематике, проходящей сквозь всю церковную историю под знаком имени Бога (ветхозаветное учение о сокровенности имени Божия; евномийский спор в Церкви в IV в.; ареопагитское учение об одновременной именуемости и неизменности Бога; иконоборчество; спор номиналистов и реалистов в Средние века; учение святителя Григория Паламы об именуемости нетварных энергий). Эта концептуальная формула представляется вполне приемлемой для понимания философии культа Флоренского и в целом для интерпретации его творчества и отношения к духовной жизни, в том числе, и для ответа на вопрос, почему в его лагерных письмах напрямую не говорится о Боге. Данный подход священника Павла Флоренского, обозначенный также понятиями благоговения и страха Божия, кажется, особенно востребован в наше время, когда эти понятия зачастую используются в их ослабленном значении. Библейское – если Я – Господь, то где благоговение предо Мною? (Мал. 1:6) – и традиционно церковное их восприятие видится нам адекватно представленным в философии священника Павла Флоренского, а высказывание «священная тайна Церкви», взятое в качестве философско-богословского принципа, представляется в итоге успешным сочетанием теории (апофатического подхода к таинственному) и практики (благоговения в отношении священного).

Литература

1. Аверинцев С. С. Многоценная жемчужина. Переводы. Киев, 2004.
2. Горячев Д., свящ. Антиномика Флоренского. Белгород, 2022.
3. Григорий Богослов, свт. Творения в 2-х тт. Т. 1. Слова. М., 2010.
4. Давыдов О. Откровение Любви. Тринитарная истина бытия. М., 2020.
5. Иларион (Алфеев), митр. Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров. М., 2021.
6. Лутовинов В. И., Гаврилова О. В., Цеханская К. В. О комиксах о Павла Островского [Электронный ресурс] URL: https://ruskline.ru/analitika/2022/11/03/chavkchavk_ili_evangelie_v_mange_# (дата обращения: 19.12.2022).
7. Розанов В. В. Собр. соч. Литературные изгнанники. Кн. 2. М.; СПб., 2010.
8. Розанов В. В. Собр. соч. в 2-х тт. Т. 2. М., 1990.
9. Последование Литургии свт. Иоанна Златоуста // Служебник. М., 2001.

10. Симеон Новый Богослов, преп. Творения в 3-х тт. Т. 2. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2014.
11. Столяров В. П., Флоренский П. В., Шутова Т. А. Соловецкая география священника Павла Флоренского (1934–1937 годы). Архангельск, 2022.
12. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка в 4-х тт. Т. 3 (пер. О. Н. Трубачева). М., 1987.
13. Флоренский П., свящ. Из моей жизни. М., 2018.
14. Флоренский П., свящ. История и философия искусства. М., 2017.
15. Флоренский П., свящ. Столп и утверждение Истины. М., 2017.
16. Флоренский П., свящ. У водоразделов мысли. Т. 1. М., 2017.
17. Флоренский П., свящ. Философия культа. М., 2014.
18. Хачатрян Т., прот. Опасность использования некоторых визуальных средств и текстологических решений в современной православной миссии (на примере «Евангелия в манге») // Доклад на научно-богословской конференции «Христианский подвиг в условиях внешних и внутренних вызовов», Курская православная духовная семинария, 7 декабря 2022 г.

УДК 608.1

Бойков Ненад
магистр богословия,
соискатель кафедры богословия МДА,
исполнительный секретарь
Научно-богословской студии
гуманитарных экспертиз
Сербия, г. Вранье
nenadvranje02@gmail.com

Генетические вызовы как вопросы биоэтического знания: православный взгляд

Аннотация: В данной статье рассматриваются вопросы применения генетической терапии, генетической диагностики и генетического редактирования человека в дискурсе православного понимания данной проблемы. Вмешательство в внутренний состав человека и использование технологии генного редактирования, напрямую является угрозой индивидуальности и неповторимости каждого человека. Такое положение дел прежде всего вызывает насторожённость общества. Со стремительным ростом и развитием современных биомедицинских технологий все острее стоит вопрос этического осмысления всех технологических процессов, которые имеют прямое отношение к человеку, его достоинству и качеству его жизни, а также к духовной безопасности и духовной целостности человека.

Ключевые слова: биоэтика, православие, генная терапия, генная диагностика, этика, церковь, человек, духовная безопасность, биотехнологии.

Boykov Nenad
Master of Theology
Candidate for the Department of Theology, MTA
Executive Secretary
Scientific and theological studio
Humanitarian expertise
Serbia, Vranje
nenadvranje02@gmail.com

Genetic challenges as questions of bioethical knowledge: an Orthodox view

Abstract: This article discusses the application of genetic therapy, genetic diagnostics and human genetic editing in the discourse of the Orthodox understanding of this problem. Intervention in the internal composition of a person and the use of gene editing technology is a direct threat to the individuality and uniqueness of each person. This state of affairs, first of all, causes wariness of the society. With the rapid growth and development of modern biomedical technologies, the issue of ethical understanding of all technological processes that are directly related to a person, his dignity and quality of life, as well as spiritual security and spiritual integrity of a person is becoming more and more acute.

Key words: bioethics, Orthodoxy, gene therapy, gene diagnostics, ethics, church, human being, spiritual security, biotechnologies.

Вопросы биоэтики, как междисциплинарной области, прежде всего затрагивают проблемы медицины и её пути влияния на человечество. Конечно же, медицина как дисциплина, которая призвана давать людям возможность врачевания различных болезней, является самой важной в цепочке нормальной работы и жизни общества. Медицинские знания затрагивают все области человеческой жизни и все сферы его деятельности.

Так как медицина является наукой, она постоянно развивается. Такое устойчивое развитие помогает решать задачи, которые возникают на пути к излечению тех или иных болезней. Но необходимо иметь ввиду, что каждый прогресс сопровождается целым рядом других, моральных вопросов – особенно когда речь идёт о вмешательстве в организм человека. Биоэтика призвана к тому, чтобы эти моральные вопросы разрешала или давала определённые указания к разрешению тех или иных вопросов.

Генетическое изменение человека, то есть вмешательство в генетическую структуру, а также генная терапия и генная диагностика являются достижением современной медицинской науки, но, с другой стороны, – это причина появления открытых моральных вопросов, которые нуждаются в осмыслении. «Современные технологии открывают перед человечеством огромные, невиданные ранее, возможности воздействия на свою телесность» [1, с.31]. Новые возможности, которые возникают с появлением современных медицинских технологии, абсолют-

но позволяют оказать воздействие на организм человека не только в его внешнем измерении, но и в самом глубинном смысле – повлиять на геном человека. Такая возможность представляет и определённый риск, так как неизвестно насколько человек и общество смогут противостоять такому искушению.

«Работа китайского биолога Хэ Цзянькуя по рождению двух девочек-близнецов с искусственно изменёнными генами показала, что мы стоим на пороге революции. Способность изменять генетическую природу человека открывает новые, ранее невиданные горизонты, где нас ожидают как новые возможности, так и ранее незнакомые нам риски» [1, с.31]. Такое положение дел требует от общества всестороннего рассмотрения этого вопроса, с целью выявить те моральные вопросы и постараться дать на них ответ, который будет иметь как свою основу – защиту человеческого достоинства, идентичности и телесности. Говоря о рисках, которые несёт развитие вмешательства в генетический состав человека (имеется ввиду как генная инженерия, так и генная терапия, и генная диагностика), необходимо отметить, что даже самые исследователи не до конца могут определить уровень этих рисков и, следовательно, не могут определить последствия.

Угроза потери идентичности человека в связи с применением генетических технологии возрастает с каждым днём. Это прежде всего отражается в том, что уже существуют базы данных, которые содержат полную генетическую информацию о каждом человеке. Наличие такой информации вызывает оправданный вопрос – какие цели могут быть преследованы в связи с использованием этой информации. Конечно, одна из целей – это формирование базы данных о возможных болезнях населения и нахождение путей их лечения на основе генетических данных.

Для формирования этих информации, в мире в целом и в России в частности был реализован проект «Геном человека», основная цель которого заключается в «выяснении последовательности нуклеотидов во всех молекулах ДНК человека с одновременным установлением локализации всех генов. Приоритетными направлениями были объявлены структурно-функциональное изучение генома, а также медицинская генетика и генотерапия» [2, с.119]. Если посмотрим на формулировку целей и приоритетного направления данного проекта, то увидим, что основой проекта является локализация всех генов человека – то есть получение полнейшей информации о самом человеке и точное местонахождение генов ответственных за ту или иную информацию. Необходимо сказать, что гены — это «операционная система» человека. В них содержится информация о функциони-

ровании организма, наследственная информация.

Науке удалось пробиться до самой сокровенной части человека, до его генов, и теперь имеет возможность изменять эту внутреннюю структуру. Естественным образом возникает страх перед неизвестным, тем более, что самые исследователи подтвердили, что «почти половина из них (генов – прим. автора) имеют пока не известную функцию» [3, с.227]. Такое положение дел диктует ответные меры и потребность в разрешении вопросов, которые возникают, а именно этические вопросы, которые затрагивают аспекты уважение личности человека, границы возможного исследования и гарантию прав людей, которые подверглись генетическому тестированию или другому вмешательству (исключительно в медицинских целях).

В связи с этим, общество вырабатывает свои этические правила касательно тех или иных вопросов. Вопросы генетики кратко разработаны в документе Основы социальной концепции РПЦ, и на данном этапе осмысления требует существенной доработки.

Церковь как хранительница истинных этических принципов, которые стоятся на основе сохранения человеческого достоинства, не может оставаться в стороне. Свои позиции Церковь строить на утверждении, что человек сотворён по «образу и подобию» Божию. Это священная истина, которую Церковь охраняет. Естественным, будучи сотворённый Богом, человек содержит себе священное начало и потенциал стать святым. Святой Тихон Задонский призывал к тому, чтобы каждый уважал в другом человеке образ Божий. Это высказывание можно напрямую соотнести к науке. Исходя из этого, каждое вмешательство в структуру человека является неприемлемым. Конечно, тут необходимо сказать, что лечение человека и применение знания в благое дело Церковь никогда не отвергала. Но вопрос с применением генетической терапии открывает многие важные вопросы. Прежде всего секвенирование генома человека даёт науке возможность разделить и по отдельности изучать человеческий геном, что нарушает принцип целостности человека как творения Божия. Дальше, такой импульс мотивирует ученых организовывать новые проекты на основе проекта «Геном человека» как на пример: «1000 геномов», «Протеома человека», «Цитома человека», «Микробиома человека», «Вариома человека», «Коннектом человека», Геногеографический проект, «Мозг человека», «Геном неандертальца», «Геном шимпанзе» и др» [3, с.227]. Исследование генетической предрасположенности к тем или иным заболеваниям ставит человека в положение зависимое и неполноценное, если сравнивать с

теми членами общества, которые не имеют предрасположенности к заболеваниям похожего типа. На фоне таких исследований появился термин «генетическая дискриминация» [4, с.54]. Этот термин был сформулирован в 1992 году как ответ на уничтожение и умаление индивидуальности человека и принижение его достоинства и полноценности в обществе.

«Геномные технологии открывают новые возможности для усиления генетического неравенства людей в области познавательной деятельности, художественного творчества, спорта, бизнеса и других направлениях человеческой деятельности» [3, с.229]. Таким образом, современные технологии генетического редактирования человека, напрямую представляют вмешательство в Божий промысел человека как единственного и неповторимого творения в созидательном акте Бога. Как отмечено в документе под названием Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, «однако, целью генетического вмешательства не должно быть искусственное “усовершенствование” человеческого рода и вторжение в Божий план о человеке» [7, с.64]. Естественно, вмешательство в внутреннюю «программу» человека, вызывает насторожённость, так как, кроме определённых документов Европейского Союза и ЮНЕСКО, нет практического аппарата, который бы занимался контролем применения определённых решений который в этих документах представлены. «Именно к этому стремится молодая наука — синтетическая биология. Её задача — проектировать живые системы с предсказуемыми свойствами, используя взаимозаменяемые детали из исходного набора кирпичиков жизни» [2, с. 123]. Только вот это одно высказывание может вызвать озабоченность, ведь «проектирование живых систем», как написано выше, не даёт ясного определения, что эта система из себя представляет. Манипуляция с генетическим материалом человека и извлечение из него информации о генетическом стоянии людей может вызвать злоупотребление данной информацией.

«Сегодня в обсуждении генетики человека преобладают усилия, предпринимаемые в настоящее время на международной основе для картирования и секвенирования генома человека. Такое внимание оправдано масштабом проекта и его ожидаемым вкладом в знания о биологии и болезнях человека. В то же время природа предприятия, связанного с основными элементами жизни, и возможность злоупотребления новыми знаниями, которые будет генерировать проект, вызывают тревогу. Конференция согласна с тем, что усилия по составлению карты генома человека не представляют собой неотъемлемых этических проблем,

но являются в высшей степени полезными, особенно с учётом того, что полученные знания будут универсально применимы для улучшения здоровья человека. Что касается этики и человеческих ценностей, то необходимо гарантировать, что способ осуществления усилий по картированию генов соответствует этическим стандартам исследований и что полученные знания будут использоваться надлежащим образом, особенно в генетическом скрининге и генной терапии (Перевод автора)» [5].

Касательно составления карты генома человека, необходимо сказать, что такой научный проект открыл исследователем двери для решения сложных медицинских задач. Эти задачи заключаются в излечении болезней, но никак не могут быть применимы для «улучшения здоровья человека» ведь термин «лечение» и термин «улучшение» имеют различные семантические значения. Необходимо сказать, что необходимо также разработать ясную терминологическую базу, чтобы не допустить смешивания понятий, которые могут привести к взаимному непониманию.

«Генетическая перестройка организма человека обещает продление жизни. Однако неизвестно, как изменение одного гена скажется на геноме индивида в целом. Ведь мутации непредсказуемы... Перспективы улучшения когнитивных способностей таят в себе множество опасностей» [8 с. 164]. Жизнь как явление и прежде всего как дар Божии следует понимать не как нашу собственность, а как отведённое в вечности время для совершенствования и достижения тех идеалов, которые представлены в Священном Писании. Кроме того, сотворённый человек – не безликий, каждый из нас несёт в себе «образ и подобие Божие» (Быт. 1.26-31) и, естественно, сама жизнь является тоже отражением Божественной и Бесконечной Жизни.

Всевозможное улучшение, изменение и адаптация жизни человека искусственным путём без необходимости и медицинской оправданности является только греховным началом и попиранием святости жизни. Ведь тогда встаёт вопрос о том, действительно ли нас Бог сотворил такими, какими мы должны быть, если мы самостоятельно принимает решения о усовершенствовании наших внутренних биологических качеств.

Такая ситуация напоминает возрождение «евгеники» и попытку очистить общество от «генетически неполноценных людей», которые могут представлять угрозу «совершенному обществу». Отчаянная борьба с болезнями проявляет низкий уровень смирения в народах. Необходимо ещё раз подчеркнуть, что Право-

славная церковь высоко оценивает и благословляет труды врачей на ниве врачевания немощей, но также не может преподать своё благословение на использование человека, высшего творения Божия, в качестве научного материала, и полигона для бесконечного улучшения генетических аспектов. «С философской, в частности, онтологической точки зрения подобные «вторжения» в телесное пространство неизбежно ставят под сомнение представления о человеческой самости, уникальности природы человека и его самоидентификации» [9, с.78]. Это высказывание представляет не что иное, как естественную озабоченность о сохранении индивидуальности человека в любых аспектах и в любом времени, не смотря на всеобщий прогресс. Рассматривая вопрос через призму православия, невозможно не заметить, что сегодня очень активно идёт процесс по уничтожению этой самой индивидуальности и уникальности человека. Это можно заметить в самом начале становления жизни, когда эмбриону отказывается в признании в его индивидуальности. Очень часто можно услышать, что эмбрион – это ни что иное как часть организма матери. Это высказывание напрямую аннулирует право эмбриона на существование, ведь, по мнению сторонников аборта, это вовсе и не организм. Разнообразие человеческого рода – это прежде всего свидетельство о Всемогушестве Творца и Его Промысла о каждом из нас.

Ещё один аспект применения генной терапии, который не может быть позволен, это редактирование генов с дизайнерской целью. Такое применение подразумевает возможность выбрать физические и интеллектуальные характеристики будущего потомства. Таким образом возникает неравенство между людьми и «генетическая дискриминация» в обществе.

«Терапию генома пациентов следует осуществлять только при обнаружении наследственного заболевания, и она не должна касаться эстетических, поведенческих, когнитивных признаков у здоровых людей» [3, с.230]. Использование генетической терапии в рамках неизбежного лечения тех или иных заболеваний допускается, то только при условии, что данная терапия не будет затрагивать другие аспекты человеческой жизни, а именно изменение генетического кода в соматических клетках (которые в свою очередь могут сказаться на изменении структуры генома потомства).

Также недопустимо использование в целях улучшения свойств человека, а именно влияние на его интеллектуальные возможности, или на физические показатели (что очень актуально для спортсменов – существует спортивная генетика, которая занимается исследованием генетического состава профессиональных

спортсменов для того, чтобы выявить сильные и слабые стороны и скорректировать направление физической подготовки).

Говоря о этических аспектах такого вмешательства, необходимо указать, что, несмотря на роль науки в жизни общества, должны существовать границы, пересечение которых недопустимо. Если обратиться к международным документам, которые регулируют деятельность науки в целом и генетики в частности, то увидим, что там говорится о приоритете человеческого достоинства над интересами науки. «Интересы и благо отдельного человека превалируют над интересами общества или науки» [6] – так определяет приоритеты Конвенция о защите прав и достоинства человека в связи с применением достижений биологии и медицины: Конвенция о правах человека и биомедицине который принял Совет Европы 4 апреля 1997. Конечно, такой документ — это не единственный пример в плеяде подобных документов. Наличие юридической базы, которая регулирует данный вопрос действительно является важным, но, с другой стороны, существование таких документов не даёт полноценную гарантию, что не дойдёт до злоупотребления научными сведениями. Такой прецедент уже был, когда страховые компании увеличивали взнос страховой премии для тех людей, у которых путём генетического тестирования выявлена предрасположенность к заболеваниям. Таким образом, прямо нарушено правило о запрете «генетической дискриминации» людей.

Подводя итог того, что написано выше, необходимо сказать, что прогресс науки как всеобщего достояния может быть полезен. Церковь никогда и ни при каких условиях не отрицала роль науки, особенно если дело касается развития медицины и других отраслей, которые напрямую влияют на общественную жизнь. Прежде всего имеется ввиду развитие медицины. Но кроме положительных сторон прогресса очень часто возникают и этические вопросы тех или иных аспектов развития науки. Один из таких аспектов — это рассматривание этического дискурса применения геномной терапии и геномной диагностики в жизни человека. В целом, вмешательство в генетический состав само по себе представляет неисследованное поле для учёных, для обычных людей тем более. Именно поэтому необходимо тщательно и со всех сторон рассмотреть эти вопросы, для того чтобы выявить те моральные аспекты и границы, которые необходимо оберегать. Православная церковь настаивает на том, чтобы при любых генетических манипуляциях исследователи придерживались принципа уважения и не нарушали целостность личности.

Литература

1. Федорин Владимир Владимирович Генетическое редактирование человека: перспективы, неизбежность и вопрос морально-этической оправданности // Философская мысль. 2020. №12. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/geneticheskoe-redaktirovanie-cheloveka-perspektivy-neizbezhnost-i-vopros-moralno-eticheskoy-opravdannosti> (дата обращения: 17.02.2023).
2. Гнатик Екатерина Николаевна Расшифровка генома человека: успехи, проблемы, перспективы // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2016. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rasshifrovka-genoma-cheloveka-uspehi-problemy-perspektivy> (дата обращения: 25.04.2023).
3. Савченко, В. К. Этические риски геномных технологий и их социально-правовое регулирование / В. К. Савченко // . – 2016. – № 3. – С. 226-244.
4. Богомякова Е. С. "Генетизация" общества: технологии и интересы // Человек. 2016. Т. № 6. С. 45-58.
5. The Inuyama Declaration // Genetics, Ethics and Human Values: Human Genome Mapping. Genetic Screening and Gene Therapy. – 1991. – Geneva : CIOMS. – P. 1–3.
6. Convention for the Protection of Human Rights and Dignity of the Human Being with regard to the Application of Biology and Medicine: Convention on Human Rights and Biomedicine. Oviedo, 4.IV.1997 [Электронный ресурс]. –URL: <http://conventions.coe.int/Treaty/en/Treaties/Html/164.htm>. (дата обращения: 25.04.2023)
7. Основы Социальной Концепции Русской Православной Церкви. – М.: Московский Патриархат, 2000. – 88 с.
8. Воронин А. А. Совершенствование человека // Человек. 2019. Т. № 3. С. 164-169.
9. Иезуткин Д.А. Человеческое тело как объект биомедицинских технологий: философские и этические аспекты // Гуманитарный вектор. 2018. Т. 13, № 2. С. 76-80.

УДК 27-75

Шагимов Михаил Николаевич,
магистрант 2 курса
Белгородской православной духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород

Роль национально-освободительных движений народов Балкан в вопросе независимости Церквей от влияния Константинополя

Аннотация: Середина XIX столетия в истории Поместных Православных Церквей является важной вехой в изучении вопроса предоставления автокефалии. Ввиду внутривосточных потрясений народов Балканского полуострова, направленных на независимость от турецкого господства, православные христиане данных народов решаются на реализацию вопроса независимости национальных церквей от влияния Константинопольского Патриархата. 1870-1880-е гг. – время дарования автокефалии Сербской и Румынской Православным Церквям. Известно, что события в Болгарии приводят к сложным взаимоотношениям между двумя центрами православия: Константинополем и Софией. Ввиду нежелания разрешать болгарский вопрос, епископат Константинопольского Патриархата создаёт сложный прецедент, приведший к греко-болгарской схизме.

Рассматриваемые события 1870-х гг. на Балканах показывают важность и необходимость поддержки Церкви своего народа в освободительном процессе. Именно поэтому наличие независимого государства позволяет вернуть народам независимые церкви, ввиду политических событий, утративших автокефалию.

Ключевые слова: Поместные Православные Церкви; автокефалия; Балканский полуостров; Константинопольский Патриархат; национальные церкви; 1870-1880-е гг.; Сербская и Румынская Православные Церкви; греко-болгарская схизма; освободительный процесс.

Shalimov Mikhail Nikolaevich,
2th year master's student
Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary focus),
Russia, Belgorod

The role of the national liberation movements of the peoples of the Balkans in the issue of the independence of the Churches from the influence of Constantinople

Abstract: The middle of the XIX century in the history of the Local Orthodox Churches is an important milestone in the study of the issue of granting autocephaly. In view of the internal political upheavals of the peoples of the Balkan peninsula, aimed at independence from Turkish domination, Orthodox Christians of these peoples decide to implement the issue of independence of national churches from the influence of the Patriarchate of Constantinople. The 1870s were the time when autocephaly was granted to the Serbian and Romanian Orthodox Churches. It is known that the events in Bulgaria lead to a complex relationship between the two centers of Orthodoxy: Constantinople and Sofia. Due to the unwillingness to resolve the Bulgarian issue, the Episcopate of the Patriarchate of Constantinople creates a complex precedent that led to the Greek-Bulgarian schism.

The events of the 1870s in the Balkans show the importance and necessity of the Church's support of its people in the liberation process. That is why the existence of an independent state makes it possible to return independent churches to the peoples, due to political events that have lost autocephaly.

Key words: Local Orthodox Churches; autocephaly; Balkan Peninsula; Patriarchate of Constantinople; national Churches; 1870s; Serbian and Romanian Orthodox Churches; Greek-Bulgarian Schism; liberation process.

События, связанные с национально-освободительным движением на Балканском полуострове, являются вехой преодоления турецкого ига и возможностью создания независимого государства. Исходя из исторического контекста, стоит упомянуть, что процессы порабощения Османской империей, территорий славянских государств, непрерывно связан с ликвидацией Византийской империи. Ранее могущественный христианский центр Константинополь был захвачен турками-османами в 1453 году. В «Истории Византийского государства» Г.А. Остро-

горского, прослеживается мысль о дальнейшем существовании народов южнославянских государств и Византии в период турецкого ига. Автор отмечает: «В столетия турецкого владычества православная вера стала для греков и южных славян выражением их духовного и этнического своеобразия, она сохранила балканские народы от растворения в турецком потоке и тем самым сделала возможным национально-государственное возрождение» [6, с. 656].

Помимо рабского статуса, жители покорённых территорий угнетались по религиозному признаку. Как известно, Османская империя исповедовала ислам. Именно поэтому правительство негативным образом относилось к христианскому населению. Стремительным ходом, развивалась исламизация славянского населения. Ввиду жёстких условий, установленных турецкой властью, большая часть купцов и землевладельцев, для продвижения по карьерной лестнице, вынужденно принимала ислам. Более того, тяжёлое положение православного населения заключалось и в том, что немалая часть церковных зданий и сооружений были изъяты в государственную собственность или преобразованы в мечети. Часть Поместных Православных Церквей были лишены независимости и вошли в каноническое подчинении Константинопольской Патриархии.

Несмотря на такое стечение обстоятельств, с учётом времени, светская власть Османской империи изменила условия существования христианских народов в лучшую сторону. В частности, был восстановлен Печский Патриархат, а Охридская архиепископия оставалась автономной частью в составе Константинопольской Церкви. Также предстоятели данных Церквей получали широкие права, заключавшихся не только в духовной власти, но и в распространении своего влияния в политическом плане. Такое положение дел продолжалось в автономных Церквях Сербии, вплоть до середины XVIII столетия. Касательно участи Печского Патриархата, то по описаниям историка протоиерея Василия Заева, «в 1766 г. султан, по настоянию Константинопольского Патриарха Самуила, отдал распоряжение о полном подчинении Печской Патриархии Константинополю с низведением ее в ранг митрополии» [3]. Вслед за Печским Патриархатом, автономии лишается и Охридская архиепископия, ставшая «в XIX столетии вдохновением верных чад Болгарии на борьбу за восстановление независимости своей Церкви» [7, с. 64].

Попытки обретения независимости славянскими народами происходят, начиная с событий начала XIX века. На территории Сербии происходят два освободительных восстания: 1) 1804-1813; 2) 1815-1817. Результатом второго восстания стало образование княжества Сербия, с наличием своего парламента, конститу-

ции и правящей династии.

В результате подписания Адрианопольского мирного договора в 1829 году, завершившего русско-турецкую войну 1828-1829 гг., стало возможным подтверждение Османской империей права государств Сербии и Греции на наличие автономии. Спустя непродолжительное время Греция становится независимым государством, а также обретает и автокефальную Церковь, которая впоследствии была подтверждена Константинопольским Патриархатом.

Политические события в соседних странах, не могли не отразиться на внутриполитической обстановке в Болгарии. Ключевым событием, изменившим отношение болгар к обретению своей независимости, становится Крымская война (1853-1856). Несмотря на поражение Российской империи, это событие воодушевило болгарское население на проведение народно-освободительных восстаний в период 1860-1870-х гг. И основным поводом, побудившим народно-освободительное движение, стал религиозный вопрос. В статье М.А. Кадиевой «Рост национально-освободительного движения в Болгарии, Апрельское восстание и российская политика в 1876 – 1877 гг.», приводится следующий факт. Она отмечает: «Стремление болгарского народа к национальному освобождению в полной мере проявилось 15 апреля 1860 г., когда было заявлено о желании добиться создания национальной церкви, не подчиняющейся патриарху Константинопольскому, т. е. автокефалии. Тем самым было положено начало болгаро-греческой церковной распри» [4, с. 27]. Именно болгарские иерархи сподвигли патриотические силы объединиться в борьбе с общим врагом. Касательно Болгарской Церкви, то в отличие от других Поместных Православных Церквей, располагавшихся на Балканском полуострове, ситуация с предоставлением автокефалии доходит до необратимых процессов, разделивших православное население на два лагеря: находящихся в каноническом общении с Константинопольской Патриархией и на устремлённых на необходимости автокефалии Болгарского Экзархата.

Прослеживая ситуацию с Сербской и Румынской Православными Церквями, то здесь прослеживается историческая закономерность, заключающаяся в необходимости наличия автокефальной Церкви. Исходя из ситуаций, произошедших в истории христианской Церкви ранее, мы видим, что становление единого централизованного государства кардинально влияет и на религиозную жизнь. Отчётливо это прослеживается на событиях середины XV-конца XVI вв. в Московском государстве. Обретя независимость от монголо-татарского ига и объединив раздробленные территории единого Древнерусского государства, московские князья

сосредотачивают своё внимание на необходимости иметь автокефальную Церковь, со статусом Патриархата. Впоследствии мы прослеживаем такую закономерность и с ситуациями с обретением других славянских Церквей в XX столетии: Польской, Чешских земель и Словакии.

Говоря об автокефалии Сербской Православной Церкви, то в отличие от Румынской Церкви, она ранее имела автокефалию, но ввиду политических событий независимость данной Церкви была утрачена. События, связанные с Русско-турецкой войной 1877-1878 гг., меняют прежний уклад жизни. С обретением Сербией независимости автокефалию обретает и Церковь. Но условия автокефалии не были в полном смысле слова полноценными. Согласно государственным законам, Церковь в Сербии преобразовывается в государственный орган. Согласно закону «Об органах церковной власти православной веры», деятельность Церкви была ограниченной. Условия ограниченности заключались: в сужении прав Церкви пользоваться недвижимостью; зависимость решений Архиерейского собора от Министерства просвещения и религиозных дел; «выбранный собором новый архиепископ не мог быть хиротонисан, пока не будет утвержден князем» [5, с. 17]. Спустя непродолжительное время, в 1882 году, при избрании нового митрополита Белградского и архиепископа Сербского Феодосия (Мраовича), участвовали не только архиереи, но и светские чиновники. Избрание утверждалось решением короля. Похожая ситуация, с ограничением деятельности Церкви и превращением Её в государственный аппарат, наблюдалась в Российской империи, при формировании нового органа церковного управления – Святейшего Правительствующего Синода, когда светский чиновник в статусе обер-прокурора наблюдал за деятельностью управления Церковью и неукоснительно докладывал об этом государю. Нахождение Сербской Церкви под влиянием королевской власти продолжалось вплоть до установления коммунистического режима, негативно относившегося ко всем религиозным объединениям.

Касательно ситуации с епархиями, находящимися на территории современной Румынии, то в отличие от других завоёванных православных народов румыны имели право свободно исповедовать православную веру. Такая свобода заключалась в открытии храмов и монастырей; проведении Соборов; свободе проведения богослужений. Но исходя из исторических реалий, румынские епархии, в результате русско-турецких войн XVIII века, перешли под контроль Святейшего Правительствующего Синода. Греческая война за независимость меняет обиходный уклад жизни. В результате румынский господарь получил право избрания

от местного самоуправления. Освободительный процесс, активно начавшийся в 1850-е гг., приводит к образованию независимого королевства Румыния. Непосредственную роль в данном движении имела деятельность Российской империи, начавшую военную кампанию против Османской империи, с целью освобождения братских славянских народов.

Освободительный процесс в молдавских и валахских территориях напрямую влиял и на церковную ситуацию. По описаниям В. Буреги, зафиксированных в научной публикации «История Румынской Церкви: церковный аспект», «в 1865 году под давлением светской власти без предварительных переговоров с Константинополем была провозглашена автокефалия Румынской Церкви. Управление ею было вверено Генеральному Национальному Синоду, в состав которого входили все епископы, а также по три депутата от духовенства и мирян каждой епархии» [2]. Но противостояние с Константинопольским Патриархатом продолжалось недолго. Итоги Берлинского конгресса 1878 года, закрепившего итоги Русско-турецкой войны 1877-1878 гг., оказали существенное влияние на позицию Константинопольского Патриархата в вопросе признания автокефалии Румынской Церкви. Первоначально условия автокефалии заключались в праве Константинополя на миротворение румынским приходам. Но данный пункт не устраивал румынских епископов. В результате «в 1885 г. Румынская православная церковь была признана Константинопольским патриархом Иоакимом IV автокефальной, в 1925 г. она провозглашена Патриархатом» [1, с. 44].

Иного рода ситуация складывалась в болгарских епархиях. Как ранее нами было подчёркнуто, особую роль в национально-освободительном подъёме болгарского населения играли епископат и духовенство. Также их выступления были направлены и на возможность предоставления независимости от Константинопольской Православной Церкви. Во время проведения собора 1858 года, под председательством Вселенского патриарха Кирилла VII, болгарские архиереи выдвинули следующие условия: «избрание архиереев в епархиях, на местах; знание архиереями национального языка, установление им жалованья» [2]. В результате, данные требования были отвергнуты, что подтолкнуло болгарских епископов на разрыв с Константинополем. Разрыв заключался в прекращении поминовения Вселенского патриарха за богослужением. Несмотря на то, что предстоятель Константинопольской Церкви пошёл на небольшие уступки, должного результата в прекращении волнений среди болгарского духовенства это не дало. Видя опасную ситуацию, связанную с деятельностью болгарских епископов, турецкое

правительство (Порта) в самостоятельном порядке образовывает Болгарский Экзархат с правами широкой автономии. Единственными условиями, ограничивающих полную независимость от Вселенского патриарха, являлись: поминование предстоятеля за богослужением; получение мира от Константинополя.

Одностороннее предоставление автономии и статуса экзархата турецкой Портой болгарским епархиям, без резолюции епископата Вселенского Патриархата, побуждает последних на решительные действия, приведшие к расколу в мировом православии.

Избранный экзархом решением Первого Болгарского церковно-народного Собора, митрополит Видинский Анфим (Чалыков) не был утверждён в данной должности Вселенским патриархом Григорием VI. Напротив, греческий иерарх отверг решение турецкого фирмана и предложил созвать Вселенский собор. Ключевой темой данного заседания являлась реакция мирового православия на ситуацию с действиями болгарских иерархов. Позиция Русской и Сербской Церквей в отношении данного вопроса заключалась в поддержке болгарских архиереев, законно требовавших от Константинополя независимости. Поэтому делегации вышеназванных Церквей на Константинопольском соборе 1872 года отсутствовали. В заседании приняли участие предстоятели и представители Александрийской, Антиохийской, Иерусалимской и Кипрской Церквей – древнейших восточных кафедр. В участии приняли и представители новообразованной Элладской Православной Церкви. Итоговым решением собора стало извержение греческих архиереев из священного сана и объявление Болгарского Экзархата схизматическим, находящимся в ереси филетизма.

Постановление собора фиксировалось в словах: «Приемлющих филетисм и дерзающих основывать на нём племенные сборища, мы провозглашаем, согласно священным канонам, чуждыми единой святой, кафолической и апостольской Церкви или, что то же, схизматиками [8]».

Не желая осознать озабоченности болгарских архиереев, предстоятели Восточных Православных Церквей своими действиями усугубили сложную ситуацию, подвергнув мировое православие к расколу. Данная проблема оставалась неразрешенной на протяжении нескольких десятилетий. Намерение разрешить греко-болгарский вопрос, побуждает русских архиереев найти компромисс между враждующими сторонами. В результате, при прямом содействии Русской Православной Церкви, Константинопольский Патриархат и Болгарский Экзархат пришли к примирению. Примирение заключалось в снятии схизмы и в призна-

нии автокефалии Болгарского Экзархата.

Говоря о роли национально-освободительного движения народов, проживающих на территории Балканского полуострова, стоит акцентировать особое внимание на значимости действий Российской империи в урегулировании данного вопроса. Несмотря на все попытки мирно и дипломатично решить проблему с ухудшающим положением славянских народов, должного эффекта данные действия не дали. Нежелание турецкого султана пойти на уступки, заключающихся в предоставлении автономии славянским народам, побуждают Российскую империю объявить ультиматум правительству Османской империи. В результате озабоченности российского императора Александра II не были должным образом восприняты. Ход боевых действий Русско-турецкой войны 1877-1878 гг., и результаты Берлинского конгресса 1878 г. побудили к изменению государственных границ Османской империи – сильного геополитического игрока на мировой арене. В ходе подписания Сан-Стефанского мирного договора было объявлено о независимости Сербии, Черногории и Румынии от Турции, а также разделение Болгарии на два центра влияния: 1) автономной части Османской империи; 2) временного русского управления княжеством Болгария. Принятие Болгарского княжества под покровительство Российской империи привело к налаживанию мирной жизни и подготовке болгарского народа к возрождению независимости. Долгожданное событие в истории Болгарии произошло в 1908 году. Полная независимость стала возможной лишь при ослаблении Османского государства, потерявшего своё былое могущество и величие.

Подводя итог значимости народно-освободительных движений балканских народов в разрешении церковного вопроса, связанного с автокефалией, стоит отметить особую значимость единства народа и духовенства в освободительном процессе. Желание иерархов вернуть каноническую независимость, приводит к нежеланию греческих епископов услышать и понять требования национальных Церквей. В случае с Сербской и Румынской Церквями ситуация была более разрешаемой, что не скажешь об обстановке с епархиями на территории Болгарии, приведшей к острому кризису в семье Поместных Православных Церквей. Лишь при содействии Русской Православной Церкви данную проблему удалось разрешить и, тем самым, примирить враждебные стороны. Осознание Константинополем проблемы болгарского духовенства приводит к учреждению на территории Болгарии Патриархата в 1953 году. Несомненно, такое событие стало возможным лишь при содействии внешних сил в лице Московского Патриархата.

Литература

1. Биткова Т.Г. Церковь в Румынии // Религия и церковь в Центрально-Восточной Европе в начале XXI в., 2006, - С. 42-72.
2. Бурега В. История Румынской Церкви: церковный аспект [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravoslavie.ru/orthodoxchurches/40152.htm> (дата обращения: 09.05.2023).
3. Заев В., прот. Конспект по истории Поместных Православных Церквей [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/konspekt-po-istorii-pomestnyh-pravoslavnyh-tserkvej/8 (дата обращения: 04.05.2023).
4. Кадиева М.А. Рост национально-освободительного движения в Болгарии, Апрельское восстание и российская политика в 1876 – 1877 гг. // Вестник Дагестанского государственного университета. 2007, Вып. 3. С. 27-31.
5. Колинченко Ю. В. Государственное законодательство в области церковного регулирования в Сербии середины XIX — начала XX вв. // Ученые записки Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета. — 2014. — Т. 2. — № 3 (19). — С. 15-21.
6. Острогорский Г.А. История Византийского государства. - Москва: Сибирская Благозвонница, 2011. - 895 с.
7. Скурят К.Е. История Поместных Православных Церквей: Учебное пособие. В 2 т. –М.: Русские огни, 1994. – Т.2. – 320 с.
8. Этнофилетизм [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/etnofiletizm> (дата обращения: 11.05.2023).

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Параметры оформления статей должны соответствовать требованиям, установленным для научных журналов, включаемых в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ). Правила оформления статей см. в Приложении 1. Представляемые статьи должны содержать высокий процент оригинальности (не менее 70 %).

Объем статьи должен быть не менее 20 000 печатных знаков.

Статьи, не соответствующие установленным требованиям, будут отправляться на обязательную доработку авторам.

Статьи, оформленные в соответствии с указанными требованиями, принимаются проректором по научной работе на электронный адрес skolesnikov2015@yandex.ru

Публикация статей, представленных в сборник и соответствующих установленным требованиям и тематике, бесплатна. Редколлегия оставляет за собой право отклонить статьи, не соответствующие требованиям и тематике сборника.

Приложение 1

Правила оформления статей

Тексты рукописей представляются в формате doc для Microsoft Office 2000/XP, оформленные в соответствии с приведенными ниже правилами. Интервал одинарный, шрифт 12.

Каждая статья должна иметь код УДК или ГРНТИ.

Статья должна иметь следующую структуру:

1) имя автора — [сан] имя [отчество] (полностью) фамилия (на русском и английском языках);

2) сведения об авторе — все ученые степени, основные занимаемые в данный момент должности (на русском и английском языках); полное название организации — место работы автора, страна, город (на русском и английском языках); адрес электронной почты автора;

3) название статьи (на русском и английском языках);

4) аннотация — 7-8 предложений (объемом примерно 600 знаков), в которых изложены цели, методы и результаты работы, подчеркнуты новые и важные аспекты исследования (на русском и английском языках);

5) ключевые слова — 8-10 слов, характеризующих статью, по которым она будет индексироваться в электронных базах данных (на русском и английском языках); отделяются друг от друга точкой с запятой;

6) текст статьи;

7) библиография — оформленный в соответствии с библиографическими требованиями список использованной автором литературы (на русском языке);

8) список иллюстраций — приводимый, в случае необходимости, список присылаемых отдельно от текста статьи иллюстраций.

При наличии текстов на древних языках рекомендуется использовать шрифты типа Unicode.

Страницы не нумеруются. Список литературы размещается в конце статьи. Ссылки на источники в тексте заключаются в квадратные скобки с указанием номера из списка использованных источников и номеров страниц при цитировании. Ссылки оформляются как затекстовая библиографическая ссылка согласно ГОСТ 7.0.5-2008 (см. Приложение 2). В конце статьи приводится библиография, в которой указываются все архивные документы, бумажные и интернет-публикации, на которые имеются ссылки в тексте статьи (образец оформления статьи см. Приложение 3). Не использовать табуляций и автоматических списков.

Приложение 2

Единый формат оформления пристатейных библиографических списков в соответствии с ГОСТ Р 7.05-2008 “Библиографическая ссылка”

Авторефераты

Глухов В. А. Исследование, разработка и построение системы электронной доставки документов в библиотеке: Автореф. дис. канд. техн. наук. — Новосибирск, 2000. — 18 с.

Аналитические обзоры

Экономика и политика России и государств ближнего зарубежья : аналит. обзор, апр. 2007, Рос. акад. наук, Ин-т мировой экономики и междунар. отношений. — М. : ИМЭМО, 2007. — 39 с.

Диссертации

Фенухин В. И. Этнополитические конфликты в современной России: на примере Северо-Кавказского региона : дис. ... канд. полит.наук. — М., 2002. - С.54—55.

Интернет-документы:

Официальные периодические издания : электронный путеводитель / Рос.нац. б-ка, Центр правовой информации. [СПб], 200520076. URL: <http://www.nlr.ru/lawcenter/izd/index.html> (дата обращения: 18.01.2007)

Логинова Л. Г. Сущность результата дополнительного образования детей // Образование: исследовано в мире: междунар. науч. пед. интернет-журн. 21.10.03. URL: <http://www.oim.ru/reader.asp?nomer=366> (дата обращения: 17.04.07)

Литчфорд Е. У. С Белой Армией по Сибири [Электронный ресурс] // Восточный фронт армии Генерала А. В. Колчака: сайт. — URL: <http://east-front.narod.ru/memo/latchford.htm> (дата обращения: 23.08.2007)

Материалы конференций

Археология: история и перспективы: сб. ст. Первой межрегиональной конф., — Ярославль, 2003. 350 с.

Марьянских Д.М., Разработка ландшафтного плана как необходимое условие устойчивого развития города (на примере Тюмени) // Экология ландшафта и планирование землепользования: тезисы докл. Ксерос. конф. (Иркутск, 11=12 сент.200 г.). — Новосибирск, 2000. - С.125–128.

Монографии:

Тарасова В. И. Политическая история Латинской Америки : учеб.для вузов. —

ПРИЛОЖЕНИЕ

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

М.: Проспект, 2006. – С.305–412.

Философия культуры и философия науки: проблемы и гипотезы: межвуз. сб. науч. тр. / Саратов. гос. ун-т; [под ред. С. Ф. Мартыновича]. – Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 1999. – 199 с.

Райзберг, Б. А. Современный экономический словарь / Б. А. Райзберг, Л. Ш. Лозовский, Е. Б. Стародубцева. – 5-е изд., перераб. и доп. – М.:ИНФРА-М, 2006. – 494 с.

Статья из журналов или сборников:

Адорно Т. В. К логике социальных наук // Вопр. философии. – 1992. – №10. – С. 76–86.

Crawford P. J., Barrett T. P. The reference librarian and the business professor: a strategic alliance that works // Ref. Libr. 1997. Vol. 3. № 58. P.75–85.

Кузнецов, А. Ю. Консорциум – механизм организации подписки на электронные ресурсы // Российский фонд фундаментальных исследований: десять лет служения российской науке. – М.: Науч. мир, 2003. – С.340–342.

Электронный ресурс

Художественная энциклопедия зарубежного классического искусства [Электронный ресурс]. – М. : Большая Рос.энцикл. [и др.], 1996. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM).

Приложение 3

Образец оформления статьи

УДК 008-027.21

Колесников Сергей Александрович
доктор филологических наук,
проректор по научной работе Белгородской духовной семинарии,
Россия, г. Белгород,
Skolesnikov2015@yandex.ru

Метафизика света и тени в богословии иконы отца Павла Флоренского

Аннотация. В данной статье рассматривается вопрос о своеобразии богословия иконы в трудах отца Павла Флоренского. Особый акцент в статье делается на решении проблемы взаимоотношения лица и лика, фиксации тех выводов, которые делал отец П. Флоренский при решении данной проблемы. К основным выводам можно отнести следующие: тесная духовная связь между реальным лицом и иконописным ликом; возможность воздействия иконного образа на внешний облик созерцателя; уподобление лика Божьему образу; опасность духовного оскудения, внешне проявляющаяся в деградации облика в личину; специфика пространственно-временных отношений между молитвенником и иконой; формирование основных положений богословского искусствоведения.

Ключевые слова: П.А. Флоренский; богословие иконы; богословское искусствоведение; иконный лик; лицо; личина; иконопись

Kolesnikov Sergey A.
Doctor of philological Sciences,
Vice-rector for research, Belgorod theological Seminary,
Russia, Belgorod,
Skolesnikov2015@yandex.ru

Metaphysics of light and shadow in the theology of icon Pavel Florensky

Abstract. This article considers the question about the originality of the theology of icons in the works of O. Pavel Florensky. Special emphasis is made on solving the problem of the relationship between face and face, fixing what conclusions did the O. P. Florensky in the reconciliation of this problem. The main findings include the following: a spiritual connection between the real person and iconographic face; the possible impact of the icon image on the appearance of the contemplator; the likening of the face of God pattern; the danger of spiritual impoverishment, outwardly manifested in the degradation of the image in the mask; the specificity of the spatio-temporal relationship between the prayer book and icon; the formation of the main provisions in the theological arts.

Key words: P. A. Florensky; the theology of the icon; theological criticism; the icon of the face; face; mask; iconography.

Текст статьи.....

Ссылки на источники внутри текста в квадратных скобках [2, с. 46]

Литература

1. П. А. Флоренский: pro et contra / Сост., вступ. ст., примеч. и библиогр. К. Г . Исупова. - СПб.: РХГИ, 1996. – 480 с.
2. Мень А. Мировая духовная культура. Христианство. Церковь. – М.: Фонд имени Александра Меня, 1995. – 264 с.
3. Флоренский П., священник. Сочинения в четырех томах. Том 2. - М.: Мысль, 1996. – 320 с.
4. Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. Т. 1 . – Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1956. – 284 с.



Учредитель журнала:

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью)» православной религиозной организации Белгородской и Старооскольской епархии Русской Православной Церкви Московского Патриархата.

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

Выпуск XV

Научно-образовательный журнал

Журнал выходит два раза в год

Адрес редакции и издательства: 308009, РФ, г. Белгород, Белгородский пр-т, 75.

Тел. 8 (4722) 27-47-72. e-mail: bpsds_web@mail.ru

Подписано в печать: 23.01.2023. Дата выхода 29.03.2023.

Формат 72x1040 $\frac{1}{16}$. Гарнитура «Таймс».

Объем журнала: 21,5 а. л.

Свободная цена.

Оригинал-макет подготовлен

Издательским домом Белгородской митрополии
во имя священномученика Никодима, епископа Белгородского.

Верстальщик: Бойков Ненад

Отпечатано в типографии издательства «Эпицентр»

г. Белгород, ул. Богдана Хмельницкого, 135, офис 40.

Тираж 100 экз. Заказ .