



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

**Выпуск IX**



**Белгород – 2019**

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

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

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

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

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

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

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

**Редакционно-издательский совет:**

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

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

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

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

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

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

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

Т 79 Труды Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Выпуск IX: Сборник научных трудов / По благословию Высокопреосвященнейшего ИОАННА, Митрополита Белгородского и Старооскольского. – Белгород: СКпресс, 2019. – Вып. IX. – 308 с.

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

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



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

**Issue IX**



**Belgorod – 2019**

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

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

**ISSUE IX**

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

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

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

Editorial board:

- Archpriest Sergiy Dergalev – Ph.D., Vice-rector for academic affairs of  
the Belgorod Orthodox Theological seminary (with m/o);  
Ovchinnikov V. V. – Ph.D. (history), Professor, corresponding member of  
the international Cyril and Methodius Academy of Slavic education, member of the  
Union of journalists of Russia, public figure;  
Olhov P. A. – Doctor of philosophy, Professor, national research  
university "Belgorod state University»;  
Rimsky V. P. – Doctor of philosophy, Professor, member of the Russian  
writers Union, Chairman of the regional independent expert Council on religious  
studies;  
Safronova E. V. – Doctor of jurisprudence, Professor, head of the  
Belgorod branch of inter-regional educational public organization «Union of  
Orthodox scholars».

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

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

## ОГЛАВЛЕНИЕ

### *Раздел I. Научные статьи и исследования*

<b>Влияние святоотеческого опыта на проект возрождения русской культуры К. Н. Леонтьева протоиерей Алексей Куренков.....</b>	<b>9</b>
<b>Духовное осмысление трагедии 1917 года протоиерей Сергей Дергалев.....</b>	<b>20</b>
<b>История воспитательного процесса в духовной школе XIX века иерей Владимир Тарасов.....</b>	<b>33</b>
<b>Теолого-экономическая концепция протоиерея Сергея Булгакова: духовная система ценностей и современные социальные проблемы Колесников С.А.....</b>	<b>46</b>
<b>Прокрастинация образовательной и духовной жизни как основная проблема современного студента протоиерей Сергей Рубежанский.....</b>	<b>65</b>
<b>Рецепция платонизма в философско-богословской мысли свящ. Павла Флоренского иерей Николай Михальцов.....</b>	<b>70</b>
<b>Семья в системе духовно-нравственных ценностей Русского мира: традиции истории и реалии глобализирующейся культуры протоиерей Сергей Пашков.....</b>	<b>78</b>
<b>О проблеме применимости понятия «эволюция» к языку и языковой картине мира Полетаева Т.А.....</b>	<b>90</b>
<b>Жития новомучеников как источник наставлений для пастырского служения в условиях нового времени Карачевцев Я. Н. (г. Харьков, Украина).....</b>	<b>97</b>
<b>Мотив исцеляющей силы страдания в творчестве И.С. Тургенева и Л.Н. Толстого Фокина А.В.....</b>	<b>105</b>
<b>«Домострой» о. Сильвестра как первый русский учебник по экономике Капинос Р.В.....</b>	<b>111</b>
<b>Учение о человеке апостола Павла и святоотеческая антропология Почепцов С.С.....</b>	<b>123</b>
<b>Неоязычество как антитеза традиционной религии, культуре и истории Лопин Р.А.....</b>	<b>126</b>
<b>Преемственность символа Древа жизни из древнейших религий (Египта и стран Ближнего Востока) в христианское искусство и его интерпретация отцами Церкви Страхова И.А.....</b>	<b>138</b>
<b>Влияние Православия и традиционных религий на вокально-хоровое образование в Китае Химич М.Д., Лу Тайлу (Китай).....</b>	<b>145</b>
<b>Миссионерское наследие преподобного Василия (Кишкина), старца Площанского Бердник А.Н., иерей Глеб Редюк.....</b>	<b>152</b>
<b>Повседневность русского сельского священника конца XVIII – первой половины XIX века священник Иоанн Залого.....</b>	<b>159</b>

\*\*\*\*\*

## **Раздел II. Научные статьи магистрантов и студентов семинарии**

<b>Преподобный Василий (Кишкин), старец Площанский: миссионер и проповедник иерей Глеб Редюк.....</b>	<b>169</b>
<b>Восприятие иконы модернистскими богословами в первой половине XX века протоиерей Димитрий Пучков.....</b>	<b>174</b>
<b>Святость Церкви и личный подвиг христианина Анашкин И.С., Лопин Р.А.....</b>	<b>180</b>
<b>Православная традиция благотворительности, ее значение и реализация в современном мире Быков А.С., Лопин Р.А.....</b>	<b>186</b>

\*\*\*\*\*

## **Раздел III. Научные конференции.**

### **Материалы Международной научно-практической конференции «Православная молодежная миссия: духовная свобода и личная ответственность» (18 апреля 2019 года)**

<b>Подвиг мученичества и исповедничества как предмет изучения историко-церковного краеведения иерей Петр Панов (г. Оренбург, Россия).....</b>	<b>195</b>
<b>По следам старчества в Белгородской области и епархии: первый итог американского исследователя Берджесс Дж. (США, Питтсбург).....</b>	<b>201</b>
<b>О неисчерпани духовных сил Православия и сонме новомучеников и исповедников Соловецких Смудов С.М. (г. Москва, Россия).....</b>	<b>207</b>
<b>Особенности духовного созерцания иконы в богословской концепции священника Павла Флоренского Колесников С.А. (г. Белгород, Россия).....</b>	<b>219</b>
<b>О некоторых подходах к оценке эффективности хозяйственных проектов монастырей РПЦ Рудяк Д.С., Смудов А.М. (г. Москва, Россия).....</b>	<b>227</b>
<b>Священномученик Андроник (Никольский), архиепископ Пермский и Соликамский, как пастырь и миссионер Сергеев А.Д. (г. Сергиев Посад, Россия).....</b>	<b>236</b>
<b>Молодежная миссия: школьный фронт иеромонах Макарий (Маркиш) (г. Иваново, Россия).....</b>	<b>245</b>
<b>Иконопись как текст: проблемы перевода на вербальный язык в процессе катехизации Пашкевич Т.В. (г. Барнаул, Россия).....</b>	<b>252</b>
<b>Архимандрит Иннокентий (Фигуровский) и Духовная Миссия в Китае: восстание ихэтуаней и пути преодоления кризиса иерей Андрей Курлыкин (г. Воронеж, Россия).....</b>	<b>258</b>

**Профессиональная социализация курсантов вузов МВД России в контексте православного учения о человеке** Долин В.А. (г. Белгород, БелЮИ МВД России им. И.Д. Путилина, Россия).....264

**Современное молодёжное движение православных добровольцев (практический взгляд)** Захватова Е.А., Уткин В.В.(г. Иваново, Россия)...271

\*\*\*\*\*

**Раздел IV. Летопись событий Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью)**  
**(январь – июнь 2019 год)**.....276

\*\*\*\*\*

**ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ**..... 304



## *Раздел I. Научные статьи и исследования*

\*\*\*\*\*

УДК 27-75

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

### **Влияние святоотеческого опыта на проект возрождения русской культуры К. Н. Леонтьева**

Аннотация: В статье рассматриваются актуальные для современной философской мысли аспекты влияния святоотеческого опыта на становление и развитие культурологической концепции К.Н. Леонтьева. В качестве ведущих аспектов выделены связи взглядов мыслителя с первохристианским мировосприятием, афонским монашеством, в целом с разными направлениями святоотеческого наследия. Особое место в концепции К.Н. Леонтьева занимает тема самобытности российской культуры, которую он рассматривал именно в контексте фундаментальных оснований святоотеческого опыта. Леонтьев видел возможность укрепления России, русской культуры вне либерального Запада, по сути антихристианского. Если же Россия пойдет за Западом, то ни Православия, ни своей культуры она не сохранит, а ведь развитие культуры лежит в основе развития государства. В XIX веке Россия, согласно Леонтьеву, еще не достигла периода культурного расцвета, поэтому влияние западных идей может быть для нее губительным еще до того, как русская культура оформится и достигнет пика своего развития.

Ключевые слова: К.Н. Леонтьев, православная теология, культура и православие, святые отцы и современность, святоотеческий опыт.

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

### **Influence of patristic experience on the project of K. N. Leontyev on revival of Russian culture**

Abstract: The article deals with aspects of influence of patristic experience on formation and development of the cultural concept of K. N. Leontiev actual for

modern philosophical thought. The leading peculiarities of the thinker's views are connections with the early Christian world perception, Athos monasticism, as well as with different areas of patristic heritage. The theme of identity of Russian culture, which is examined by K.N. Leontiev in the context of fundamental bases of patristic experience has a special place in his concept. Leontiev saw possibility of strengthening Russia, Russian culture outside the liberal West, essentially anti-Christian. If Russia follows the West, then neither Orthodoxy nor its culture will be preserved, in fact development of culture is the basis for the development of the state. In the nineteenth century, according to Leontiev, Russia has not yet reached the period of cultural prosperity, so influence of the Western ideas can be fatal for it before Russian culture takes shape and reaches its peak.

Key words: K. N. Leontiev, Orthodox theology, culture and Christianity, Holy fathers and modern times, the patristic experience.

К.Н. Леонтьева (1831-1891 гг.) можно назвать восстановителем традиции, его творчество имеет духовно-нравственный окрас и культурный характер. Это очень умный, проницательный и глубокий мыслитель, один из самых выдающихся и свободных умов России [1]. У Леонтьева много статей, написанных по темам, которые актуальны сегодня. Так, например, задачи укрепления русской культуры, Православия, формирования на его основе государственности он считал одними из ключевых задач в российской политике.

Леонтьев был учеником и последователем великих афонских и русских старцев. На Афоне произошло его подлинное духовное рождение: здесь он впервые опытно прикасается к миру православного монашества, обретает духовное руководство и опыт послушания духовнику, поста и молитвы, знакомится с «примерами высокого и даже страшного аскетизма», старцы Руссика научили его «понимать жития Святых; раскрыли истинный дух Церкви» [2], показали красоту церковного богослужения, а потому в его личности «идея православия выступает с редкой чистотой и ясностью» [3]. На Афоне, в духовной атмосфере древнего, византийского благочестия, Леонтьев прожил больше года под руководством духовника Русского Пантелеимонова монастыря иеросхимонаха Иеронима (Соломенцова), придерживаясь при этом всех монастырских правил, вместе с братией участвуя во внутренней монастырской жизни. Там он познал «церковную разнообразную всецелость» [4], «поэзию религии» [5], «научился веровать» [6], «любить Церковь, ее учение, уставы, обряды» [7] и испытал благотворную силу православных канонических правил, страха греха, а также

силу христианского смирения. Дух, содержание и форма выражения в творчестве Леонтьева становятся ясны для нас лишь через постижение духа афонского монашества, тех «византийских», святоотеческих традиций, которые существовали в Пантелеимоновом монастыре при отце Иерониме.

В основе леонтьевской концепции возрождения русской культуры лежит вся сложность, все многообразие афонской жизни с различными видами подвижничества, с разноправием келлий, скитов, обителей, иерархии, с национальным равноправием, с беспрекословным подчинением святоотеческим заповедям и духовному руководству. Здесь мы видим единство во множестве при всем его разнообразии, «политику религиозных основ, благотворность прочной сословной организации» [8]. Гармония по Леонтьеву – это единство во множестве, в разнообразии со всеми противопоставлениями и борьбой.

Святоотеческие творения и богословские системы Православной Церкви перешли в Россию вместе с первым евангельским благовестием, под руководством Святых Отцов сложился и воспитывался русский ум и дух, «им обязана Русь своим прошлым, им же она должна быть обязана будущим» [9], а потому в своем творчестве Леонтьев исходил из евангельского учения и опирался при этом на святоотеческое наследие. Учитывая опыт Святых Отцов, мыслитель выявил фундаментальные принципы аскетической системы византизма, основанной на православных традициях древней Византии и повлиявшей на все стороны жизни общества: и социально-политическую, и культурную сферы. По Леонтьеву, византизм может послужить к направлению общества по спасительному пути, т.к. это – великая православная культура с постоянной памятью о Боге, о Творце, со страхом Божиим и стремлением исполнить Его волю. Византизм – это великая мощь православного государства, которая поможет возродить русскую культуру.

Книги и статьи этого мыслителя «озарены идеей Православия» [10]. Леонтьев смотрит на мир сквозь призму евангельского учения и святоотеческого опыта и в своих трудах использует привычные православным людям святоотеческие термины.

Леонтьев видел, куда движется Запад с его «эгалитарно-либеральным прогрессом», с его уравнительностью, торжеством «среднего человека», уничтожением самобытных национальных культур, воцарением серой и однообразной действительности, видел, как отрицательно Запад влияет на Россию, а потому он желал России иного пути и искал средства возрождения русской культуры. Запад, по мнению К. Леонтьева, опасен для русской

культуры навязыванием идеи всеобщего человеческого счастья, равенства и свободы, одинаковости, т.к. он лепит из человечества однообразную массу с низкопробными, стандартными запросами и невысокими духовными идеалами. В отношении Запада Леонтьев мыслит в духе прп. Паисия Величковского, который считал, что Запад откололся от Церкви и «пал... в бездну ересей и заблуждений ... и лежит в них без всякой надежды восстания» [11].

Для создания самобытной российской культуры, по мнению Леонтьева, необходимы охранение национального своеобразия и забота о всех народах страны при одновременном резком ограничении западного культурного, технического, идеологического влияния (при этом объединительным началом должен быть византизм с его православным и самодержавным началами). Только следуя своим традиционным историческим началам, евангельским истинам и святоотеческим традициям, Россия может предотвратить угрожающую ей цивилизационную гибель и возродить русскую культуру [12].

По мнению Леонтьева, все в мире зависит от Бога, а потому историю надо оценивать с этой позиции. Леонтьеву была близка идея страха Божия. Размышляя над историей и будущим России, он обращает наше внимание на творения Святых Отцов, основанные на страхе Божиим, который есть начало премудрости (Пс.110:10). Мыслитель указывает на стремление к единой цели и одинаковым ценностям на христианской основе, как пути возрождения русской культуры.

К. Н. Леонтьев пишет: «Та любовь к людям, которая не сопровождается страхом перед Богом (или смирением перед церковным учением), не зиждется на нем, этим страхом иногда даже не отсекается... такая любовь не есть чисто христианская, несмотря на всю свою видимую привлекательность, на искренность порывов, несмотря даже на несомненную практическую пользу, истекающую для страдальцев земных от действий такой любви. Такая любовь, без смирения и страха пред положительным вероучением, горячая, искренняя, но в высшей степени своевольная, либо тихо и скрытно гордая, либо шумно тщеславная, исходит не прямо из учения Церкви... Любовь без страха и смирения есть лишь одно из проявлений (положим, даже наиболее симпатичное) того индивидуализма, того обожания прав и достоинства человека, которое воцарилось в Европе с конца XVII века, уничтожив в людях веру в нечто высшее, от них не зависящее, заставив людей забыть страх и стыдиться смирения...» [13].

Понимание страха Божия Леонтьевым находится в согласии со святоотеческой традицией. Так, например, преподобный Авва Дорофей приводит слова апостола Иоанна: «совершенна любви вон изгоняет страх» (1Ин. 4:18) и пророка Давида: «Бойтесь Господа вси святии Его» (Пс. 33, 10), а далее говорит: «Итак, если и святые, столько любящие Господа, боятся Его, то как же святой Иоанн говорит: совершенна любви вон изгоняет страх» [14]. То есть страх и любовь взаимосвязаны, они составляют как бы две стороны одной медали, это единый духовный узел настоящей, неподдельной веры. Ни страх не может быть без любви, ни любовь без страха. Об этом же говорит и прп. Игнатий (Брянчанинов): «Страх очищает человека, предуготовляет для любви» [15], по мнению преподобного, тот познал, что значит быть с Богом, кто «исполняет волю Божию из-за самой любви к Богу, любя собственно волю Божию, исполняет ее, чтобы благоугодить Богу. ... Таковой имеет истинную любовь, которую Святой называет совершенной. Эта любовь приводит его в совершенный страх: потому что таковой страшится и соблюдает верность воле Божией не из-за страха казней, не для того, чтобы избежать (вечной) муки, но потому что, вкусив самой сладости пребывания с Богом, боится отпасть, боится лишиться ее» [16].

Также прп. Кассиан Римлянин говорит: «Начало нашего спасения – есть страх Господень» [17]. И прп. Исаак Сирий: «Как невозможно переплыть великое море без корабля: так никто не может достигнуть любви без страха. Смердящее море, находящееся между нами и мысленным раем, можем переплыть в корабле покаяния, имеющем гребцами – страх. Если эти гребцы – страх – не управляют кораблем покаяния, на котором переплываем море мира к Богу, то утопаем в смердящем море. Покаяние – корабль; страх – кормчий его; любовь – Божественная пристань. Страх вводит нас в корабль покаяния и перевозит через житейское смердящее море, направляя к Божественной пристани, к любви» [18].

В соответствии со святоотеческими традициями, К. Леонтьев, отвергая «розовое христианство» [19], основанное на человекоугодии, завуалированном красивыми словами о любви, понимает страх именно в таком святоотеческом смысле [20]. Мыслитель был убежден, что как каждого отдельного человека, так и все человечество в целом нужно воспитывать в страхе Божиим, то есть боязни согрешить, при этом мыслитель настаивал на приоритете личного общения человека с Творцом, Которого можно познать через Церковь, которая в христианстве фактически означает принцип развития. «Христос познается не иначе, как через Церковь. Повинуясь святоотеческому учению, повинуюсь Христу» [21].

И хотя Православие – религия вселенская, но именно России, по мнению Леонтьева, выпало на долю быть главной опорой, хранителем Православия в мире. Только Россия смогла создать такое великое государство, причем благодаря православной вере [22]. Философ верил в такое великое, религиозное предназначение нашей страны. В своих трудах он писал, например: «для исполнения особого и великого религиозного призвания Россия должна все-таки значительно разниться от Запада и государственно-бытовым строем своим. Иначе она не главой религиозной станет над ним, а простодушно и по-хамски срастется с ним ягодицами демократического прогресса...» [23]. То есть Леонтьев видел возможность укрепления России, русской культуры вне западного либерального, по сути антихристианского. Если же Россия пойдет за Западом, то ни Православия, ни своей культуры она не сохранит, а ведь развитие культуры лежит в основе развития государства. В XIX веке Россия, согласно Леонтьеву, еще не достигла периода культурного расцвета, поэтому влияние западных идей может быть для нее губительным еще до того, как русская культура оформится и достигнет пика своего развития. Возрождение России и ее преимущество перед Европой Леонтьев видел в возвращении к византизму (и как к источнику православия, и как к особому типу государственности и культуры): «Византизм в государстве значит самодержавие. В религии он значит христианство с определенными чертами, отличающими его от западных церквей, от ересей и расколов» [24]. То есть, как мы видим, призвание России, согласно концепции Леонтьева, в том, чтобы на основе византизма найти образ жизни, в соответствии с которым можно будет сохранить свою самобытность и развивать ее многоцветие, многообразие и инаковость. Для сохранения и укрепления самобытности России, ее духовности и культуры необходимо, по мнению Леонтьева, затормозить либерально-буржуазные влияния на русское общество и увеличить его социальное расслоение по сословному признаку. Только так можно обеспечить расцвет русской культуры и превращение ее в ведущую культуру мира. Этот глубокий мыслитель был убежден, что для того, «чтобы быть православным, необходимо Евангелие читать сквозь стекла святоотеческого учения» [25].

В основе леонтьевского проекта возрождения русской культуры лежат, как указывает М. Ю. Чернавский, православные принципы мировосприятия, которые обращают наше внимание на необходимость «устремления нашего сознания к спасению собственной души на путях смирения и страха перед Богом», который, по Леонтьеву (и в соответствии с духовно-православной

традицией Святых Отцов Церкви), является основанием любви и нравственного самосовершенствования человека [26]. Интересно, что тема исторических судеб России и человечества изначально рассматривается К.Н.Леонтьевым сквозь призму внутреннего аскетического устройства человека, в соответствии с которым и выверяется относительно своей обоснованности или беспочвенности. Причем человеческие усилия не являются источником духовного совершенства, а, в соответствии с учением таких Святых Отцов, как, например, преп. Марк Подвижник и св. Григорий Палама, только создают условия для восприятия благодати, даруемой Богом.

Итак, Леонтьев считал Православие (развитое греко-византийцами), «византизм» главным условием существования российского культурно-государственного организма и русской культуры, ее традиционным, формообразующим началом, отделяющим Россию от Запада. Православие имеет для России, по мнению Леонтьева, культурно-государственное значение (просветительное, обособляющее и утверждающее) [27]. Приоритетом для этого мыслителя были духовные, религиозные (православные) начала, в соответствии с которыми он считал, что «идеал наш... должен быть самый высший, самый широкий и смелый, самый идеальный, так сказать, из всех возможных идеалов» [28].

Таким образом, в своих рассуждениях о возрождении русской культуры, о будущем России К.Н. Леонтьев опирался на евангельские и святоотеческие принципы, его философские работы подкреплены личным аскетическим опытом, что позволило ему разработать определенные установки «сердечного, цельного знания, которое возможно достигнуть лишь нравственно преображенной личностью» [29]. Он старался донести до нас мысль о том, что наше наследие, которое мы получили от многовековой православной культуры, рядом, находится в нас самих, в нашей личной вере, в желании подвизаться на спасительном пути в Церкви Христовой, устраивать жизнь общества, исходя из Евангелия и наследия Святых Отцов. Леонтьев был убежден, что необходимо охранять святыню Церкви и самодержавие, развивать наш русский быт и направлять русскую культуру не по западному, либеральному, разлагающему пути, а по пути византизма, Православия, по пути страха Божия и любви [30]. В традиционных российских началах, в евангельском учении и святоотеческом опыте Константин Леонтьев видел те средства, которые способны обеспечить выживание России и укрепление ее культуры [31], которой угрожало слияние «со всеми другими народами Запада в виде жалкой части какой-нибудь рабочей, серой, безбожной и безудержной федеральной мерзости» [32].

Таким образом, большое влияние на мировоззрение К.Н. Леонтьева оказали жизнь на Афоне, Евангелие, святоотеческое наследие – труды свт. Иоанна Златоуста, прп. Иоанна Лествичника, прп. Исаака Сирина, прп. Аввы Доротея и других Отцов Церкви, а также жития святых и переписка оптинских старцев. Развитие русской культуры, согласно Леонтьеву, осуществляется согласно духовно-нравственному восхождению каждой личности сообразно христианским нормам. При этом мыслитель делал акцент на то, что одной из основополагающих христианских заповедей является любовь к Богу и ближнему, которая неотделима от страха Божия [33]. Исследование проблемы возрождения русской культуры в творчестве К.Н. Леонтьева показывает, что сущность леонтьевской концепции возрождения заключается в религиозно-философском усвоении святоотеческих духовных практик, традиций и основных принципов святоотеческого опыта. Этот глубокий русский мыслитель и философ, который в 1891 году, незадолго до смерти, принял постриг с именем Климент, осознавал важность святоотеческого опыта и традиций для дальнейшего развития русской культуры на духовно-нравственных началах. Он искал не только своего личного спасения, но и спасения России в Православии, в Евангелии, в опыте Святых Отцов, в восточно-христианском богословии. Рассуждая об исторических перспективах России, Леонтьев пришёл к идее византизма, которая, по его мнению, должна стать воплощением русской идеи и культуры, он говорил об утверждении «святоотеческого», византийского христианства и отпоре «розовому христианству».

Итак, обращаясь к источникам русской православной культуры, к средствам ее возрождения и укрепления, К.Н. Леонтьев уделяет большое внимание Византии, ее государственности, культуре, аскетике и монашеству и считает, что Россию, как единый народ, скрепляло, прежде всего, Православие, а также развившаяся на его основе культура, а потому для того, чтобы возродить русскую культуру, необходимо хранить Православие, при этом для того, чтобы быть православным, необходимо читать Евангелие сквозь призму святоотеческого учения. «Для силы России необходим византизм», «нравится ли нам это или нет ... но византийское начало есть единственный надежный якорь нашего не только русского, но и всеславянского охранения» [34].

Таким образом, правильно понять и оценить мысли, проекты и концепции Константина Леонтьева можно, лишь твердо стоя на церковной почве, т.к. «основаны они на евангельском учении и выверены по святоотеческому наследию и церковным правилам» [35].



## Библиография

1. Долгов, К.М. Наследие К.Н. Леонтьева должно стать достоянием всего народа [Электронный ресурс] / К.М. Долгов. - URL: <https://pravoslavie.ru/31178.html> (дата обращения: 31.03.2019).
2. Леонтьев, К.Н. Моя исповедь [Электронный ресурс] / К.Н. Леонтьев. - URL: <http://sadsvt.narod.ru/leontev.html> (дата обращения: 31.03.2019).
3. Тихомиров, Л. Славянофилы и западники в современных отголосках [Электронный ресурс] / Л. Тихомиров. - URL: [http://www.naslednick.ru/articles/culture/culture\\_11798.html](http://www.naslednick.ru/articles/culture/culture_11798.html) (дата обращения: 31.03.2019).
4. Леонтьев, К. Н. Избранные письма: 1854—1891 [Текст] / К.Н. Леонтьев. - СПб. : Пушкинский фонд, 1993. - С. 303.
5. Леонтьев, К. Н. Избранные письма: 1854—1891 [Текст] / К.Н. Леонтьев. - СПб. : Пушкинский фонд, 1993. - С. 318.
6. Леонтьев, К. Н. Избранные письма: 1854—1891 [Текст] / К.Н. Леонтьев. - СПб. : Пушкинский фонд, 1993. - С. 346.
7. Леонтьев, К.Н. О всемирной любви [Электронный ресурс] / К.Н. Леонтьев. - URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/original/15810-О-всемирной-любви.pdf> (дата обращения: 31.03.2019).
8. Петр (Пиголь), игум. Влияние иеросхимонаха Иеронима (Соломенцова) на жизнь и учение Константина Леонтьева (монаха Климента) [Электронный ресурс] / игум. Петр (Пиголь). - URL: <http://pereprava.org/jurnal-pereprava-article/1884-tayna-duhovnogo-rukovodstva.html> (дата обращения: 31.03.2019).
9. Леонтьев, К.Н. Восток, Россия и славянство [Текст] / К.Н. Леонтьев // Сборник статей Леонтьева. - М.: Типо-Литография И.Н. Кушнерова, 1885. - С.85.
10. Леонтьев, К. Н. Четыре письма с Афона [Текст] / К.Н. Леонтьев. Моя литературная судьба. - СПб.: Пушкинский фонд, 1993. - С. 34.
11. Паисий Величковский, прп. Сочинения о знамении Честнаго и Животворящаго Креста [Текст] / прп. Паисий Величковский. Полемические произведения, поучения, письма // Сост. П. Б. Жгун, М. А. Жгун; Общ. ред. О. А. Родионова. - М.: Новый век, 2006. - С. 88.
12. Ширинянц, А.А., Мячин, А.Г. Жизнь и идеи К.Н. Леонтьева [Электронный ресурс] / А.А. Ширинянц, А.Г. Мячин. - URL: <https://portal-slovo.ru/history/41255.php> (дата обращения: 31.03.2019).

13. Леонтьев, К. Н. Славянофильство и грядущие судьбы России [Текст] / К.Н. Леонтьев // Сост., вступит. ст., указ. имен и коммент. А. В. Белова. Отв.ред. О. А. Платонов. - М.: Институт русской цивилизации, 2010. - С.352.
14. Авва Дорофей, прп. Аввы Дорофея душеполезные поучения и послания [Текст] / прп. Авва Дорофей. - Почаев: Изд-во Почаевской Лавры, 1994. - С. 54.
15. Игнатий (Брянчанинов), прп. Аскетические опыты, Том.2 [Текст] / прп. Игнатий (Брянчанинов). - М. : Новое время, 1999. - С.61.
16. Игнатий (Брянчанинов), прп. Аскетические опыты, Том.2 [Текст] / прп. Игнатий (Брянчанинов). - М. : Новое время, 1999. - С.66.
17. Кассиан Римлянин, прп. Сочинения. Книга 4. Глава 39. В каком порядке надо восходить к совершенству [Текст] / прп. Кассиан Римлянин. - М.: Правило веры, 2016. - С.58..
18. Добротолубие. Том 2.Подвижнические наставления Св. Исаака Сирианина [Текст] / Иждивением на Афоне русского Пантелеимонова монастыря. - М.: Новый век, 1999. - С.744.
19. Леонтьев, К. Н. Славянофильство и грядущие судьбы России [Текст] / К.Н.Леонтьев // Сост., вступит. ст., указ. имен и коммент. А. В. Белова. Отв.ред. О. А. Платонов. - М.: Институт русской цивилизации, 2010. - С.347.
20. Куренков, А.С., прот. Влияние Афона и Оптиной Пустыни на К. Н. Леонтьева [Электронный ресурс] / прот. А.С. Куренков. - URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vliyanie-afona-i-optinoj-pustyni-na-k-n-leontieva> (дата обращения: 31.03.2019).
21. Леонтьев, К. Н. Избранные письма: 1854-1891 [Текст] / К.Н. Леонтьев. - СПб.: Пушкинский фонд, 1993. - С. 351.
22. Долгов, К.М. Наследие К.Н. Леонтьева должно стать достоянием всего народа [Электронный ресурс] / К.М. Долгов. - URL: <https://pravoslavie.ru/31178.html> (дата обращения: 31.03.2019).
23. Леонтьев, К. Н. Письмо И. Фуделю от 19 января -1февраля 1891 г. [Электронный ресурс] / К.Н. Леонтьев. - URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Konstantin\\_Leontev/pismo-k-svjash-iosifu-fudelyu-ot-19-janvarja-1-fevralja-1891-g/](https://azbyka.ru/otechnik/Konstantin_Leontev/pismo-k-svjash-iosifu-fudelyu-ot-19-janvarja-1-fevralja-1891-g/) (дата обращения: 31.03.2019).
24. Леонтьев, К.Н. Восток, Россия и славянство [Текст] / К.Н. Леонтьев // Сборник статей Леонтьева. - М.: Типо-Литография И.Н. Кушнерева, 1885. - С. 81.

25. Леонтьев, К. Н. Славянофильство и грядущие судьбы России [Текст] / К.Н.Леонтьев // Сост., вступит. ст., указ. имен и коммент. А. В. Белова. Отв. ред. О. А. Платонов. - М.: Институт русской цивилизации, 2010. - С.740.

26. Чернавский, М.Ю. Религиозно-философские основы консерватизма К.Н. Леонтьева [Электронный ресурс] / М.Ю. Чернавский. - URL: <http://www.dissercat.com/content/religiozno-filosofskie-osnovy-konservativizma-k-n-leonteva> (дата обращения: 31.03.2019).

27. Леонтьев, К.Н.: pro et contra. Антология: В 2 кн. [Текст] / К.Н.Леонтьев. Кн. 2. - СПб.: Б.и., 1995. - С. 657.

28. Леонтьев, К.Н. Восток, Россия и славянство [Текст] / К.Н.Леонтьев // Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872-1891). - М.: Институт русской цивилизации, 1996. - С. 353.

29. Куренков, А.С., прот. Святоотеческий опыт в русской культуре и философии XIX века [Электронный ресурс] / А.С. Куренков. - URL: <http://www.dslib.net/religio-vedenie/svjatootecheskij-opyt-v-russkoj-kulture-i-filosofii-xix-veka.html> (дата обращения: 31.03.2019).

30. Леонтьев, К.Н. Собрание сочинений: В 9 т. [Текст] / К.Н.Леонтьев. Том 7. - М., СПб., 1912-1913. - С. 498-499.

31. Ширинянец, А.А., Мячин, А.Г. Жизнь и идеи К.Н. Леонтьева [Электронный ресурс] / А.А. Ширинянец, А.Г. Мячин. - URL: <https://portal-slovo.ru/history/41255.php> (дата обращения: 31.03.2019).

32. Леонтьев, К.Н. Собрание сочинений: В 9 т. [Текст] / К.Н.Леонтьев. Том 6. - М., СПб., 1912-1913. - С.104.

33. Положенкова, Е. Ю., Бурменская, Д. Н., Рязанская, О. Б. Осмысление экзистенциального опыта К. Н. Леонтьева в контексте проблемы духовной безопасности современной России [Электронный ресурс] / Е.Ю. Положенкова, Д.Н. Бурменская, О.Б. Рязанская. - URL: <https://moluch.ru/archive/113/29120/> (дата обращения: 01.04.2019).

34. Леонтьев, К.Н. Восток, Россия и славянство. Византизм и славянство. Гл. III. Что такое славизм? [Текст] / К.Н.Леонтьев // Сборник статей Леонтьева. - М.: Типо-Литография И.Н. Кушнерева. 1885. - С.119.

35. Петр (Пиголь), игум. Афонский старец иеросхимонах Иероним (Соломенцов) и Константин Леонтьев [Электронный ресурс] / игум. Петр (Пиголь). - URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Petr\\_Pigol/afonskij-starets-ieroshimonah-ieronim-solomentsov-i-konstantin-leontev/](https://azbyka.ru/otechnik/Petr_Pigol/afonskij-starets-ieroshimonah-ieronim-solomentsov-i-konstantin-leontev/) (дата обращения: 01.04.2019).

\*\*\*\*\*

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

### **Духовное осмысление трагедии 1917 года**

Аннотация: В данной статье анализируются события, которые привели к трагедии 1917 г. Последовательно рассматриваются состояние различных слоев российского общества, а также состояние Церкви. Приводятся пророческие предсказания святых Русской Церкви, а также различные авторитетные мнения известных людей того времени – писателей, философов. Трагические события прошлого привели к появлению множества святых, которые, несмотря на все гонения, оказались твердыми в своей Православной вере.

Ключевые слова: октябрьский переворот, новомученики, пророчества, новейшая история Церкви.

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 spiritual interpretation of the tragedy of 1917**

Abstract: The article analyzes the events which led to the tragedy of 1917. The state of various strata of Russian society, as well as the state of the Church are consecutively examined. Prophetic predictions of the saints of the Russian Church, as well as various authoritative opinions of famous people of that time – writers, philosophers are given. Tragic events of the past led to emergence of many saints who, despite all persecutions, were firm in their Orthodox faith.

Key words: October revolution, new martyrs, prophecies, recent history of the Church.

*Народ, не осознавший причин  
бывших своих бедствий, не  
избегнет и будущих.*

А.И. Осипов

В наступившем 2017 г. исполняется 100 лет со дня события, перевернувшего весь ход истории России. Попытаюсь осмыслить причины, приведшие к Революции 1917 года. Эта тема достойна отдельного глубокого исследования, в этой статье я лишь кратко коснусь некоторых вопросов.

Сегодня многие видят основные причины февральской революции и последующего октябрьского переворота в «масонском заговоре», «кознях германской контрразведки», «пломбированном вагоне» и прочем. Но это лишь внешние события. Какова духовная причина катастрофы? Какие нестроения существовали в Российской Империи до 1917 года?

Общество нашего государства в то время делилось на сословия: дворянство, духовенство, купечество, мещанство и крестьянство. Во главе Империи стоял царь.

Так сложились обстоятельства, что авторитет царя был во многом подорван. Как известно из истории, Николай II не готовился стать наследником трона, т.к. у него был старший брат. Поэтому его образование больше акцентировалось на военных науках. Видимо, и таланты его, как личности, были далеки от того, чтобы блестяще управлять страной. Неудачи в Русско-японской войне и в ряде других политических кампаний создали ему славу слабого руководителя. К этому присовокуплялись еще и проблемы в жизни императорской семьи. Неизлечимая болезнь единственного сына, наследника трона, привела царицу Александру к общению с человеком, личность которого оказала огромное негативное влияние на ход государственной и церковной жизни России. Многие люди из ближайшего окружения царской семьи пытались оградить их от этого влияния, святая преподобномученица Елизавета Федоровна, родная сестра императрицы, называла Г. Распутина «ужасным человеком» [26]. Но измученная болезнью любимого сына мать не слышала этих предостережений.

Царица Александра Федоровна Романова была воодушевлена идеей: «Государство не может погибнуть, если его повелитель направляется Божьим человеком» [8]. А «Божьим человеком» она считала именно Г. Распутина.

Таким образом, Распутин сильно влиял на царя через царицу.

Здесь невозможно, казалось бы, осуждать царицу, потому что она верила «Божьему человеку», единственному, кто мог помочь больному царевичу. Но отношения с Распутиным приводили ее к осуждению всех несогласных с ним.

Высказанные здесь факты и мысли не говорят о том, что есть сомнение в святости царственных страстотерпцев. Нам важно знать, что они были обычными людьми и, как и мы, ошибались. А значит и у нас есть возможность, несмотря на наши недостатки, стремиться к святости.

Никто не может упрекнуть царскую чету, потому что они свои неправильные действия омыли мученической кровью. Но, несомненно, связь с Распутиным сильно подрывала авторитет царской семьи и царской власти.

Авторитет царя не поддерживали и его ближайшие помощники в деле управления государством — аристократия, элита дворянства. В каком состоянии находился правящий класс дворянства накануне 1917 г.? До Петра I русская аристократия мало чем отличалась от народа. Но первый российский император, Петр I, так изменил ситуацию, что за 200 с лишком лет аристократию разложили и оторвали от народа. С начала XVIII века русская аристократия воспитывалась и обучалась иностранными воспитателями и учителями, что привело к полному перерождению русских по происхождению дворян во французов и немцев с русскими фамилиями. Они даже думали на иностранных языках, презирали народ, страну и даже самого Царя, которого должны были защищать до последней капли крови. Вместо этого дворяне в феврале 1917 г. надели красные банты и кричали хором «долой самодержавие» [9].

Во вторую очередь, обратим внимание на состояние Церкви.

Церковь в России:

- 1) находилась под защитой православной императорской власти;
- 2) имела лучшую из всех поместных православных Церквей систему образования и самое образованное духовенство;
- 3) насчитывала самое большое среди православного мира количество монашествующих;
- 4) располагала значительными финансовыми ресурсами.

Как получилось, что в Церкви в период с 1914 по 1939 гг. действующие приходы уменьшились с 41270 [31, с.27] до 100 [30, с.107]?

Обратимся к мнению людей, через которых говорит Святой Дух, – к святым Русской Церкви.

Преподобный Серафим Саровский (+1833) в беседе с Мотовиловым говорит: «Мы в настоящее время, по нашей почти всеобщей холодности к святой вере в Господа нашего Иисуса Христа и по невнимательности нашей к действиям Его Божественного о нас Промысла и общения человека с Богом, до того дошли, что, можно сказать, почти вовсе удалились от истинно христианской жизни...» [5].

И далее преподобный продолжает: «Это все произошло от того, что, мало-помалу удаляясь от простоты христианского ведения, мы под предлогом просвещения зашли в такую тьму неведения...» [5].

Известный старец преподобный Макарий Оптинский (+1860), живший несколько позже, пишет: «Сердце обливается кровию при рассуждении вашем о нашем любезном отечестве России, нашей матушке. Куда она мчится? Чего ищет? Чего ожидает? Просвещение возвышается, но мнимое. Оно обманывает себя в своей надежде. Юное поколение питается не млеком учения Святой нашей православной Церкви, а каким-то иноземным мутным, ядовитым заражается духом. И долго ли это продолжится?» [21].

Святитель Игнатий Брянчанинов (+1867) в 1856 г. в одном из своих писем говорит: «...в наше время, в которое страсть к деньгам прокралась во все сословия и саны, заглушила и подавила все благие побуждения и все священнейшие обязанности» [11]. В связи с этим высказыванием невозможно не упомянуть и купечество – самое патриархальное и устойчивое сословие России, которое свято хранило традиции, в том числе и религиозные. В начале XX века в купечестве произошло разделение на поколение старшее, ходившее в традиционной одежде, строившее храмы, занимавшееся меценатством и т.п., и младшее, тратившее огромные деньги на заграничные наряды, развлечения и презиравшее веру отцов. По слову святителя Игнатия Брянчанинова, страсть к деньгам поглотила и это сословие.

В другом своем письме уже в 1866 г. святитель Игнатий Брянчанинов пророчествует: «Судя по духу времени и по брожению умов, должно полагать, что здание Церкви, которое колеблется уже давно, поколеблется страшно и быстро. Некому остановить и противостоять» [12].

Видя страшные надвигающиеся события, святитель Феофан Затворник (+1894), как и святитель Игнатий, предсказывает: «Сколько знамений показал Господь над Россией, избавляя ее от врагов сильнейших и покоряя ей народы! Сколько даровал ей постоянных сокровищниц, источающих непрестанные знамения, – в св. мощах и чудотворных иконах, рассеянных по всей России! И, однако, во дни наши россияне начинают уклоняться от веры: одна часть совсем и всесторонне падает в неверие, другая отпадает в протестантство, третья тайком сплетает свои верования, в которых думает совместить и спиритизм и теологические бредни с Божественным Откровением. Зло растет, зловерие и неверие поднимают голову, вера и Православие слабеют. Неужели же мы не образумимся?.. И будет, наконец, то же и у нас, что, например, у французов и других... Спаси и помилуй Русь православную от праведного Твоего и належашего прещения!» [27, с.82].

В одном из его писем находим похожую мысль: «Что у нас?! У нас материалистические воззрения все более и более приобретают вес и обобщаются. Силы еще не взяли, а берут. Неверие и безнравственность тоже расширяются. Требование свободы и самоуправления – выражается свободно. Выходит, что и мы на пути к революции» [28].

Итак, упомянутые святые предвидели и предсказывали надвигающуюся бурю.

Недостатки были и в сфере церковного управления. Протопресвитер Георгий Шавельский, который был постоянным членом Священного Синода, писал: «Таким образом, русское синодальное управление нельзя было признать безупречным. Оно нуждалось в исправлениях:

- 1) в ограничении всевластия обер-прокурора;
  - 2) в изменении порядка назначения членов Синода, чтобы последний мог представлять всю Церковь;
  - 3) в предоставлении председательских прав первенствующему.
- Огромным недочетом являлось и то, что в Русской Церкви с давнего времени

не созывались соборы, которые требуются канонами и заменить кои Священный Синод ни в коем случае не мог» [31, с.65].

Он же свидетельствует о существенных недостатках в консисторном управлении епархиями: «Еще митрополит Филарет указывал в качестве существенного недостатка консисторий – тройственность власти: епископской, Св. Синода и обер-прокурора. Епископу была подчинена консистория, Св. Синод назначал и увольнял членов консистории, обер-прокурор назначал и увольнял секретаря» [31, с.177].

Таким образом, неправильно было организовано и требовало реформ и общецерковное управление, и епархиальное.

Святые, свидетели начала XX века, часто упрекают епископат и духовенство в отсутствии должной ревности в деле исполнения своих непосредственных обязанностей.

К примеру, святой праведный Иоанн Кронштадтский обличает духовенство такими словами: «Правители-пастыри, что вы сделали из своего стада? Взыщет Господь овец Своих от рук Ваших!.. Он преимущественно надзирает за поведением архиереев и священников, за их деятельностью просветительною, священнодейственною, пастырскою... Нынешний страшный упадок веры и нравов весьма много зависит от холодности к своим паствам многих иерархов и вообще священнического чина» [15].

Священномученик Серафим (Чичагов) в письме от 14 ноября 1910 года рисует ужасающую картину нравов духовенства: «Пред глазами ежедневно картина разложения нашего духовенства. Никакой надежды, чтобы оно опомнилось, поняло свое положение! Все то же пьянство, разврат, сутяжничество, вымогательство, светские увлечения! Последние верующие содрогаются от развращения или бесчувствия духовенства, и еще немного, сектантство возьмет верх... Никого и нет, кто бы мог понять наконец, на каком краю гибели Церковь, и отдать себе отчет в происходящем... Время благоприятное пропущено, болезнь духа охватила весь государственный организм, перелома болезни больше не может случиться и духовенство катится в пропасть, без сопротивления и сил для противодействия. Еще год – и не будет даже простого народа около нас, все восстанет, все откажется от таких безумных и отвратительных руководителей... Что же может быть с государством? Оно погибнет вместе с нами! Теперь уже безразлично, какой Синод, какие Прокуроры, какие Семинарии и Академии; все охвачено агонией, и смерть наша приближается» [20].

Обличения, а точнее – пророчества, святого праведного Иоанна Кронштадтского и священномученика Серафима (Чичагова) поражают уверенностью в неизбежности крушения государства и Церкви. Вероятно, что состояние духовенства пересекло ту невидимую черту, после которой возврат к нормальному состоянию без радикальных событий невозможен.

В упадке находились и монастыри. Еще в середине XIX века святитель Игнатий (Брянчанинов) писал о монашестве, которое является основанием Церкви, следующее: «Состарившееся изветшавшее древо нередко бывает покрыто и украшено густым покровом зеленых листьев, еще



выражает объемистым стволom крепость и здравие; но внутренность его уже истлела: первая буря сломит его» [10, с.494].

А, к примеру, в начале XX века владыка Антоний (Храповицкий) наблюдал следующее: «Влияние бюрократически-экономического направления духовенства отразилось и на монастырях. Современные монастыри, не говоря об их чисто нравственных несовершенствах, ими вполне сознаваемых, даже в области своих положительных проявлений приближаются к тому, чтобы сделаться чем-то вроде вольно-экономических обществ, объединяющих людей на почве имущественных отношений, обладания капиталом, получения доходов с него, расходования его на предприятия экономического характера и пр. Административный взгляд на монастыри как на экономические учреждения сказывается даже в подборках начальников этих монастырей – людей, обладающих хозяйственными и вообще экономическими способностями; с подобной же точки зрения и настоятели ценят своих подчиненных. Если оказывается честь инокам с дарованиями духовными, то все-таки по тем же имущественным видам: на них смотрят как на источник доходной статьи. Конечно, среди монастырей есть и исключения (монастыри: Валаамский, Соловецкий; пустыни: Оптиная, Глинская), но и туда имущественное начало проникает все сильнее и сильнее, а по мере развития этого грустного явления наблюдается и другое – охлаждение к ним христианского народа» [32, с.89].

Богословие того времени, духовные школы – академии и семинарии, также не избежали духовного упадка, о чем свидетельствуют слова святителя Игнатия Брянчанинова: «Сбывается Слово Христово: в последние времена обрящет ли Сын Божий веру на земле! Науки есть, академии есть, есть кандидаты, магистры, доктора богословия (право – смех, да и только), эти степени даются людям. [...] Случись с этим «богословом» какая напасть – и оказывается, что у него даже веры нет, не только богословия. Я встречал таких – доктор богословия, а сомневается, был ли на земле Христос, не выдумка ли это, не был ли, подобная мифологической! Какого света ожидать от этой тьмы?!» [13].

Преподобный Варсонофий Оптинский (+1913) говорил одному из учеников: «Смотрите: в семинариях, академиях духовных какое неверие, нигилизм, себеумие. Революция в России произошла из семинарии... Семинаристу странно, непонятно пойти в церковь одному, встать в сторонке, поплакать, умилиться, ему это дико. С гимназистом такая вещь возможна, но не с семинаристом» [20].

А вот наблюдения профессора Московской духовной академии, священномученика архиепископа Илариона (Троицкого) (+1929): «Десятый год наблюдая академическую жизнь, я невольно с грустью и печалью, иногда с негодованием, замечал, что студенты академии слишком мало занимаются богословием и еще меньше богословием интересуются. Получается крайне ненормальное явление: студент духовной академии, окончивая курс, имеет некоторые взгляды философские, исторические, даже политические, но не имеет определенных взглядов богословских. Чисто богословские вопросы его

не волнуют; он будто даже и не понимает, как это богословский вопрос может задевать за самую сердцевину души, ломать и переворачивать всю жизнь человека, заставляя его ввергаться в огонь и в воду» [20].

Один из ректоров МДА, владыка Антоний (Храповицкий) (+1936), отмечает: «Школа не развивает ни христианского настроения, ни пастырского духа; она не умеет поставить богословскую науку так, чтобы раскрывать в ней жизненную силу нашей религии, ни дело воспитания направить таким образом, чтобы оно содействовало расширению души учащегося, сливало бы его душу с религиею, с душою всей Церкви» [14, с.328].

Протопресвитер Г. Шавельский приводит наблюдения относительно семинарского образования: «Начнем с того, что назначение семинарии – быть духовными рассадниками, в сильной степени парализовалось другим их назначением: служить сословным интересам духовенства – быть школами для детей духовенства. Самое низкое ремесло требует любви и влечения к нему, как и специальных способностей от всякого принимающегося за него. Тем более требует всего этого пастырское дело. В семинарии же священники, диаконы и псаломщики отдавали своих детей, совершенно не рассуждая и не разбираясь, пригоден ли или не пригоден их сын к пастырскому служению. Для огромного большинства детей духовенства светская школа была недоступной, и выбирать не приходилось. Кадры семинаристов, вследствие этого, составлялись не из отборных, отмеченных печатью подлинного призвания, а из случайных, совершенно различных по настроению, душевному складу и влечению юношей. Среди них немало встречалось совершенно равнодушных к тем высоким идеалам, которые должен был усвоить будущий служитель Церкви. Встречались и еще худшего рода типы. Пребывание тех и других в семинарии не могло быть иным, как только гибельным» [31, с.264].

Известнейший русский богослов протоиерей Георгий Флоровский (+1979), анализируя состояние богословия в России, пишет следующее: «Богословская наука была принесена в Россию с Запада. Слишком долго она и оставалась в России чужестранкой, даже упорствовала говорить на своем особенном и чужом языке (и не на языке житейском, и не на языке молитв). Она оставалась каким-то инославным включением в церковно-органическую ткань. Богословская наука развивалась в России в искусственной и слишком отчужденной среде, становилась и оставалась школьной наукой. Превращалась в предмет преподавания, переставала быть разысканием истины или исповеданием веры. Богословская мысль отвыкала прислушиваться к биению Церковного сердца. И теряла доступ к этому сердцу. Она не привлекала внимания или сочувствия в более широких кругах церковного общества и народа. В лучшем случае она казалась ненужной. Но часто непонимание осложнялось и мнительным недоверием, и прямым недоброжелательством. И у многих верующих создавалась опасная привычка обходиться без всякого богословия вообще, заменяя его кто чем – Книгой правил, или Типиконом, или преданием старины, бытовым обрядом, или

лирикой души... Душа вовлекается в игру мнимостей и настроений» [29,с.503].

Известный философ Н.А. Бердяев (+1948) был недалек от истины, когда писал: «Русское школьное богословие, схоластическое по духу, в сущности не было... православным, не выражало религиозного опыта православного Востока» [1].

Таково было состояние богословия и духовных школ, а что же происходило с простым народом и с образованной интеллигенцией?

Святой праведный Иоанн Кронштадтский так описывает состояние интеллигенции: «Интеллигенция наша – просто глупа. Несмысленные, поглупевшие люди! Россия, в лице интеллигенции и части народа, сделалась неверною Господу, забыла все Его благодеяния, отпала от него, сделалась хуже всякой иноплеменной, даже языческой народности. Вы забыли Бога и оставили Его, и Он оставил вас Своим отеческим промыслом и отдал вас в руки необузданного, дикого произвола. Христиане, которые не веруют в Бога, которые с евреями действуют заодно, которым все равно, какая вера: с евреями они евреи, с поляками они поляки, – те не христиане, и погибнут, если не раскаются...» [18].

Похожие мысли значительно позже высказывает философ Н.А. Бердяев: «Я потом начал сознавать, что ответственность за духоборческий, враждебный духовной культуре характер русской революции лежит на деятелях русского ренессанса начала XX века» [2, с.231].

Священномученик Онуфрий (Гагалюк) делится воспоминаниями о настроениях простого народа из ссылки в 200-х километрах от г. Перми: «Уже второй месяц живу в селе Кудымкар. Несколько раз заходили ко мне в келью для духовной беседы люди. Между ними были крестьянки соседней деревушки – Мария и Екатерина, обе весьма религиозные, еще не пожилые. Рассказывали они нам о вере в Бога в деревне их. Твердых в вере борцов религиозных против неверия в деревне их только двое. Когда три года тому назад учительница собрала женщин-матерей этой деревушки... и предложила, чтобы дети их снимали с шеи свои крестики, все, до двадцати женщин, приняли это предложение; лишь они двое – Мария и Екатерина – энергично протестовали, и стало по их желанию: детей пока оставили в покое» [7]. Далее владыка Онуфрий продолжает рассказ: «Мои собеседницы-христианки из деревушки этой говорили: «Никто из деревни в церковь не ходит (церковь православная в версте). Смеются над нами! Даже старики уговаривают детишек не слушать нас, матерей, когда мы зовем ребят своих в храм Божий» [7].

Состояние самой образованной части общества – интеллигенции – явно неудовлетворительное, налицо полное отступление от Бога. Но даже в простом народе, который отличался более высоким уровнем религиозности, вероотступничество становится выбором большинства. Верит не более 10 % населения. Здесь уместно привести еще один факт, подтверждающий данную статистику. Когда Временное Правительство отменило обязательное причащение в армии, то причащаться стало только 10 % военнослужащих [4].

Современный специалист в вопросах канонизации новомучеников прот. Георгий Митрофанов описывает впечатления по этому поводу так: «А я, как историк, как человек, 20 лет работавший в синодальной комиссии по канонизации святых, получил очень серьезную, я бы даже сказал, психологическую травму после того, как в контексте исследования материала по канонизации передо мной разверзлась бездна человеческого предательства и отступничества» [23]. Далее отец Георгий Митрофанов рисует еще более неприглядную картину отступления от веры: «Тем более что у нас за плечами жуткий опыт XX века, когда прихожане предавали и даже убивали своих священников. И, что интересно, не столько плохих, сколько хороших. И делали они это часто не по злой воле своей, а потому что просто боялись неучастием во зле превратиться в жертву этого зла и предпочитали становиться палачами, чтобы просто остаться в живых» [23].

Интересно, что известный писатель Н.В. Гоголь в книге «Выбранные места из переписки с друзьями» пишет примерно в середине XIX века следующие строки: «Лучше ли мы других народов? Ближе ли жизнью ко Христу, чем они? Никого мы не лучше, а жизнь еще неустроенней и беспорядочней всех их. “Хуже мы всех прочих” – вот что мы должны всегда говорить о себе. Но есть в нашей природе то, что нам пророчит это. Уже самое неустройство наше нам это пророчит. Мы еще растопленный металл, не отлившийся в свою национальную форму; еще нам возможно выбросить, оттолкнуть от себя нам неприличное и внести в себя все, что уже невозможно другим народам, получившим форму и закалившимся в ней» [6].

К сожалению, этому пророчеству пока не суждено сбыться. Размышляя над духовным наследием Н.В. Гоголя, Д.С. Мережковский, известный писатель и литературный критик, приходит к следующим выводам: «Он (*т.е. Н.В. Гоголь – авт.*) почувствовал до смертной боли и смертного ужаса, что христианство для современного человечества все еще остается чем-то сказанным, но не сделанным, обещанным и неисполненным. Христианство не входит в жизнь, и жизнь не входит в христианство; они разошлись и с каждым днем, все дальше расходятся» [22].

Н.А. Бердяев повторяет слово в слово выводы Д.С. Мережковского: «И более всего, может быть, ответственность лежит на историческом христианстве, на христианах, не исполнивших своего долга. Я понял коммунизм как напоминание о неисполненном христианском долге. Именно христиане должны были осуществить правду коммунизма, и тогда не восторжествовала бы ложь коммунизма» [2, с.231].

Н.А. Бердяев пытается также указать и на Главное действующее Лицо в событиях 1917 г.: «Но революция большого масштаба может иметь религиозный смысл, в ней можно искать знаки Промысла Божьего, «судьбины Божьей приговор». Этот смысл и эти знаки вижу я и в самой антирелигиозной из всех революций, в революции русской. Революция есть свыше ниспосланная кара за грехи прошлого, роковое последствие старого зла» [3].

Подводя итог приведенным мыслям и фактам, можно вполне согласиться с выводами, сделанными в «Итоговом документе XXV Международных Рождественских образовательных чтений», которые проходили в январе 2017 г. по теме «1917-2017: уроки столетия»: «Глубинной причиной нескольких революций, приведших к захвату власти радикальными политическими силами, братоубийственной Гражданской войне, репрессиям в отношении отдельных лиц и социальных групп, страданиям людей и многочисленным жертвам, следует признать утрату обществом живой и искренней веры в Бога, порожденное этими утратами и оказиями способность критически воспринимать привнесенные извне философские и политические идеи, отказ от сохранившихся в религиозной традиции нравственных норм» [17].

Каково здесь участие Божие? Ведь, как мы знаем, Бог есть любовь! Преподобный Исаак Сирийский пишет: «Он ничего не делает ради возмездия, но взирает на пользу, которая должна произойти от Его действий» [16].

В чем же польза от событий, произошедших в 1917 г. и далее? В том, что тысячи верующих православных людей остались верными Христу несмотря ни на что.

В «Итоговом документе XXV Международных Рождественских образовательных чтений» мы находим следующие слова: «Подвиг новомучеников и исповедников Церкви Русской, кровью засвидетельствовавших верность Христу и Божественной правде, стал подлинно евангельским ответом на беспрецедентные гонения на Русскую Церковь в нашей стране, разрушение храмов, глумление над святынями, над религиозными чувствами и убеждениями людей. Во многом благодаря именно их подвигу стало возможным возрождение веры и церковной жизни в странах канонической ответственности Московского Патриархата» [17].

Канонизация святых Новомучеников и Исповедников Российских, которая состоялась на Юбилейном Архиерейском Соборе РПЦ в 2000 г., несомненно стала важнейшим духовным событием в истории нашей Церкви, свидетельствующем о непрекращающемся действии Духа Святого в Церкви Христовой, о единстве во Христе ныне живущих православных христиан со святыми предшественниками.

Своим подвигом новомученики говорят об истине православной веры, силе благодати Божией, преображающей человека, об истине Воскресения Христова. Мученики и исповедники веры проходят путем страданий Христовых. Уподобляясь в этом Спасителю, достигают совершенства веры. Добровольно принимая испытания и смерть, обретают радость единения с Богом. Поэтому трагическая история нашей Церкви в минувшем веке одновременно есть и ее славная история, в которой запечатлелось чудо Божие и исполнение слов Спасителя о том, что врата ада не одолеют Его Церкви (Мф. 16. 18).

Чтобы события начала XX века вновь не повторились, нельзя забывать подвиг новомучеников и исповедников Российских. Не менее

опасна ошибка превозношения их заслугами, ведь для нас это был пример подвига веры.

Современному христианину чрезвычайно важно читать жития новомучеников и исповедников Российских, тем более что сегодня издаются книги, описывающие их подвиги и жизненный путь. Вот как об этом пишет известный подвижник преподобный Паисий Святогорец: «Чтение жития святого дня и вообще житий святых очень помогает потому, что согревает душу и побуждает к подражанию святым. Тогда человек отбрасывает в сторону все боязни, страхи и малодушие и мужественно идет вперед. Жития помогают воспитанию душевного мужества, даже до мученичества» [24, с.95]. В сети интернет на сайте «Память мучеников и исповедников РПЦ» [25] опубликованы все составленные на сегодняшний момент жития новомучеников.

Именно память о новомучениках и молитвенное общение с ними способны сообщить каждому недостающее мужество жить по заповедям Христовым в полном зла мире и выходить из схватки со грехом победителем.

Подводя итог, можно сказать, что Революция 1917 года – не внезапное спонтанное явление, а результат серьезных нарушений в духовной жизни русского народа. Нелегко оглядываться назад и анализировать чужие ошибки, узнавая в них и болезни нашего времени. Но это единственный путь к исправлению в настоящем. Правильное осмысление прошлого – гарант от повторения подобных ошибок в будущем. Главное помнить – всякое внешнее событие имеет глубокие духовные причины. А конкретно каждому человеку не обязательно пытаться глобально изменить мир. Достаточно посмотреть внутрь себя. И увидеть в себе причины мирового зла. Покаяться и стремиться к исправлению с помощью Божьей, в лоне Церкви. Здесь уместно будет привести слова философа-славянофила И. Киреевского: «Каждая нравственная победа в тайне одной христианской души есть уже духовное торжество для всего Христианского мира» [19].

## Библиография

1. Бердяев, Н. А. С. Хомяков [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев – Режим доступа: <http://www.vehi.net/berdyayev/khomyakov/03.html>
2. Бердяев, Н.А. Самопознание [Текст] / Н. А. Бердяев. – М.: Книга, 1991. – 448 с.
3. Бердяев, Н.А. Философия неравенства [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев – Режим доступа: [http://www.odinblago.ru/philosofy\\_neravenstva#heading1](http://www.odinblago.ru/philosofy_neravenstva#heading1)
4. Вениамин (Новак), игум. Испытания святого Ерма [Электронный ресурс] / Вениамин (Новак), игум. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/continent/2004/120/nov19.html>
5. Вениамин (Федченков), митр. Всемирный светильник Преподобный Серафим Саровский [Электронный ресурс] / Вениамин (Федченков), митр. – Режим доступа:

[https://azbyka.ru/otechnik/Veniamin\\_Fedchenkov/vsemirnyj-svetilnik-prepodobnyj-serafim-sarovskij/8](https://azbyka.ru/otechnik/Veniamin_Fedchenkov/vsemirnyj-svetilnik-prepodobnyj-serafim-sarovskij/8)

6. Гоголь, Н.В. Выбранные места из переписки с друзьями [Электронный ресурс] / Н.В. Гоголь – Режим доступа: <https://azbyka.ru/fiction/vybrannye-mesta-iz-perepiski-s-druzyami/>

7. Дамаскин (Орловский), игум. Священномученик Онуфрий [Электронный ресурс] / Дамаскин (Орловский), игум. – Режим доступа: <http://www.fond.ru/userfiles/person/424/1294674635.pdf>

8. Днепровой, А. Наш друг... [Электронный ресурс] / А. Днепровой – Режим доступа: <http://sator.ucoz.ru/index/0-98>

9. Запольскис, А. Февраль 17-го: когда душа страны ушла [Электронный ресурс] / А. Запольскис – Режим доступа: <http://www.e-news.su/in-russia/157455-fevral-17-go-kogda-dusha-strany-ushla-aleksandr-zapolskis.html>

10. Игнатий Брянчанинов, свт. Аскетические опыты [Текст] / Игнатий Брянчанинов свт. – М.: Правило веры, 1993. – Т.1. – 574 с.

11. Игнатий Брянчанинов, свт. Избранные письма. Письмо №453 [Электронный ресурс] / Игнатий Брянчанинов, свт. – Режим доступа: <http://xn--80abexhbbim5e6d.xn--p1ai/tom7/453.shtml>

12. Игнатий Брянчанинов, свт. Избранные письма. Письмо №561 [Электронный ресурс] / Игнатий Брянчанинов, свт. – Режим доступа: <http://xn--80abexhbbim5e6d.xn--p1ai/tom7/561.shtml>

13. Игнатий Брянчанинов, свт. Симфония по письмам святителя Игнатия (Брянчанинова) [Электронный ресурс] / Игнатий Брянчанинов, свт. – Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij\\_Brjanchaninov/simfonija-po-pismam-svjatitelja-ignatija-brjanchaninova/10](https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/simfonija-po-pismam-svjatitelja-ignatija-brjanchaninova/10)

14. Иларион (Алфеев), митр. Православное богословие на рубеже эпох [Текст] / Иларион (Алфеев), митр. – 2-е изд., доп. – Киев: Дух і літера, 2002. – 536 с.

15. Иоанн Кронштадтский, прав. Предсказания Святого Праведного Иоанна Кронштадтского о возрождении России [Электронный ресурс] / Иоанн Кронштадтский, прав. – Режим доступа: <http://www.pokaianie.ru/article/prophecy/read/9294>

16. Исаак Сирин, прп. О божественных тайнах и о духовной жизни [Электронный ресурс] / Исаак Сирин, прп. – Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Isaak\\_Sirin/o-bozhestvennyh-tajnah-i-o-duhovnoj-zhizni/39](https://azbyka.ru/otechnik/Isaak_Sirin/o-bozhestvennyh-tajnah-i-o-duhovnoj-zhizni/39)

17. Итоговый документ XXV Международных Рождественских образовательных чтений [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4792900.html>

18. Каплан, В. Святой Иоанн Кронштадтский: пророк XX века. Урок для интеллигенции [Электронный ресурс] / В. Каплан – Режим доступа: <http://rossiyanavsegda.ru/read/1608/>

19. Кириевский, И.В. Отрывки [Электронный ресурс] / И.В. Кириевский – Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Ivan\\_Kireevskij/otryvki/](https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Kireevskij/otryvki/)
20. Кураев, А., дьяк. Перестройка и Церковь [Электронный ресурс] / А. Кураев, дьяк. – Режим доступа: <http://predanie.ru/kuraev-andrey-protodiakon/book/80093-perestroyka-v-cerkov/#toc14>
21. Макарий Оптинский, прп. Полное житие преподобного Макария Оптинского [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://azbyka.ru/days/sv-makarij-optinskij>
22. Мережковский, Д.С. Гоголь и Россия [Электронный ресурс] / Д.С. Мережковский – Режим доступа: <http://merezhkovskiy.lit-info.ru/merezhkovskiy/kritika-mer/lica/gogol-i-rossiya.htm>
23. Митрофанов, Г., прот. Мы упустили созидание нашей Церкви [Электронный ресурс] / Г. Митрофанов, прот. – Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/protoierey-georgiy-mitrofanov-myi-upustili-sozidanie-nashey-tserkvi/>
24. Паисий Святогорец (Езнепидис), прп. Слова. Т. 6: О молитве. [Текст] / Паисий Святогорец (Езнепидис), прп.; пер. с греч. Доримедонта (Сухинина), иером. – М.: Святая гора, 2013. – 288 с.
25. Региональный общественный фонд «Память мучеников и исповедников Русской Православной Церкви» [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.fond.ru/>
26. Семёнова, Е.В. Свет негасимый. Великая Княгиня Елизавета Фёдоровна [Электронный ресурс] / Е.В. Семёнова – Режим доступа: [http://www.pokaianie.ru/article/romanovs\\_family/read/25217](http://www.pokaianie.ru/article/romanovs_family/read/25217)
27. Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года: по церковным чтениям из Слова Божия [Текст] / Феофан Затворник, свт. – М.: Реклама, 1991. – 200 с.
28. Феофан Затворник, свт. Письма [Электронный ресурс]/ Феофан Затворник свт. – Режим доступа: [http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/feof\\_zatv/pisma7/txt06.html](http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/feof_zatv/pisma7/txt06.html)
29. Флоровский, Г., прот. Пути русского богословия [Текст] / Флоровский Г., прот. – репр. изд. – К.: Путь к истине, 1991. – 600 с.
30. Цыпин, В., прот. История Русской Православной Церкви: 1917-1990 : учебник для православных духовных семинарий [Текст] / Цыпин В., прот.; – М.: Московская Патриархия, Издательский дом Хроника, 1994.–256 с.
31. Шавельский, Г., протопр. Русская Церковь пред революцией [Текст] / Шавельский Г., протопр. – М.: Артос-Медиа, 2005. – 512 с.
32. Антоний (Храповицкий), митр. Пастырское богословие [Текст] / Антоний (Храповицкий), митр. - Псков : Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1994. - 326 с.

\*\*\*\*\*



Иерей Владимир Евгеньевич Тарасов  
магистр богословия,  
проректор по воспитательной работе,  
старший преподаватель кафедры библеистики и богословия  
Белгородской Православной Духовной семинарии  
(с миссионерской направленностью),  
Россия, г. Белгород  
prorektorbpds@yandex.ru

### **История воспитательного процесса в духовной школе XIX века**

Аннотация. В данной статье предпринята попытка концептуализации опыта воспитательной работы в духовном образовании в XIX вв. В качестве примера приведены сведения из воспитательного процесса одной из старейших духовных школ Российской империи — Курской духовной семинарии. Сегодня в России духовные школы вошли в культурную и общественную жизнь страны как неотъемлемое явление. Актуальность проблематики статьи состоит в осмыслении исторического опыта духовного образования и выявление его роли и места в социокультурном пространстве государства. Хронологические рамки статьи охватывают XIX в., в период действия уставов 1814, 1867 и 1884 гг., а также деятельности Комиссии духовных училищ.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, история образования, воспитание, духовные семинарии, дисциплина, XIX век, уставы.

Priest Vladimir E. Tarasov  
master of theology,  
vice-rector on pedagogical work,  
senior lecturer of Department of Bible study and theology  
of the Belgorod Theological  
seminary (with missionary orientation),  
Russia, Belgorod  
prorektorbpds@yandex.ru

### **History of the upbringing process at theological schools of the nineteenth century**

Abstract. In the article there is an attempt of conceptualization of experience of educational work in theological education in the nineteenth century. As the example, information of upbringing process of one of the oldest theological

schools of the Russian Empire — the Kursk theological seminary — is given. Nowadays in Russia theological schools have entered into the cultural and social life of the country as an integral phenomenon. The relevance of the problems of the article is to understand the historical experience of theological education and identify its role and place in the socio-cultural space of the state. The chronological framework of the article embraces the XIX century, during the period of the statutes of 1814, 1867 and 1884, as well as the activities of the Commission of religious schools.

**Key words:** Russian Orthodox Church, history of education, upbringing, discipline, the nineteenth century, statutes

Известно, что к началу XIX века в Русской Православной Церкви действовало 4 духовных академии, 35 семинарий и 76 низших духовных училищ[12], что, в той или иной степени, решало задачу подготовки духовенства и представителей духовного сословия на местах. Тем не менее, в системе духовного просвещения, за период ее становления в XVIII в., накопился целый ряд проблем, которые сильно тормозили развитие и негативно влияли на качество учебного процесса.

Реорганизации духовных школ способствовала реформа, начатая указом императора Александра I от 29 ноября 1807 года о создании особого Комитета об усовершенствовании духовных училищ и обеспечении приходского духовенства. Концепт духовного образования, согласно этому проекту, ставился в подчинение Комиссии духовных училищ, устроенной по коллегиальному принципу: в ее состав входили архиереи, представители высшего чиновничества, а возглавлял Комиссию первоприсутствующий член Синода [17, С.121-122]. Среди них митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский Амвросий (Подобедов), архиепископ Калужский и Боровского Феофилакт (Русанов), статс-секретарь М. М. Сперанский, обер-прокурор Святейшего Синода князь А. Н. Голицын, духовник Его Императорского Величества протопресвитер Сергей Краснопевков и обер-священник военного духовенства Иоанн Державин [11]. В частности М.М.Сперанским в 1808 г. была составлена первая часть устава для духовных академий, а архиеп. Феофилакт (Русанов) стал автором устава для духовных училищ и окончил труд Сперанского по составлению устава академического.

Во вступлении к уставам духовных образовательных учреждений изложены основные правила, которые касались и академий, и семинарий, и духовных училищ. Цель воспитания юношества, согласно правилам, это создание моральных и физических способностей воспитанников. Важной задачей духовного образования было обучение благочестивых и образованных служителей Божьего Слова.

Согласно свидетельству известного исследователя духовного образования в России Титлинова Б.В., «уставы 1808-1814 гг., организовавшие строй духовно-учебных заведений на новых началах, много внимания посвятили управлению нравственному и пытались детально определить

способы воспитательного воздействия и внутренний распорядок жизни духовных воспитанников» [13, С.261]. В частности, в замечании Устава духовных училищ говорилось: «Страх Божий...должен быть вперяем не словами только, коих частое повторение делается бесплодным: но наипаче утверждением и распространением между юношами здравых понятий о непрерывности отношений наших к Богу и о действиях промысла Его на все мгновения жизни; понятия сии должны быть укрепляемы примером и богобоязненностью наставников и зрителей» [13, С.262].

Устав духовных семинарий также проводил разграничение зоны ответственности различных подразделений духовной школы. Учебный процесс духовной семинарии находился в ведомстве ректора семинарии, воспитательная работа — в ведомстве инспектора, а экономические вопросы — в ведомстве эконома, причем эконом и инспектор находились в подчинении у ректора, который имел право лично следить за действиями каждого члена Правления. В уставе говорится следующее: «Если ректор усмотрит какой недостаток, или упущение по частям нравственной, или экономической: то объясняется с инспектором, или экономом, и дает советы к поправлению, а в случае недействительности словесных внушений побуждает их к исправности, входя с записками в Правление» [9, С.28].

Стоит уделить отдельное внимание должности инспектора семинарии, как ответственному за воспитание будущих пастырей. Инспектор избирался Семинарским правлением из старших и достойнейших профессоров семинарии [9, С.20]. Избранный кандидат должен был быть одобрен епархиальным архиереем и представлен на утверждение Академическому правлению. Инспектор курировал воспитательную работу в семинарии. Он должен был контролировать, чтобы все ученики занимались делом, соответствующим расписанию. Согласно уставу инспектор должен был согласовывать с ректором дозволенные для чтения книги, и в случае обнаружения у студента недозволенной книги докладывать об этом ректору, отбирать книгу и применять соответствующее наказание, для этого все шкафы с книгами должны были быть все время открыты. Инспектор также должен был следить, чтобы преподаватели семинарии придерживались внутреннего расписания, начинали и заканчивали занятия в назначенное время. О нарушениях инспектор еженедельно докладывал епархиальному архиерею в письменной форме. Инспектор не имел права вводить собственные правила, не предусмотренные уставом. Свои соображения по изменению и дополнению устава он должен был представлять на рассмотрение Семинарского правления.

Любое распоряжение инспектора, не согласное с уставом или не утвержденное Семинарским правлением, считалось произволом, за который инспектор должен был нести ответственность.

Полномочия инспектора не затрагивали экономическую и учебную часть. Свои замечания в областях, не относящихся к дисциплинарному

ведомству, инспектор должен был докладывать ректору и эконому и оставлять решение такого рода вопросов на их усмотрение.

О поведении и успеваемости студентов во время занятий инспектору докладывали профессора и т.н. «старшие», т.е. назначенные из числа студентов помощники инспектора. Согласно исследованию Дьяконова К.П., «поводом к учреждению постоянной должности помощника инспектора послужил случай, бывший в 1830 г. в Киевской дух.семинарии, где ученик Чепурковский нанес смертельную рану ножом товарищу. На этот случай обратил свое внимание даже Государь Император (Николай I – прим.авт) и издал повеление духовно-училищным начальствам — быть точнее в исполнении обязанностей и иметь более строгий присмотр за воспитанниками. По получении циркуляра об этом, Комиссия дух. учил. распорядилась о назначении в академии и семинарии, сообразно количеству учащихся, по одному, по два и даже по три помощника инспектора» [3, С.305-306].

Старших назначало Семинарское правление по рекомендации инспектора. Их отличительной особенностью было особое место в храме и за столом, они должны были занимать первые места во всех студенческих собраниях, предусмотренных учебным распорядком, в подчинении у себя «старшие» имели комнатных смотрителей [9, С.37]. В каждой комнате семинарского общежития, где проживало 10 человек или более, должен был находиться один «комнатный смотритель», «из учеников благонравнейших и отличнейших» [9, С.37]. Подробный перечень полномочий старших варьировался и оставлялся на усмотрение Семинарского правления.

Ежедневно в 21:00 «старшие» должны были докладывать инспектору о дневных происшествиях и проступках студентов.

Однако в реальности дела обстояли иначе. Отсутствие педагогического опыта и базового владения психологией юношества, делали «старших», в лучшем случае, внешними наблюдателями за порядком. Вышеназванный историк Б.В. Титлинов также отметил, что: «чувствуя в своих руках власть, старшие зазнавались, становились тиранами и деспотами, мучившими товарищей, делали всякие несправедливости» [13, С.268.]. Согласно воспоминаниям преподавателя Московской духовной академии Никиты Петровича Гилярова-Платонова, прошедшего в своей юности курс Коломенского духовного училища, назначение на должность «старшего», сделало его тираном и деспотом. «Я имел право поставить столбом любого; по моему одному слову могла последовать порка; я мог переспросить урок и проверить аудитора, мог обревизовать ученические тетради и пр. и пр.» [2, С.150], – вспоминает автор строк.

Также пример благочестивой жизни будущим пастырям должны были подавать, в первую очередь, преподаватели и наставники семинарии: «Благочестие их – говорится в Уставе, – есть краеугольный камень Христианского воспитания» [9, С.3]. Молитва и другие упражнения, располагающие к благочестию, должны были быть свято хранимы, а

отсутствие молитвы в положенные часы, согласно Уставу, считалось большим злом, чем пропуск занятий. Другой важной стороной нравственного воспитания была «привычка к повиновению», что должно было выражаться в послушании и уважении к начальству. В Уставе говорилось также о необходимости полезного времяпрепровождения, даже в свободное время, и о необходимости окружать юношей, получающих духовное образование, внимательным надзором: «попечительное око надзирателей должно быть обращено на них в классах, следовать за ними вне классов и невидимо сопровождать их даже вне училища» [9, С.5]. Для этого уставом оговаривался распорядок дня учеников семинарии:

1. подъем в 6 часов утра и «по одеянии на молитву»;
2. с 7:00 до 8:00 – подготовка к занятиям;
3. занятия с 8:00 до 12:00;
4. 12:00-14:00 – обед, отдых и прогулка;
5. 14:00-16:00 – в классах (кроме четверга);
6. 16:00-17:00 – отдых и прогулка;
7. 17:00-20:00 – домашние упражнения;
8. 20:00-22:00 – ужин, отдых, домашние упражнения, вечерняя молитва;
9. 22:00 – отход ко сну.

В случае необходимости инспектор мог разрешить оставаться вечером до 23:00, но в 23:00 свет должен был быть погашен. При необходимости также ученики могли вставать до 6:00 утра.

Уставом подробно рассматривался порядок семинарской трапезы. Согласно предписанию, обед должен был начинаться в 12 часов дня и состоял из 2 блюд в будние дни и из 3-х – в праздничные. Ужин начинался в 8 часов вечера и состоял также из двух кушаний. Семинарское меню утверждалось Семинарским правлением для постных и непостных дней и таким образом, «чтобы одни и те же блюда не могли наскучить».[9, С.71]

Ученики не имели права покидать территорию семинарии без специального билета от инспектора. В билете указывалось время отпуска, причем на ночь отпуск никогда не назначался, и даже днем на него могли рассчитывать только самые благонравные студенты [9, С.35].

Уставом было предусмотрено каникулярное время: от 24 декабря до 7 января, от Недели Ваий до недели новой и от 15 июля до 1 сентября. В период каникул студентов, показавших хорошую успеваемость и не имеющих проблем с дисциплиной, семинарское начальство отпускало домой посетить родственников и родителей.

По возвращении с каникул ученик первым делом должен был сообщить о своем возвращении одному из «старших» или инспектору.

Строгие дисциплинарные правила распространялись также на учеников, не состоящих на казенном счету, т.е. проживавших не при семинарии, а на квартирах. Согласно уставу, такие студенты должны были снимать квартиры неподалеку от семинарии, «у обывателей с честным

именем и преимущественно у духовных» [9, С.36]. В этих нанимаемых квартирах «своекоштные» воспитанники также не должны были оставаться без надзора «старших», в обязанность которых входило смотреть за поступками своих товарищей, следить, чтобы они ночевали только в нанимаемой квартире и не позволяли посторонним оставаться у себя на ночь. О нарушениях этих предписаний «старший» должен был докладывать инспектору семинарии. Согласно уставу, воспитанников имели право навещать гости, но только с ведома инспектора.

Отсутствие на занятиях ученика, согласно уставу, допускалось лишь в случае тяжелой болезни или по другой уважительной причине. Профессора со своей стороны также должны были подробно докладывать ректору об успехах учеников или, наоборот, о фактах неуспеваемости. В конце каждого месяца профессор предоставлял ректору лучшие сочинения, которые он просматривал и оставлял свои замечания или назначал приватное собрание с участием профессоров и учеников для прочтения лучших работ.

Уставом также предусматривалась форма для студентов и порядок ее починки и пошива для новых студентов. Список необходимой одежды был предусмотрен уставом. Вещи выдавались студентам на руки под расписку в специальной книге, которую экононом затем предоставлял Семинарскому правлению.

Отчет о поведении учеников подавался в Правление в виде таблицы ежемесячно. В эту таблицу вносились только имена учеников, замеченных в нарушении дисциплины, или наоборот, отличившихся примерным поведением [9, С.40].

Правление, в свою очередь, в течение месяца вносило добавления в эту таблицу на основании донесений инспектора.

В начале каждого месяца студенты, чьи имена попали в таблицу, на заседании правления в присутствии инспектора получали похвалу или выговор, сообразно своему поведению. Ввиду искреннего раскаяния в проступке и надежде на скорое исправление, Правление, по своему усмотрению, могло оставлять проступки без внесения в таблицу.

Из ежемесячных таблиц составлялись ежегодные списки для отчета Академическому правлению, в которых особо отмечались исправившиеся, т.е. чьи имена не перешли из прошлогоднего отчета в текущий.

Поощрениями для успешных студентов, согласно уставу, могла служить похвала и одобрение инспектора перед другими учениками, назначение ученика «старшим», а также похвала и одобрение Семинарского правления. Имена отличившихся студентов могли быть оглашены с кафедры во время общих собраний, такие студенты получали в подарок книги с дарственными надписями [9, С.42].

Глава «О наказаниях» устава 1814 года рассматривает противоположную сторону дисциплинарного процесса. Уставом были предусмотрены следующие наказания для нарушителей семинарского порядка:

1. увещание и выговор в присутствии других учеников;
2. назначение особого места за столом в стороне от остальных студентов;
3. осуждение на хлеб и воду до 7 дней.

Эти три вида наказания назначались по распоряжению инспектора.

Следующую степень составляли наказания, определяемые Семинарским правлением:

1. строгий выговор в присутствии Правления;
2. уединенное заключение, предусматривавшее полное уединение на хлебе и воде без книг и писчих принадлежностей. Ученика, которому назначалось такое наказание, мог изредка посещать только инспектор для увещания;
3. исключение из семинарии и отсылка к гражданскому правительству [9, С.42].

Касательно уединенного заключения в уставе говорится, что оно могло назначаться не больше, чем на 7 дней за один раз, однако могло быть многократно повторяемо. Исключение из семинарии предпринималось только в случае неэффективности остальных мер наказания и только по утверждению епархиальным архиереем. За все уголовные преступления виновный через консисторию направлялся в гражданский суд с донесением в Академическое правление. Оговаривалась возможность применять не предусмотренные уставом меры поощрения и наказания «в духе отеческого попечения» [9, С.44].

Таким образом, надзор за воспитанниками, находившийся в компетенции инспекторской службой, ставил главной своей задачей реализацию трех целей:

1. развитие Страха Божия, как религиозного чувства.
2. разумного отношения к ближнему, от послушания начальствующим до простой вежливости к равным по положению, и, наконец,
3. постоянного трудолюбия, как лучшего средства, к самореализации [3, С.311].

Успешность в реализации этих целей также состояла в соблюдении трех факторов:

1. в визуализации доброго примера начальствующих;
2. в поощрении трудолюбивых воспитанников ;
3. в наказании систематических нарушителей семинарской дисциплины [3, С.311].

В 1858 году началась подготовка новой духовно-учебной реформы, которая продолжалась более 10 лет. 27 мая 1867 года последовал официальный циркуляр Святейшего Синода «О порядке приведения в действие Высочайше утвержденных уставов и штатов духовных семинарий и училищ» [14, С.684].

Правление семинарии, согласно новому Уставу, состояло из двух структур: распорядительного и педагогического собрания. Уставом были предусмотрены выборы на должности семинарского правления, которые проходили следующим образом: семинарская корпорация выбирала двух кандидатов на одну должность и предлагала кандидатуры епархиальному архиерею. По утверждению епархиальным архиереем, имена кандидатов отправлялись в Святейший Синод, который в свою очередь утверждал одного из кандидатов. Члены правления духовной семинарии, согласно §94 Устава духовных семинарий, избирались на 6 лет [4, С.104]. В обе эти структуры обязательно входил ректор и инспектор, а также избираемые члены из числа преподавателей и епархиального духовенства. Согласно Уставу, сокращалась преподавательская нагрузка для ректора и инспектора, а помощники инспектора вообще не были обязаны заниматься преподаванием.

Что касается воспитательной системы, то в семинарии Устав определял следующее: «Воспитание, даваемое в благоустроенных и благочестивых семействах, принято за образец в духовных семинариях» [16]. Также Уставом оговаривалась необходимость, опять же из соображений совершенствования воспитательного процесса, учреждения при семинариях общежитий для своекоштных студентов, в которые со временем предполагалось переселить всех семинаристов, проживавших на квартирах. Теперь на уровне Устава говорилось о введении штатной должности духовника и штатного священника семинарского домового храма.

Анализируя положение дел в воспитательном процессе духовного образования на примере Курской духовной семинарии, мы можем отметить, что в рассматриваемый период были сделаны некоторые изменения, предусмотренные Уставом 1867 года. В начале 1870-го года была упразднена должность «старших», вскоре также последовало соответствующее запрещение от Учебного комитета [7, С.201]. Вместо «старших» при духовных учебных заведениях утверждался штат надзирателей или помощников инспектора. На должность помощника инспектора теперь мог претендовать только выпускник академии со степенью магистра или кандидата. Однако, в случае надобности, помощником инспектора могли назначить и студента семинарии «по особом удостоверении в благонадежности» [7, С.1285]. Таким студентам полагались привилегии, в частности, они, как и учителя духовных училищ из числа выпускников семинарии, имели преимущество при назначении на священническое место [7, С.1285].

Распорядок дня семинаристов в целом не особенно отличался от расписания, предложенного Уставом 1814 года. Согласно «Правилам для учеников Курской семинарии», составленным ректором прот. Матфеем Невским [7, С.1230], в 6:00 в зимнее время и в 5:00 в летнее время «ученики встают, прибирают постель, чистят платье» [7, С.1231], затем в 7:00 или в 6:00, в зависимости от времени года, читались утренние молитвы в семинарской трапезной, после которых следовал завтрак. Уроки проходили с 8:00 до 13:15 и с 7:00 до 12:15 в зависимости от времени года. В 14:00 в



учебные дни и в 12:00 в неучебные дни проходил обед. Время с 15:00 до 17:00 было посвящено прогулке, музыке, пению и другим свободным занятиям, при этом запрещался послеобеденный сон «как вредный для молодого организма» [7, С.1241]. С 17:00 до 20:00 зимой и с 17:00 до 19:00 летом семинаристы делали в комнатах домашнее задание. В зимнее время с 20:00 до 21:00 семинаристы отдыхали, а в летнее с 19:00 до 20:30 расписанием предусматривались прогулка, купание и гимнастика, причем купаться воспитанники должны были в местах, не запрещенных полицией [7, С.1241]. В 21:00 были положены ужин и молитва, в 22:00 – отход ко сну. Одним из главных дисциплинарных нарушений в рассматриваемый период был пропуск занятий. Согласно журналу педагогического собрания Курской семинарии от 15 ноября 1872 года, таких пропусков за 1871–1872 учебный год было всего 810 по неявке в семинарию и 840 – по болезни. За пропуск занятий «по лености» 159 полагалось одно из самых строгих наказаний, предусмотренных уставом, – заключение в карцер [8, С.69].

По замечанию ректора семинарии, много занятий воспитанники пропускали из-за неявки в семинарию после каникул в установленный срок. Наказанием за подобное нарушение мог быть штраф самих воспитанников, что, однако, было малоэффективно. Для устранения этого недостатка ректор предлагал штрафовать родителей, «чтобы не вводить в неприятность и начальство, и детей» [5, С.128].

В эти годы, по замечанию многих преподавателей, семинаристы начинают увлекаться книгами и идеями, «не согласными с задачей семинарского образования» [14, С.169]. Это видно хотя бы из перечня книг, которыми пользовались воспитанники. 2/3 учеников хотя бы единожды брали для прочтения сочинения Дрэпера, Дарвина, Белинского, Овнена и др. [14, С.169]. Жажда к чтению таких книг доходила у студентов до того, что некоторые устраивали небольшие «частные» библиотеки, из которых за плату давали читать книги своим товарищам. Согласно донесению инспектора Курской семинарии от 27 февраля 1868 года, именно так поступил некий ученик Г. В его библиотеке были журналы «Современник», «Дело» и книги «Гражданский брак», «Ассоциация рабочего класса», которые педагогическое собрание постановило отобрать у ученика Г. в семинарскую библиотеку и вернуть после окончания семинарского курса. Кроме того, Г. должен был закрыть свою библиотеку, и ему запрещалось впредь давать ученикам книги для чтения за деньги [14, С.662]. По решению педагогического собрания, семинарская ученическая библиотека была тщательно пересмотрена и очищена от книг писателей, которые, по замечанию ректора, «не отличаются здоровыми убеждениями» [14, С.665]. К числу таких книг были отнесены сочинения Белинского, «Чтения из русской истории с исхода XVIII в.» Щербальского, хрестоматия Филонова, «История Всеобщей литературы XVIII в.» Геттнера, сочинения Байрона, «История умственного развития Европы» Дрэпера, «Усовершенствование и вырождение человеческого рода» Флоринского, «Образование человеческого характера» Оуэна, «Путешествие вокруг света» Дарвина, «Преступление и наказание» Достоевского. Все эти

сочинения были переданы в фундаментальную библиотеку, кроме работ Белинского и Дрэпера, поступивших в особое распоряжение ректора [15, С.666].

На последующем педагогическом собрании было принято постановление, согласно которому ученики должны были читать книги только с письменного одобрения учителя, неодобренные книги отбирались, а ученика наказывали, в случае повторения проступка ученик мог быть исключен.

«Непривлекательный тип бурсака, – говорится в памятке «Общие меры к охранению доброй нравственности между учащимися Курской духовной семинарии», составленной прот. Матфеем Невским, – образовывался не произвольно, а, так сказать, сам собою – вследствие замкнутости, однообразия и бедности жизни школьной» [6, С.579]. Для исправления этого недостатка, как отмечает отец Матфей, необходимо способствовать улучшению обыденного строя жизни в духовной школе, «чтобы сама обстановка способствовала развитию у учеников вкуса» [6, С.579]. Воспитанники должны были поощряться занятиями музыкой, живописью и пением.

Правилами подчеркивалась необходимость неукоснительного посещения общих молитв, причем казеннокоштные воспитанники молились в семинарской трапезной, а «квартирные» – в своих квартирах [10, С.1232]. Молитвы ученики читали по очереди.

В воскресные и праздничные дни все воспитанники Курской семинарии посещали богослужения в Свято-Троицком соборе. Перед литургией ученики, проживавшие в семинарии или неподалеку, собирались в классы, и инспектор проверял присутствующих по спискам, затем следовало объяснение дневных Евангелий, Апостола или истории праздника, после чего семинаристы шли в церковь к началу богослужения и становились на назначенное каждому классу место [10, С.1233]. Во время богослужения все ученики также по очереди должны были участвовать в чтении и пении на клиросе, а некоторые, по назначению ректора, – прислуживать в алтаре, причем для учеников последнего 6-го класса семинарии присутствие в алтаре во время литургии было обязательно. На правом клиросе пели «способные к тому» назначенные воспитанники из всех классов.

Посещение богослужений было обязательно также для семинаристов, получивших на праздник или каникулы отпуск домой, о чем по приезде они должны были предоставить соответствующее удостоверение [10, С.1233].

Пример благонравия семинаристам, по замечанию прот. Матфея Невского, должны были подавать семинарские наставники, в первую очередь инспектора и его помощники, которые должны были сами неукоснительно посещать общие молитвы и богослужения. Преподавателям также предписывалось по возможности посещать церковные службы вместе с воспитанниками [6, С.568].

Во время занятий комнаты казеннокоштных учеников при семинарии запирались на ключ помощником инспектора. В классах ученики садились на

положенные им места, причем опоздавших строго наказывали. Каждое занятие начиналось и оканчивалось молитвой [10, С.1239].

В период выполнения домашних заданий все ученики должны были находиться в комнате, однако летом казеннокоштным студентам разрешалось заниматься во дворе семинарии, а квартирным – во дворе или саду, «если он был при квартире» [10, С.1239].

Значительную часть времени ученики семинарии посвящали написанию сочинений, причем подавать на проверку написанные работы необходимо было строго к назначенному сроку. Проповеди должны были подаваться на проверку за 2 дня до произнесения [10, С.1240].

Семинарское начальство строго наказывало воспитанников, которые писали сочинения за других, что особо отмечалось в одном из журналов педагогического собрания Курской семинарии.

Воспитанники не могли покидать семинарию без разрешения инспектора и на время отсутствия получали специальные билеты. В праздничные и воскресные дни о покидающих семинарию делалась особая запись в инспекторский журнал [10, С.1240].

Воспитанники семинарии носили единообразную одежду, «соответствующую времени года и званию». Для студентов, состоящих на казенном обучении, форма шилась за счет семинарии, а «своекоштные» должны были носить одежду, похожую на одежду казеннокоштных учеников. Ученикам также воспрещалось «ношение бороды, усов и длинных волос» [10, С.1236].

Обращаясь к положению воспитательного процесса в духовных академиях XIX в., мы можем отметить, что воспитательная работа находилась под пристальным контролем Святейшего Правительствующего Синода. В соответствии с синодальным распоряжением от 25 ноября - 10 декабря 1886 г. любые отлучки воспитанников духовно-учебных заведений из казенных общежитий в учебные дни, или в выходные (кроме каникул), были запрещены без особого разрешения начальства. Категорически запрещалось отлучаться из общежития на ночь. В случае необходимости отлучиться, студент должен заранее записаться в специальную «Увольнительную книгу» и получить от инспектора «увольнительный билет», который по возвращении отдавался инспектору. Нарушителям эти правила уменьшали срок законного отпуска. Тех, кто самовольно оставлял академические общежития, особенно на ночь, исключали из академии. Неослабно пристальным был надзор и за поведением студентов. Если студент допускал грубость и грубость в общении с преподавателями или администрацией, был замечен в пьянстве или дебоширил, то его исключали из учебного заведения без права восстановления.

Одной из форм контроля за формированием мировоззрения студентов академий было формирование библиотечного фонда. В соответствии с §129 Устава Духовной Академии надзор по составу и пополнением студенческой библиотеки осуществлял исключительно ректор академии. Без его разрешения ни одна книга, журнал, или газета не могли

попасть в библиотеку. А уже устройство и порядок пользования библиотечным фондом находились в ведении инспектора академии. Любые пожелания студентов по формированию библиотеки во внимание не принимались, а их собрания по этому поводу запрещались [1, С.292].

Об усилении контроля администрации за поведением студентов академий свидетельствовали и такие изменения. Согласно §94 устава Духовной Академии рассмотрение дел о поведении студентов находился в компетенции правления академии. Правление составляло правила о обязанности студентов, о наказании за их нарушение и т. д. И вместе с тем, по §81 того же устава «увольнение по прошениям и исключение из академии студентов относится к делам академического совета» [1, С.292]. Поэтому, принимая во внимание, что в состав советов духовных академий, кроме ректора и инспектора, входили все ординарные и экстраординарные профессора, не имевшие непосредственного отношения к поведению студентов, но между тем большинством своим имевшие возможность ослаблять силу власти и ограничивать свободу действий администрации. Св. Синод признал целесообразным изъятия дел об увольнении студентов с компетенции академических советов и передачу их в ведение Правления академии. Это предложение Св. Синода 31 августа 1888 была одобрена монаршей резолюцией [1, С.293].

Подводя итог, следует отметить, что в духовных школах в период XIX в. уделялось внимание религиозному, нравственному, патриотическому, эстетическому и другим видам воспитания. В ходе воспитательного процесса использовались как поощрение, так и наказание. Особенности воспитания в духовной школе, направленного, в идеале, к постижению духовной глубины Священного Писания и святоотеческих трудов, к освоению исторического пути Православия, были связаны, как можно увидеть из вышеописанного, со сложностью и противоречивостью среды воспитания в этом типе учебных заведений. Понимая внешнюю сторону проблемы, многочисленные духовно-учебные комиссии не достигали желаемого улучшения: распространенные документами идеальные схемы и практическая картина воспитания в семинариях неизбежно различались.

Учитывая тот факт, что из одной важнейших проблем воспитания в условиях духовной семинарии является воспитание у будущего пастыря правильного взгляда на меру участия в священника в жизни мира (по евангельскому завету Христа «Так да просветится свет Ваш пред человеки» Мф. 5:16.) духовные школы XIX в. решали эту проблему лишь частично.

## Библиография

1. Всеподданейший отчет за 1888 – 1889 годы / Обер–прокурор Святейшего Синода К. Победоносцев по ведомству православного исповедания. – СПб.: Синодальная типография, 1891.
2. Гиляров-Платонов Н. П. Из пережитого. Автобиографические воспоминания: В 2т. / Сост. А.П.Дмитриева. – СПб.: Наука, 2009.– Т. 1.

3. Дьяконов К.П., Духовные школы в царствование императора Николая 1-го / К. Дьяконов. - Сергиев Посад : тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1907.
4. Журнал общего педагогического собрания Курской духовной семинарии о предметах, подлежащих суждению епархиального съезда, имеющего быть в сем году // Курские епархиальные ведомости (КЕВ). – № 3. – 1879.
5. Копия с журнала педагогического собрания правления Курской семинарии // КЕВ. – № 3. – 1872.
6. Общие меры к охранению доброй нравственности между учащимися Курской духовной семинарии // КЕВ. – № 7. – 1872.
7. От правления Курской семинарии // КЕВ. – №22. – 1872.
8. Постановление педагогического собрания правления Курской духовной семинарии о причинах заболевания учеников семинарии и о мерах против онаго // КЕВ. – № 2. – 1876.
9. Проект устава духовных семинарий – СПб: Типография В. Плавильщикова, 1823.
10. Правила для учеников Курской семинарии // КЕВ. – № 21. – 1872.
11. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 802. Оп. 17. Д. 1. Журналы Комитета о усовершенствовании Духовных Училищ 1807 и 1808 гг. Л.1.
12. Суханова Н.Ю. Александровская эпоха и духовная школа: реформа 1808-1814 гг. // Вестник МГОУ - №2 – [электронный ресурс] – URL: <http://www.vestnik-mgou.ru/Articles/Doc/673> (дата обращения: 27.05.2019)
13. Титлинов, Б. В. Духовная школа в России в XIX столетии. Вып. 1. Время Комиссии Духовных Училищ. К столетию духовно-учебной реформы 1808-го года / Титлинов Борис Васильевич. - Вильна : Тип. "Русский Почин", 1908.
14. Титов Ф. Духовные школы Курско-Белоградской епархии (1867–1884 гг.). История Курской семинарии // Курские епархиальные ведомости. – № 34. – 1896.
15. Титов Ф. Духовные школы Курско-Белоградской епархии (1867–1884 гг.). История Курской семинарии // КЕВ. – № 35. – 1897.
16. Феодосий (Васнев), еп. Основные положения устава 1867 года и подготовка к преобразованиям в Тамбовской Духовной семинарии. // Официальный сайт Тамбовской митрополии. [Электронный ресурс] – URL: <http://www.eparhia-tmb.ru/archierey/trudy-vladyki/osnovnyye-polozheniya-ustavaseminarii> (дата обращения: 25.05.2019)
17. Цыпин В., прот. Духовно-учебное управление // Православная энциклопедия – Т. 16 – М., 2007.

\*\*\*\*\*

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

**Теолого-экономическая концепция протоиерея Сергия Булгакова:  
духовная система ценностей и современные социальные проблемы**

**Аннотация:** В статье рассматриваются основные духовно-нравственные принципы, определяющие политические и экономические взгляды протоиерея Сергия Булгакова. В число этих принципов входит критическое отношение к теориям капиталистического и социалистического типов построения общества, духовно-религиозное основание всей политической и хозяйственной жизни человека, рассмотрение политических и экономических фактов через призму христианских заповедей.

**Ключевые слова:** протоиерей Сергий Булгаков, капитализм и христианство, социализм и христианство, христианское хозяйство.

Kolesnikov Sergey A.,  
doctor of philology,  
vice-rector for research  
of the Belgorod Theological seminary  
(with missionary orientation),  
professor of Belgorod law  
Institute of MIA of Russia  
Russia, Belgorod  
skolesnikov2015@yandex.ru

**Theologic and economic concept of archpriest Sergiy Bulgakov: spiritual  
system of values and modern social problems**

**Abstract:** the article discusses the main spiritual and moral principles that determine the political and economic views of Archpriest Sergiy Bulgakov. These principles include a critical attitude to theories of capitalist and socialist types of society, the spiritual and religious basis of the entire political and economic life of

man, consideration of political and economic facts through the prism of Christian commandments.

Key words: Archpriest Sergiy Bulgakov, capitalism and Christianity, socialism and Christianity, Christian economy.

Один из сложнейших вопросов, который стоит, в том числе и перед современной теологией и перед каждым современным теологом, – как относиться к бедности вообще и к своей, возможной или существующей, бедности к частности, как оценивать богатство и его воздействие на личность богатеющего человека, опять же с позиции взирающего на растущее чужое богатство или осознающего увеличивающееся собственное состояние...

В своих хозяйственно-теологических построениях о. С. Булгаков дает свои ответы на эти вопросы. В христианской традиции бедность воспринимается как состояние, которое создает наиболее благоприятные условия для духовного роста. Из Евангелия достаточно вспомнить упоминание о верблюде, не проходящего сквозь угольное ушко, сравненного с богачом, не проходящего в Царство Божие. Такой идеал и фиксирует о. С. Булгаков, говоря о христианском подвижнике: «Святая бедность становится для него обрученной невестой, с которой он испытывает блаженство» [2, с. 355]. Но хозяйственный формат его рассуждений вносит определенные коррективы в подобные этико-экономические максимы. Богослов различает «бедность» и «нищету», перенося эти понятия из сферы экономики в сферу духовности. «Нищета, - писал о. С. Булгаков в работе «Об экономическом идеале», - создает унижающие человека страдания и исключает возможность собственно человеческой духовной жизни» [1, с. 358]. Впадение в нищету как экономически-духовное состояние означает лишение человеком – прежде всего самого себя – свободы выбора, т. е. того предназначения, которое определено Богом. В Евангелии сказано о «нищих духом», но не о нищих материально, не желающих принять на себя труд минимальной хозяйственной ответственности за свою жизнь.

Возрастающая бедность в христианстве оправдана только в связи с ростом свободы. Глубоко об этом писал О. А. Шмеман, на себе испытавший экономический прессинг капиталистического Запада: «Запад решил, что христианство призывает к борьбе с бедностью. В христианстве призыв совсем другой: к бедности как свободе, к бедности как знаку, что душа ощутила и восприняла невозможный призыв к Царству Божию» [3, с. 281]. Юродивый, отказавшийся от малейшей собственности, не может рассматриваться нищим – он предельно свободен, он осуществил решение отказаться от владения вещами, освободился от них. И только такая форма «нищеты», не замечающая собственной материальной нищеты, не знающая о том, что она нища, может рассматриваться в качестве христианской добродетели.

У о. С. Булгакова тема бедности трактуется в подобном аскетико-духовном смысле: «Эта христианская мотивация носит в себе черты

соединения мироотреченности и мироприятия в этике хозяйственного аскетизма, причем именно это соединение противоположностей в напряженности своей и дает наибольшую энергию аскетического, религиозно-мотивированного труда» [2, с. 230]. Если ситуацию бедности рассматривать вне контекста аскетизма, то она предстает прежде всего как недостаток, как «минус»: «В области хозяйственной на стороне объекта стоит естественная "бедность", зависимость от слепых и враждебных стихий природы, на стороне субъекта - рост "богатства", "развитие производительных сил"». Отсюда для материалистического воззрения, рассуждает о. С. Булгаков, возможен такой вывод: «Богатство есть мощь, плюс на стороне субъекта, бедность - немощь, плюс на стороне объекта» [1, с. 103]. В рамках материалистического мировоззрения, оперирующего исключительно «земными» ценностями, целью жизни становится борьба за существования, а следовательно, сама жизнь трансформируется в борьбу с бедностью, которая выражается в стремлении к богатству» [2, с. 353]. Экономический материализм видит в бедности всего лишь помеху, которую необходимо устранить, правда, путей преодоления этой «помехи» еще ни одна экономико-политическая система в мировой истории не смогла предложить.

Материализм, исходя из своего прагматически-ограниченного взгляда на мир, предполагает, что любая форма бедности фатально стремится преодолеть себя, стремится к богатству любыми средствами. Но о. С. Булгаков прозорливо отмечает слабое место подобной логики: «...понятие богатства и все с ним связанные и из него вытекающие понятия произвольно, прагматически устанавливаются соответственно направлению научного внимания и не допускают логической законченности и замкнутости, да и не нуждаются в ней. Но эта неопределенность и, так сказать, подвижность понятия богатства и бедности и дает политической экономии необходимую гибкость и приноровляемость к исторически меняющимся задачам, поддерживает в ней в потребной мере эмпиризм и историзм, что необходимо для нее в качестве науки об историческом, об изменяющемся во времени» [1, с. 119]. По сути, здесь мы встречаемся еще с одной формой лукавства, изменчивой изменности, которая подменяет реальность бедности некой схемой. В этой схематической бедности нет духовности, нет места аскетическому порыву, нет места свободе и чувству освобожденности от вещей и денег.

Как раз к обнажению ограниченности в понимании материализмом проблемы «бедность-богатство» и стремится в своей теологической концепции о. С. Булгаков. Если логику материалистических рассуждений о роли богатства перевести в подвижнически-духовную плоскость, то ситуация кардинально меняется. Да, рост потребностей и как следствие стремление к богатству может рассматриваться в качестве предпосылки исторической динамики, но стремление к богатству не определяет исторической перспективы: «Богатство можно определить как необходимое условие



всемирной истории, хотя оно и не есть еще сама история» [2, с. 469]. Истинное значение богатства можно определить, только соотнося его с нематериальной системой ценностей, с системой ценностей религиозных: «Богатство и материальная жизнь не самоцель, а только средство для служения высшей абсолютной цели, и потому должны оцениваться не сами по себе, а на основании того отношения, в котором они находятся к этой высшей цели» [2, с. 462]. Если же богатство замыкается только в системе финансовых отношений, становится герметичным, глухим по отношению к сакральному зову, оно способно приобрести совершенно иной, анти-духовный вектор.

Подобно тому, как в бедности заложен мощнейший импульс к нравственному росту, к аскетическому подвижничеству, подобно тому, как бедность способна стать движущей духовной силой, так же и богатство, лишённое духовных ориентиров, способно увлечь человека, но уже силой бездуховности. Опасность таится для духа и в крайней нищете, и в роскошествовании: «Роскошь и нищета одинаково антикультурны» [2, с. 475]. И та и другая крайность потенциально ограничивают свободу духа. Неслучайно о. С. Булгаков акцентирует внимание на духовной опасности богатства: «Богатство становится духовной силой, изнутри влияющей на дух человека, из ограничения превращается в искушение» [4,473]. Неспособность преодолеть искушение богатством влечет за собой роскошь, которая в дефинициях о. С. Булгакова получает сугубо негативную окраску.

При этом о. С. Булгаков органично совмещает в осуждении радикальной роскоши как точку зрения теолога, так и теоретика экономики. «Роскошь, - пишет он, - есть очевидное зло и в глазах экономиста, ибо она ведет к уменьшению богатств» [2, с. 450]. Оскудение мира материального по произволу человека ведет к уменьшению тех богатств, которые предоставлены человеку Богом. Роскошь как проявление зла приводит к ограничению человеческого мировоззрения, сжимает его потребности до схематичных процедур, тем самым, уродуя первозданные контуры духовного лика человека. Прозорливо о. С. Булгаков подметил процесс искажения палитры духовных потребностей человека под искушением роскоши, тот процесс, о котором через десятилетия Ж. Бодрийяр в «Прозрачности зла» скажет: «Потребление уже не является простым и чистым наслаждением благами, оно становится чем-то вынуждающим наслаждаться смоделированной операцией, разнесенной по графам ранжированного набора предметов-знаков». Зловещее торжество роскоши, безмерной траты есть отказ от свободы духа, и потому столь обличительно ярки слова о. С. Булгакова: «Роскошь есть победа чувственности над духом» [2, с. 475]. Закабаленность роскошью как одно из сильнейших искушений парализует подлинно хозяйственное отношение человека к миру, тяжесть чрезмерного богатства способно подавить человеческое предназначение.

И это искушение испытывает не только отдельного человека, испытанием для всего человечества становится рост мирового богатства.

Нарастание материального благосостояния – это еще один, прежде всего духовный, вызов, на который должно адекватно ответить человечество. Ситуация, когда «человеческий дух как будто ошеломлен тем богатством, которое им создано, и это состояние ошеломленности и некоторого духовного порабощения... не есть состояние полного и потому свободного обладания богатством» [2, с. 477], подробно проанализированная о. С. Булгаковым с точки зрения православной теологии, требует сознательного ощущения опасности. Опасность эта сохраняет свою значимость и сейчас в значительно большей степени. Растущим амбициям капиталистического взращивания богатства в современной России, видимо, можно противопоставить глубокий вывод, сделанный о. С. Булгаковым: «Всякое богатство дается человеку незаслуженно. Всякое обладание им несправедливо; ибо сам по себе человек ничего не может ни создать, ни сделать. Несмотря на это и неправильное богатство может служить добру. Надо только понимать его не как собственность, назначение которой — наслаждение собственника, а как обязанность, как средство выполнять свой долг в формах хозяйствования» [2, с. 233]. Ответственность за полученное богатство, понимание того, что богатство, как и все земное имущество, всего лишь вручено человеку в рамках земного, преходящего бытия – есть духовный постулат, выводимый о. С. Булгаковым в качестве одного из ведущих хозяйственных теологуменов.

Продолжая данный тезис, хотелось бы обратить внимание на принципиальное ограничение о. С. Булгаковым сферы материального хозяйствования. Хозяйствование, принадлежащее материи, неразрывно связанное с ней, имеет пределы своего влияния, и прежде всего по отношению ко все той же свободе духа. «Христианский путь к хозяйственной свободе, - настаивал о. С. Булгаков, - ведет не через хозяйство, а как бы поверх него, через преобразование человеческой природы» [2, с. 355]. Хозяйство само по себе не может стать делом христианского подвижничества, между христианином и хозяйством всегда будет и должна существовать некая дистанция, защищающая духовный суверенитет личности: «Каждый верующий христианин должен охранять свою свободу от хозяйства, не отдавать себя всего до конца хозяйственной работе, не признавая хозяйственной стихии первой и определяющей человеческую жизнь и свободу» [2, с. 356]. Бесценность свободы не может быть рассчитана в категориях прибавочной стоимости, производительности труда, эффективности маркетинга и т. п.

Уместным представляется здесь упоминание о роли денег как расчетного механизма ценности явлений человеческой жизни. «Философия денег», автором которой признается Г. Зиммель, не могла не вызвать возражений со стороны православной теологии. Скепсис по отношению к любым духовным ценностям, не вписывающимся в денежный ценник, породил неприятие у о. С. Булгакова самой концептуальной основы «философии денег», предполагающей и предлагающей деньги в качестве

мерила значимости, в качестве исчисляемого суррогата духовности. Разрыв между денежной ценой и реальным человеческим усилием – закономерно несправедлив: «Цены могут никогда не соответствовать трудовым ценностям (последние, впрочем, и не допускают даже теоретического исчисления иначе, как путем логических скачков и неразрешимых уравнений со многими неизвестными), и тем не менее значение труда как основы хозяйства останется в полной силе» [1, с. 49]. Труд и деньги – понятия абсолютно разные, и стремление свести их в единую парадигму ведут к росту несправедливости в социуме. Миры человеческого усилия – духовного или материального, и мир денег – разные миры, по сути, анти-миры, соприкосновение которых ведет к социальной аннигиляции, к уничтожению справедливости и свободы в обществе.

Аксиология свободы не приемлет финансово-числового расчета, в ней действуют иные, духовные законы, не имеющие отношения к материальной сфере хозяйствования. Именно этот метафизический урок и принесло миру христианство: «Христианство знает свободу в хозяйстве, но не обещает свободу от хозяйства и через хозяйство» [2, с. 357]. Свобода духа обретается на иных путях, чем пути хозяйствования. Ошибкой, как утверждает о. С. Булгаков, будет считать труд всесильным, способным только сам по себе преобразовать материю и дух человека.

Интересный поворот в размышлениях о. С. Булгакова возникает при его обращении к проблеме досуга, внехозяйственной деятельности, деятельности за пределами хозяйствования. Оппозиция труда и досуга, снимаемая в христианстве органическим единством хозяйствования и литургичностью, духовным распорядком дня христианина от вечерни до утрени, при отсутствии духовного стержня неминуемо приводит к деградации, к разлагающему бездельничанью. Вопрос о коротком рабочем дне, насущный и сегодня, решается о. С. Булгаковым следующим образом: «Нужно не только хозяйственно, но и духовно дорасти до короткого рабочего дня, умея достойно употребить освобождающийся досуг. Иначе короткий рабочий день явится источником деморализации и деградации рабочего класса» [2, с. 359]. Если там, где заканчивается хозяйство, человека не встретит духовность, то его неизбежно поглотит опустошенность, ведущая к обесмысливанию человеческого существования.

Вместе с тем о. С. Булгаков отмечает опасность и псевдо-духовного понимания хозяйствования. Особенно ярко этот тезис раскрывается на примере оценок им «философии общего дела» Н. Н. Федорова. Кстати, современники о. С. Булгакова воспринимали его «Философию хозяйства» как «нарочный ответ на недоумения, вызываемые философией Федорова» (С. Голованенко). Не вдаваясь подробно в контекст дискуссии между О. С. Булгаковым и Н. Н. Федоровым, необходимо отметить следующий тезис о. С. Булгакова, характеризующий в целом его хозяйственную теологию: «Федоровский "проект" хозяйственно-трудового, магического воскрешения грешит недолжным смешением областей хозяйства и теургии. В этом

отношении характерна общая антипатия Федорова к чудесному, т. е. истинно теургическому, в котором он со своей хозяйственной точки зрения видит прежде всего даровое. Он недооценивает при этом всей условности и относительности хозяйства, столь существенно связанного с теперешним состоянием мира, с тяготеющим над землею проклятием и с общим "стенанием твари"» [5, с. 309]. Материалистичность хозяйствования и следующая из этого ограниченность хозяйствования не приняты во внимание, считал о. С. Булгаков, в «философии общего дела». Ведь «в построениях Федорова как будто вовсе не учитывается опыт загробной жизни и его значение, все те изменения, которые претерпевает душа в отрыве от тела, ее рост в этом таинственном и неведомом состоянии» [5, с. 309], а потому само стремление придать материалистичности мнимую духовность, без религиозной основы, лишь подтверждают ограниченные возможности материалистического хозяйствования.

Ограниченность хозяйства виделась о. С. Булгакову еще и в том, что в самом хозяйствовании не содержится метафизически значимых целей, являющихся главным предназначением человека. «Хозяйство, - писал богослов, - как связанное с проклятием земли, *не имеет* в себе эсхатологических задач, переходящих за грань смертной жизни этого века, к ней исключительно относится его область. Поэтому оно и не может завершиться в своих собственных пределах, а должно перерваться, подобно человеческой жизни» [5, с. 315]. И далее конкретизирует перспективы псевдо-духовности хозяйствования: «...хозяйство на своем собственном пути не имеет эсхатологии, и, когда пытается вступить на ее путь, оно впадает в лжеэсхатологию, гонится за призраком, обманчивым и лживым» [5, с. 315].

Хозяйствование – всего лишь часть, пусть и весьма значительная, часть человеческой жизни. Жизнь неуклонно преодолевает, перерастает рамки хозяйствования, а потому человек не может замыкаться исключительно в хозяйственных границах. У о. С. Булгакова есть очень точный ответ на сегодняшнюю проблему трудоголизма как полного утопания в хозяйствовании: «Жизнь создается не хозяйством, не трудом, но лишь *рождением*, т. е. передачей и осуществлением изначально заложенной жизнетворческой силы» [1, с. 65]. Хозяйствование не обладает этой жизнетворческой силой, а потому трудоголизм метафизически не оправдан. Скорее напротив, отключение себя от живой жизни и есть проявления духовного некроза; «плен хозяйства – это и есть сила смерти, господствующая в людях; вкушая жизнь, мы вкушаем и смерть» [2, с. 356].

Смерть и есть тот ограничитель, который не дано преодолеть материальному хозяйствованию. В свете смертности человека, понимаемой в духовном аспекте, раскрывается ограниченность механизмов хозяйствования, способных функционировать только в весьма узком диапазоне. Хозяйственным актом не начинается жизнь человеческая, не им продолжается и не им завершается: «Не хозяйственным актом рождается человек, развивается в утробе матери и растет после рождения, укрепляясь в

своих физических и духовных силах, осознавая в себе силы духа» [1, с. 26]. В самом основании хозяйствования заложены ограничительные моменты, придающие хозяйствованию вторичность по отношению с духовностью. Хозяйство «работает» с тем, что ему предоставлено, «оно есть выявление того, что метафизически дано, оно в этом смысле *не есть* творчество *из ничего*, но *лишь воссоздание, воспроизведение данного, сделавшегося заданным*, и это воссоздание становится творчеством лишь постольку, поскольку оно есть свободное и трудовое воспроизведение» [1, с. 64]. Христианский идеал задан хозяйствованию, и его задача следовать этому идеалу, а не претендовать, не имею на то оснований, на некую собственную аксиологическую систему. В противном случае неминуемо «все усилия экономизма силою вещей направляются к увековечению жизни этого века, к отрицанию конца жизни как отдельной человеческой личности, так и всего мира» [2, с. 315].

Необходимо акцентировать внимание на упоминаемой о. С. Булгаковым «силе вещей». Соблазн вещизма есть один из важнейших, и надо признать эффективных, механизмов порабощения свободы духа. Комфортность вещи удачно скрывает материальную мертвенность вещи. Отец С. Булгаков дает недвусмысленное определение вещи: «*Вещи*, т. наз. мертвая природа, т. е. все то, в чем по-видимому отсутствуют признаки жизни, есть только минус жизни, отрицательный ее коэффициент, но вне этого, хотя и отрицательного, однако выраженного в терминах жизни» [1, с. 22]. Хозяйствование в силу своей специфики оперирует вещами, т. е. продуктами мертвой материи, в свою очередь производя другие вещи, увеличивая количественно эту материю, - и в этом и состоит главное предназначение хозяйства, ничего более. И только человек, внося духовный компонент в хозяйствование, преобразует эту материю.

Вещь скрадывает непреодолимую несовместимость человеческого и материального, и именно теология на всех этапах мировой истории призвана напоминать об этой несовместимости. В трактатах о. С. Булгакова по поводу этой темы, в частности, говорится: «Материя познается нами именно как материя со стороны непроницаемости, отчужденности целям человека» (статья «Об экономическом идеале»). Задача человека и есть сохранения ясного представления о различии между материей и духом, а в свете памяти об этом и осуществляется освобождение от давления вещизма: «Человек, медленно и постепенно освобождаясь от рабства вещей, продуктов *natura naturata*, снимает мертвый покров с природы и опознает творящие ее силы» [1, с. 50]. Дурная бесконечность вещизма, обрастание человека вещами, словно паразитами, как результат духовной ленивости, захламление вещами горизонтов совершенствования личности – в этом, настаивал о. С. Булгаков, опасность вещизма.

Вещь возникает как пограничное явление между материальным хозяйствованием и духовным усилием личности, «продукт хозяйства есть субъект-объект, нечто такое, в чем погашено различие субъекта и объекта,

это предмет природы, мира объектов, не-я, но в то же время совершенно пропитанный человеческой телеологией, воплощающий в себе субъективную цель, осуществляющий заранее проектированную в субъекте модель или идею» [1, с. 43]. Сама этимология слова «вещь» подразумевает преобразованное, ограниченное «вещество». Преобразование вещества в вещь – процесс одновременно и материальный и духовный. Останавливаться только на материальной стороне этого обоюдного процесса означает ликвидировать главную человеческую функцию – преобразование мира. Тогда-то и возникает хозяйственная ситуация, о которой, например, писал Ж. Бодрийяр в «Прозрачности зла»: «Производит уже не сама Земля, предназначение которой - производить; уже не труд порождает богатство - нет более вечного симбиоза Земли и труда. Теперь капитал заставляет Землю производить, а труд - порождать богатство. Труд не есть больше действие; теперь это операция». Технология вещиизма поглощает духовность миропреображения – таковы последствия отсечения духовности от хозяйствования.

Православный теолог рисует развернутую картину подавления духовного материальным в сфере хозяйствования: «...после грехопадения человека, религиозно соответствующего метафизической катастрофе всего космоса, смысл хозяйства и его мотивы изменяются. Тяжелый покров хозяйственной нужды ложится на хозяйственную деятельность и закрывает ее софийное предназначение, целью хозяйства становится борьба за жизнь, а его естественной идеологией экономический материализм. Оно становится исполнением суда Божия над согрешившим человечеством после грехопадения человека, религиозно соответствующего метафизической катастрофе всего космоса, смысл хозяйства и его мотивы изменяются. Тяжелый покров хозяйственной нужды ложится на хозяйственную деятельность и закрывает ее софийное предназначение, целью хозяйства становится борьба за жизнь, а его естественной идеологией экономический материализм. Оно становится исполнением суда Божия над согрешившим человечеством» [1, с. 69]. Но обратим внимание: в этой скорбной зарисовке, в этой фиксации деградировавшего хозяйствования неизменно присутствует тема Божьего наказания, трактующего подобное анти-хозяйствование как преступление, как отступление от установленных заповедей.

Однако христианский взгляд на мир оставляет надежду на то, что «существующее отношение между человеком и природой, состояние взаимной отчужденности и непроницаемости не является единственно возможным и нормальным, что природа способна проникаться велениями человеческого духа и что между нею и человеком мыслим иной, тесный, интимный и гармоничный союз» (статья «Об экономическом идеале»). Само название статьи «Об экономическом идеале» свидетельствует о вере о. С. Булгакова в возможность обретения идеала в духовно-хозяйственной сфере. Путь к этому идеалу лежит через одухотворение бытия, преображения стихий в литургическом духе. В размышлениях о. С. Булгакова возникает масштабное полотно нового созидания: «...освящаются элементы естества:

вода... стихия воздуха... земля через храмы... огонь. Принципиально важное значение имеет освящение разного рода вещей... вещества, употребляемые при совершении Таинств... Общий религиозный смысл этих освящений тот, что в них Церковью дается благословение природной стихии, распространяющееся на всю область хозяйственного производства и потребления» [4, с. 229].

В описании о. С. Булгаковым процесса обретения идеала особую роль играет тема творчества в хозяйственной сфере. Богослов достаточно четко показывает сложную, подчас антиномичную связь между хозяйствованием и творчеством: «Хозяйство есть творчество и не может не быть им, как всякое человеческое делание. Но хозяйство в то же время есть рабство необходимости, нужде и корысти, несовместимое с творчеством и вдохновением» [5, с. 301]. Кстати, возможно, именно акцентировка подобной антиномии о. С. Булгаковым привела к критике его позиции со стороны Н. А. Бердяева, увидевшего в хозяйственных теологуменах оппонента принижение значения творчества: «Булгаков принимает хозяйственное отношение к жизни и со страхом отвергает творческое отношение к жизни. Религиозное переживание жизни в мире для него есть послушание, несение тяготы, а не творчество, — оно определяется не избыточной творческой энергией, а недостатком греховной природы» [6, с. 747]. Однако о. С. Булгаков достаточно четко заявляет об идеале хозяйствования, явленного в «райском хозяйстве» как союзе труда и творчества: «...как цель хозяйства сверххозяйственна (а цель истории сверхисторична), так и происхождение хозяйственного труда лежит за пределами истории и хозяйства в теперешнем смысле. Этому последнему иерархически и космологически предшествует иное хозяйство, иной труд, свободный, бескорыстный, любовный, в котором хозяйство сливается с художественным творчеством. Искусство сохранило в себе этот первообраз хозяйственного труда» [1, с. 69]. Поэтому утверждения о том, что для теологической системы о. С. Булгакова творчество вторично, нет достаточных оснований.

В развитие темы особой значимости искусства в сфере хозяйствования о. С. Булгаков в «Свете Невечернем» настаивает на важности художественности в хозяйстве: «Насколько хозяйство содержит в себе элемент творчества, хотя бы и самого низшего порядка, оно действительно сближается с искусством... Утрата хозяйством художественного стиля ощущается как духовная его болезнь, вследствие которой возникает усиленное стремление художественно облагородить и осмыслить хозяйственный труд» [5, с. 304]. Вместе с тем, исходя из христианского понимания о различии Божественного творения и человеческого творчества, о. С. Булгаков будет напоминать и о пределах возможностей творчества, об опасностях, таящихся в искусстве, высказывающего претензию на создание «новой реальности». Именно в сфере искусства возможно, с христианской точки зрения, подмена духовно-нравственных идеалов, именно в искусстве способна в максимальной степени проявить себя ситуация, когда «отсутствие

идеалов заменяется здесь «жизнью в красоте» (статья «Об экономическом идеале»). Крайнему эстетизму с его притязаниями занять место Творца присуща принципиальная ограниченность, о чем напоминает о. С. Булгаков: «Человеческое творчество не содержит поэтому в себе ничего *метафизически нового*, оно лишь воспроизводит и воссоздает из имеющихся, созданных уже элементов и по вновь находимым, воссоздаваемым, но также наперед данным образцам» [1, с. 64]. Творчество вторично по отношению к творению, об этом не следует забывать. Здесь весьма актуальным становится осознание компенсирующей роли хозяйства. В слое преобразования материального именно хозяйствование, а не искусство, осуществляет реальные изменения. «Хозяйственный труд есть мощь, — пишет о. С. Булгаков, — магия этого мира; искусство же перед лицом мира бессильно и безответно» [5, с. 303]. Искусство слабо в мире материального, подавляется материальным, хотя любая сфера человеческой деятельности без творческого отношения ущербна. Не менее важен творческий подход и в теологии. Самого о. С. Булгакова можно назвать в определенной степени художником теологических изысканий, хотя этот аспект и вызывал у критиков иронию, подчас осуждающую, как, например, нелестная характеристика митрополита Сергия Страгородского, где, в частности, теологические построения о. С. Булгакова определены как «поэма», или высказывания постоянного оппонента Н. А. Бердяева, назвавшего о. С. Булгакова «неудачником в лирике» в соединении с упреками о чрезмерной рациональности его хозяйственной теологии.

Но, несмотря на критические замечания, о. С. Булгаков стремился органично соединить творческий и хозяйственный подходы к преобразованию материального мира. Недостатки имеются в каждой отдельно взятой сфере, «хозяйство, сохраняя способность действенного изменения, преобразования мира, утрачивает ориентир софийности, способность созерцания Софии», и поэтому требует «прививки» творческого посыла. Творчество, другой стороны, «сохраняет способность видеть софийность, но утрачивает возможность ее осуществить, достичь преобразования твари», как определял позиции о. С. Булгакова С. С. Хорунжий [6, с. 831]. Поэтому только в органическом союзе хозяйствования и творчества виделась православному теологу возможность достижения антидеструктивного идеала, возможность реального достижения этого идеала.

Неслучайно хозяйствование как форма преображения мира предстает у о. С. Булгакова в качестве эпохального события наравне с религиозностью. Для о. С. Булгакова хозяйствование становится практически тем же, что у К. Яспера обозначено как «осевое время», как религиозное «событие», изменяющее вектор и темп развития истории. Но если К. Ясперс анализирует этапы истории человечества, то взгляд о. С. Булгакова масштабнее. Он переносит свою понимание хозяйствования в «до-человеческую» стадию: «*Эпоха хозяйства* есть столь же характерная и определенная эпоха в истории



земли, а чрез нее и в истории космоса, что можно с этой точки зрения всю космогонию поделить на два периода: инстинктивный, до-сознательный или до-хозяйственный, - до появления человека, и сознательный, хозяйственный, - после его появления» [1, с. 50]. «Осевое время» хозяйствования для о. С. Булгакова – начальная точка отсчета духовного становления человечества.

И если с хозяйствования начинается, по Булгакову, история человечества, то именно хозяйствование способно привести человечества к чаемой цели: «Победа хозяйства выражается в космической победе красоты» [1, с. 57]. Метафизический оптимизм о. С. Булгакова – та черта, которая присуща подлинной христианской теологии: уверенность в пришествии Царства Божия. Но путь, по которому оно придет, по мнению о. С. Булгакова, лежит в сфере хозяйствования, «обреченного» в своем развитии достигнуть успеха в духовном миропреобразовании: «Бог создал мир наверняка, с безошибочной верностью, а не гадательною только возможностью успеха или неуспеха, иначе бессильным и несовершенным оказался бы его Создатель, потому что в таком случае открылось бы нечто новое и неожиданное для Него самого, чего Он не мог предвидеть» [5, с. 152]. Человечество, осуществляя свое хозяйственное подвижничество и следуя установленному порядку небесной гармонии, не смотря на трагические перипетии и катаклизмы истории, считал о. С. Булгаков, потенциально способно выйти к оптимистическим горизонтам духовного преображения мира.

Но православного богослова интересует не только судьба человечества, но и линия судьбы отдельной личности. В христианской теологии существует мощная антропологическая традиция, восходящая к наследию святых отцов, и ее органично продолжает в своих хозяйственных теологуменах о. С. Булгаков.

Он настаивает на том, что индивидуализм, столь часто присутствующий в рассуждениях о современных формах хозяйствования, неуместен; «хозяйствует, - пишет о. С. Булгаков, - не индивид, но все человечество, причем отдельные усилия и достижения слагаются в общий итог человеческого овладения природой» [4, с. 234]. При этом именно хозяйствование формирует человека как типичного представителя той или иной исторической фазы развития человечества: «Каждая хозяйственная эпоха имеет своего собственного *economic man* (человек экономический). Он представляет собой ... конкретный духовный тип со всей сложностью и многообразием психологической мотивации.... существует и христианский *economic man*» [4, с. 226]. Однако за этой типизацией, как мы уже говорили выше, для о. С. Булгакова не утрачивает ценность отдельная, конкретная личность.

И опять-таки именно через хозяйствование личность обретает свою индивидуальную ценность, но только в том случае, если формирует «отношение человека к природе как к саду Божьему» [4, с. 228]. Мало того, сам человек должен стать, по выражению блаженного Августина «сам для себя землей, требующей тяжкого труда и обильного пота», объектом

преобразующего хозяйствования, перенести навыки хозяйствования, обретенные в процессе преобразования материи на преобразование собственного духа.

Процесс этого человекопреображения, своеобразного обожения как главной задачи христианина, имеет, по мнению о. С. Булгакова, стадийный характер. Он разделяет человека на «внешнего» и «внутреннего», и в этих сферах процессы преобразования идут достаточно разными путями. Человек «внешний» может быть преобразован в соответствии с «коренными хозяйственными реформами, призванными устранить великую, вопиющую неправду нашей теперешней жизни, идеалы социализма, уничтожение классового господства и антагонического характера хозяйства», которые и приведут к реформированию «внешнего» человека. Но это еще «не является необходимой реформой внутреннего человека; равномерная сытость сама по себе не есть специфическое противостояние против духовного мещанства (хотя говоря это, мы нисколько не думаем умалять значение экономической проблемы и борьбы с бедностью)» («Душевная драма Герцена»). Перед подлинно христианским хозяйствованием стоит задача преобразования именно «внутреннего» человека – прямая отсылка к антропологии святоотеческого наследия, тех же отцов-капподакийцев, – и этот «внутренний» человек как раз и представлен у о. С. Булгакова как конкретное духовное содержание личности.

Показательно, что в работах о. С. Булгакова мы можем, хотя бы частично увидеть его собственного «внутреннего» человека, явленного в личных рассуждениях, мемуарных и автобиографических зарисовках. Богослов – и это тоже урок для современной теологии, – не только теоретизирует над проблемами той же антропологии, он действительно стремится применять их на самом себе. Если медики самоотверженно экспериментируют со своим телом, апробируя новые методики преодоления телесных болезней, то теолог стремится излечить свой собственный дух, «прививая» христианское мировидение. Потому-то занятия теологией во все времена являлось весьма специфической «профессионально»-конфессиональной деятельностью, где объектом профессионального воздействия становится собственный внутренний мир теолога-профессионала.

На своем примере о. С. Булгаков показывает процесс преобразования своего «внутреннего» человека – начиная с детского периода до самых зрелых лет. Причем о своих биографических вехах он говорит, в том числе, и с позиций «хозяйствующего субъекта», отмечая хозяйствование как важное условие формирования личности в ее биографическом развитии. Так, вспоминая о своем детстве, он акцентирует отсутствие в его первых годах жизни опыта сельскохозяйственного мировосприятия, отсутствие ритма хозяйственной жизни: «...никогда не переживали сельскохозяйственного года, уборки урожая, ничего, ничего. ... мы никогда не жилали в деревне» [7, с. 276]. Само биографическое становление о. С. Булгакова предстает как

постижение глубины и значимости хозяйственного отношения к материи. Несомненно, его личный опыт хозяйствования – достаточно абстрактный опыт, умозрительный, не погруженный в действительно тяжелый материально определяемый труд. Свой духовно-биографический путь о. С. Булгаков и воспринимает как способ хозяйствования, раскрывающий его как человека и как теолога. Свои богословские изыскания он в определенной степени рассматривает как форму хозяйствования, как преобразование косной материи слова – потому не случайной является его обращение к теме «Философия имени», имени как самого духовно наполненного для человека слова, – и в этом стремлении, возможно, русский богослов выходит за пределы привычного в переосмыслении границ хозяйствования. Личная биография как хозяйственная деятельность – это занимает достаточно серьезное место в теологии о. С. Булгакова, и, может быть, слишком большое. Поэтому становились возможными, и в определенной степени оправданными, критические замечания в адрес о. С. Булгакова о том, что он чрезмерно антропологичен в своих богословско-экономических размышлениях. Так, И.Цинговатов, рецензируя в 1912 г. «Философию хозяйства», писал: «Человек, для которого писание есть такое же космическое событие, как геологические и астрономические катастрофы, — утратил всякое ощущение земной перспективы». Но метафорический отрыв человека от земли в теологическом аспекте означал приближение к небесам, и, видимо, этим обстоятельством можно оправдать некую абстрактность и умозрительность хозяйственно-экономических размышлений о. С. Булгакова.

Однако специфической чертой богословия о. Сергия является личностный акцент на заявленных антропологических проблемам. Человек и богослов в Булгакове – объединены, волнующие человека-Булгакова проблемы животрепещущи для Булгакова-теолога. Показательна в этом отношении эмоциональная окраска его теологии, привнесение в над-земную позицию богослова экзистенциальных переживаний личности. Приведем развернутый тезис С. С. Аверинцева об эмоциональной стороне теологических построений о. С. Булгакова: «Как известно, Булгаков вообще — автор чрезвычайно эмоциональный; степень эмфазы, с которой он говорит, скажем, о собственных слезах и даже рыданиях горя или восторга, и о других проявлениях чувств, настолько велика, что у автора не такого искреннего, и в определенном смысле более наивного, чем он, могла бы вызывать нарекания за аффектацию. Нет сомнения, что топика слез вообще присуща вскормившей его позднеромантической, *alias* символистской культурной формации; впрочем, даже у авторов, в отличие от Булгакова менее всего человечески простодушных, нет оснований видеть в определенного рода выражениях — «... *И слезы лил невольные из глаз*», как у Вяч. Иванова, — непременно литературную фикцию. Культурная история слез *gespective* бесслезности еще не написана, а жаль; вспомним, как часто в самых трезвых бытописательских текстах XIX столетия упоминаются слезы на глазах прихожан за богослужением, например, во время проповеди, и как трудно нам представить

себе это сегодня при самом серьезном настроении прихода, а особенно в применении к тогдашней ситуации, когда, казалось бы, «практикующая» церковная религиозность принадлежала к само собой разумеющейся повседневности». Заключает С. С. Аверинцев свое рассуждение утверждением, что авторская позиция о. С. Булгакова «выделяется своей экспрессивностью...», и экспрессивность эта идет от глубоко сочувственного понимания антропологических проблем, пропущенных через собственное миропереживание. Ранимость и раненность временем, личная боль за происходящее с миром и в мире – вот причина включенности в богословские «штудии», казалось бы, неуместных эмоциональности и экспрессивности. Отсюда возникает слишком человеческое отношение к истине, в котором много от «духа мировоззренческого «пари» в паскалевском смысле» [6, с. 64], отсюда его столь близкое принятие человеческой и мировой неустроенности, отсюда обращенность его богословия к специфически человеческой теме – к проблеме счастья.

Что собой представляет человек счастливый – важный и неожиданный поворот в хозяйственно-теологических конструкциях о. С. Булгакова. В рассуждениях на эту тематику он завуалировано дискутирует со сторонниками тезиса о возможности достижения запланированного счастья, высчитанного счастья с помощью экономико-политических технологий. В работе «Основные проблемы теории прогресса» о. Сергей писал: «Я думаю, вообще, что ведение всех будущих событий принесло бы не счастье, а несчастье для человека, ибо сделало бы для него неинтересной, обезвкусенной жизнь и особенно будущее, которое теперь невозбранно может заполнять фантазия. Едва ли каждый из нас почувствовал бы себя осчастливленным, если бы ему была во всех подробностях раскрыта его будущая жизнь по день смерти включительно, напротив, я думаю, большее несчастье трудно себе представить. Всеведение не под силу человеку» [2, с. 168]. Здесь взаимно переплетены две линии: проблема счастья и пределы знания человеческого. Мотивы Экклезиаста, явно звучащие сквозь интеллектуальную аранжировку, сопологающие уровень знания и степень осчастливленности, - усиливаются положительным отношением к фантазии как возможно расширения творческих способностей человека. И этот сложный симбиоз – знания, счастья, фантазии, творчества – совмещается для о. С. Булгакова в определении «хозяйствование». Только при таком многомерном подходе становится оправданным стремление человека к состоянию счастья. В противном случае счастье грозит обернуться эвдемонизмом, причем с акцентом на последнем, демоническом, аспекте.

Определение меры счастья – самое слабое звено, считал о. С. Булгаков, в концептуальных построениях «прогрессистских» теорий. Личность, человек не вписывается в прокрустово ложе рационально-прогрессистских стратегий, человек, по христианской традиции, носитель таинства, а потому исчислен «до последних глубин» быть не может. Так же не может быть определено и конкретное «количество» счастья, необходимое

каждому человеку, а не схематическому классу, социальной группе и т. п. «Точка зрения как социального, так и индивидуального эвдемонизма, - пишет о. С. Булгаков в «Основных проблемах теории прогресса», - является этически самой грубой и неспособна ответить запросам мало-мальски развитого сознания. Она основывается, между прочим, на предположении, что может быть найден эвдемонический масштаб и что общее количество удовольствия и неудовольствия в мире может быть точно определено, причем нужно стремиться к тому, чтобы в окончательном итоге плюс превышал минус и все увеличивался на счет минуса до полного исчезновения этого последнего» [2, с. 175]. Отсюда следует, что цель хозяйствования – далеко не достижение некоего усредненного «счастья», объясняемое «невозможностью найти единицу для измерения радости и горя, ибо мы в каждом из этих состояний имеем нечто индивидуальное, определенное не количественно, а качественно, так что масштаб измерения временем или числом здесь неприменим». «Бухгалтерия» счастья всегда будет страдать неполнотой, и если не учитывать это в желании навязать прогресс как нечто среднестатистическое, утрата подлинного значения человека неизбежна.

Именно через религиозную мудрость сохраняется возможность придать хозяйствованию верный вектор в достижении подлинного человеческого счастья. В книге «Свет Невечерний», органично продолжающей рассуждения, начатые в «Философии хозяйства», о. С. Булгаков писал: «Хозяйственное, т. е. активно-трудовое, воздействие человека на природу основано на центральном его положении в мироздании, не утраченном и после грехопадения» [5, с. 301]. Обнаружение в хозяйствовании метафизического значения возможно только с позиций христианской системы ценностей, ведь именно «христианство освобождает хозяйственную энергию, рассеивая кошмары язычества, и вместе с тем ее этически связывает, направляет, регулирует» [4, с. 232].

Движение хозяйственной деятельности по векам, заданным христианством, неуклонно ведет раскрытию потаенного значения человека, и только это движение может рассматриваться как ведущее к подлинному развитию человека, общества или мира. В следовании по указанному направлению и реализуется тот порыв к счастью, заложенный в человеке: «Человек есть не только познавательный, но и хозяйственный логос мира, господин творения. Ему принадлежит право и обязанность труда в мире, как для собственного существования... так и для осуществления общего дела человеческого на земле, во исполнение заповеди Божьей» [4, с. 228]. Хозяйственно-логосная деятельность только и может восприниматься как истинное преобразование мира, а не как сведение его к схематизму исчисляемой виртуальности. Человек должен стать проводником логосности в материю. Определяя сферу деятельности и смысл существования человека, о. С. Булгаков писал: «Остальные области человеческого потребления относятся к тому же очеловечиванию вещества, к расширению органов человеческого тела за его естественные пределы и, в известном смысле, к

превращению мировых веществ в потенциальное чувствилище, общечеловеческое тело» [4, с. 234], и в этом понимании метафизической роли человека предстает доминанта его антропологии.

Но мысль о. С. Булгакова не останавливается только на осмыслении духовной роли человека, входящего в мир. Православный теолог предлагает интересный ход рассуждений о том, каким должен стать мир, входящий в самого человека, в частности, в виде пищи. Добывание и поглощение пищи как один из результатов, – а, возможно, и главнейший результат – хозяйственного процесса, в интерпретации о. Сергия обретает сакральный контекст, превращаясь из животно-физиологической потребности в духовно ориентированный акт.

«Вкусите и видите, яко благ Господь!» (Пс. 33 : 9), - восклицает Священное Писание. И такое духовное понимание пищи как усвоения и своеобразного преобразования мира создает интересный теологический образ в богословии о. С. Булгакова. В развернутой форме он выглядит следующим образом: «Мы едим мир, приобщаемся плоти мира не только устами или органами пищеварения, не только легкими и кожей в процессе дыхания, но и в процессе зрения, обоняния, слуха, осязания, общего мускульного чувства. Мир входит в нас чрез все окна и двери наших чувств и, входя, воспринимается и ассимилируется нами. В своей совокупности это потребление мира, бытийственное общение с ним, коммунизм бытия, обосновывает все наши жизненные процессы. Сама жизнь в этом смысле есть способность потреблять мир, приобщаться к нему, а смерть есть выход за пределы этого мира, утрата способности общения с ним, и, наконец, воскресение есть возвращение в мир с восстановлением этой способности хотя бы в бесконечно расширенной степени» [1, с. 39]. Пищей, таким образом, признается не только и не столько традиционные продукты питания; пищей становится все входящее в сознание и тело человека, органами «потребления», вкушания мира становятся все чувства человека, весь человеческий организм. Именно в этом аспекте хозяйствование о. Сергия кардинально отличается от того, что вкладывается в это определение материалистической традицией. Потребность в слиянии с миром Божьим, обожение человека через потребление составляющих мир продуктов – пищевых, интеллектуальных, информативных, эмоциональных и т. п. – преобразуют саму сущность потребления. Потребитель из «экономэна», есопот-тап, человека экономического, превращается в «икономэна», ісоп-тап, наполняя потребление, потребительство новым духовным содержанием и глубинным смыслом.

Подобное отношение к пище, восприятие акта приема пищи как сакрального действия преобразует сам формат отношений между человеком и миром. Глубоко об этом сказано было человеком, хорошо знавшим о. С. Булгакова, протоиереем о. А. Шмеманом: «Как пища человека, мир не есть нечто материальное, ограниченное «физическими» потребностями человека, и, тем самым, противоположное потребностям его «духовным». В Библии все

существующее, все творение, есть дар Божий человеку, оно существует, чтобы человек мог познать Бога, чтобы его жизнь стала причастием Богом созданной, Богом дарованной жизни» [8, с. 5]. Евхаристическое понимание пищи как пронизанной в каждой своей форме духовным «компонентом», обнаружение за граммом питательного продукта необозримой вселенской тайны – важный момент, позволяющий ощутить всю специфику богословия о. С. Булгакова и богословия в целом. Он писал: «...в истории этого хлеба, как и всякой частицы вещества, заключена история всей вселенной» [1, с. 40], формируя особую метафизику пищи.

Блаженный Августин в «Исповеди» говорил, обращаясь к Тому, Кого он избрал своим исповедником: «Ты научил меня принимать пищу как лекарство... Эти земные плоды представляют аллегорические дела милосердия...», предлагая видеть в пище «лекарство бессмертия» (φάρμακον τῆς ἀθανασίας). В этом же направлении идет и о. С. Булгаков, выстраивая неразрывную линию подобия между вкушением материальной пищи и Причастием: «Как пища поддерживает смертную жизнь, так евхаристическая трапеза есть приобщение к бессмертной жизни, в которой окончательно побеждена смерть и преодолена мертвенная непроницаемость материи» [1, с. 41]. Материальная пища как результат материального хозяйствования становится прологом к обретению духовного питания, опыт восприятия материальной пищи как духовного акта помогает приблизиться к проницанию за пределы земного, помогает увидеть в «заработанном куске» великий дар единения с Божественным бытием.

Вера о. С. Булгакова в реальность созидательного идеала в полной мере проявилась в характеристике «райского хозяйства». В. В. Зеньковский, оценивая в «Истории русской философии» этот аспект хозяйственной теологии о. С. Булгакова, писал: «Согласно Булгакову, существует и «райское хозяйство» как бескорыстный любовный труд человека над природой для ее познания и усовершенствования, раскрытия ее софийности». Причем надо отметить: райское хозяйство, по мнению о. С. Булгакова, существует, а не существовало или будет существовать. В определениях хозяйства рая, конечно, можно найти и ретроспективные и перспективные аспекты. Так, оглядываясь назад, о. С. Булгаков восстанавливает историю утраты райского хозяйствования: «...райский труд его имел не подневольный, а вдохновенный характер любовно-творческого отношения к миру. Из «белого мага» человек превратился в невольника своего труда, причем возвышенность его призвания затемнена была этим его пленением: хозяйственный труд есть *серая магия*, в которой неразъединимо смешаны элементы магии белой и черной, силы света и тьмы, бытия и небытия, и уже самое это смешение таит в себе источник постоянных и мучительных противоречий, ставит на острие антиномии самое его существо» («Свет невечерний»). Прошлое райского хозяйства – не восстановимо.

Но тут же православный богослов предлагает вектор, направленный на достижение идеала, на преодоление препятствий к открытию райских врат.

Несомненно, этот путь возвращения к райскому хозяйствованию – далеко не идилличен. Состояние блаженства присуще только Богу: «Предикат всеблаженности мыслим лишь в отношении к Богу как существу всесовершеннейшему; для человека же нравственная жизнь без борьбы и страданий невозможна» (статья «Основные проблемы теории прогресса»). Путь обретения рая – прежде всего путь со значительной долей риска. Показательно, что о. С. Булгаков напоминает: «Православная Церковь, говоря о праведном пути жизни, всегда зовет к спасению («спасайтесь»), а не ко спасенности» («Новозаветное учение о Царстве Божиим»). Гарантий, подобных банковским страховкам, в духовной сфере не существует. Противостояние между Жизнью и Мэоном всегда будут сопряжены для личности, для души с опасностями разрушительного характера. Перед человеком всегда стоит дилемма, проблема метафизического выбора, где с одной стороны, «Абсолютный организм вселенной, окончательная победа Жизни над Мэоном, после которой на него навсегда был бы сброшен покров жизни и тем была бы окончательно изгнана смерть», и – с другой, - «абсолютный механизм Мэона, "земля невидимая и пустая" до творческого глагола Бытия» [1, с. 39]. Выбор за каждым из нас, напоминает о. С. Булгаков, выстраивая свою теологическую систему христианского хозяйствования, - цена этого выбора: спасение души. Один из путей к спасению лежит через сферу преобразования материального мира, через построение созидательного идеала, прежде всего в духовном аспекте хозяйствования, через осуществления подвижничества, расширяющего материально-духовные границы хозяйствования.

#### Библиография

1. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. – М.: Наука, 1999.
2. Булгаков С.Н. Два града. Исследования о природе общественных идеалов. – СПб.: Изд-во РГХИ, 1997.
3. Шмеман А., прот. Дневники. 1973-1983. — М.: Русский путь, 2005.
4. Булгаков С. Очерки учения православной Церкви. – М.: Русский путь, 2004.
5. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994.
6. С.Н. Булгаков: PRO ET CONTRA. Личность и творчество Булгакова в оценке русских мыслителей и исследователей. – СПб.: Изд-во РХГИ, 2003
7. Булгаков С.Н. Автобиографические заметки. Дневники. Статьи. - Орел: Изд-во Орлов. гос. телерадиовещат. компании, 1998.
8. Шмеман А. За жизнь мира. – М.: Издательский дом: Издательство храма святой мученицы Татианы., 2003.

\*\*\*\*\*



Протоиерей Сергей Иванович Рубежанский,  
кандидат философских наук,  
заведующий кафедрой миссиологии  
Белгородской Православной Духовной семинарии  
(с миссионерской направленностью),  
Россия, г. Белгород  
rubej51@yandex.ru

### **Прокрастинация образовательной и духовной жизни как основная проблема современного студента**

Аннотация: В данной статье рассматривается прокрастинация как проблема образовательной и духовной жизни подрастающего поколения. Внимание акцентируется на необходимости жить настоящим, заниматься духовным и интеллектуальным саморазвитием в настоящем времени, не откладывая все самое важное и значимое в неопределенное будущее. Духовное трезвение в сочетании с образованием помогает молодому человеку адекватно воспринимать объективную реальность и способствует формированию правильного православного мировоззрения.

Ключевые слова: прокрастинация, образование, духовность, молодое поколение.

Archpriest Sergei I. Rubezhanskiy  
PhD,  
head of the department of missiology  
of the Belgorod Orthodox Theological seminary  
(with missionary orientation)  
Russia, Belgorod  
rubej51@yandex.ru

### **Procrastination of educational and spiritual life as the main problem of a student nowadays**

Abstract: In the article procrastination is examined as a problem of educational and spiritual life of young generation. It is underlined the need to live in the present, to engage in spiritual and intellectual self-development in the present time, not postponing all the most important and significant for an uncertain future. Spiritual sobriety in combination with education helps a young person to perceive objective reality adequately and contributes to the formation of a correct Orthodox attitude.

Key words: procrastination, education, spirituality, a young generation.

Понятие прокрастинации известно человечеству с древних времен, но остается актуальным и в настоящее время. В книге премудрости Иисуса, сына Сирахова мы находим следующие слова: «Ничто да не препятствует тебе исполнить обет благовременно, и не откладывая оправдания до смерти»[1]. Латинский глагол *procrastinare* встречается и у римского философа и оратора Цицерона, который писал следующее в одной из своих работ: «В процессе исполнения практически каждого дела замедление и прокрастинация непростительны (*In rebus gerendis tarditas et procrastinatio odiosa est*). Можно привести в пример и художественное описание прокрастинации в произведении Льва Николаевича Толстого «Юность»: «Бывало, утром занимаешься в классной комнате и знаешь, что необходимо работать, потому что завтра экзамен из предмета, в котором целых два вопроса еще не прочитаны мной, но вдруг пахнёт из окна каким-нибудь весенним духом, — покажется, будто что-то крайне нужно сейчас вспомнить, руки сами собою опускают книгу, ноги сами собою начинают двигаться и ходить взад и вперед, а в голове, как будто кто-нибудь пожал пружинку и пустил в ход машину, в голове так легко и естественно и с такою быстротою начинают пробегать разные пестрые, веселые мечты, что только успеваешь замечать блеск их. И час и два проходят незаметно».

Научно заниматься проблемой прокрастинации начали в 70-х годах XX столетия. С того времени было написано сотни статей и издано десятки книг, но несмотря на все усилия ученого мира, проблема остается актуальной для большинства людей современного мира. Профессор из Йоркского университета в Канаде Клэрри Лей предложила следующее классическое определение прокрастинации: «это добровольное, иррациональное откладывание намеченных действий в том случае, когда человек понимает всю важность задач, которые перед ним стоят, и откладывает их на потом, предпочитая заниматься чем-то другим. Прокрастинация часто сопровождается высоким уровнем тревожности и эмоционального дискомфорта» [2]. Отечественные ученые, к настоящему времени, так и не выработали единого четкого представления о структуре прокрастинации и дефиниции данного феномена. К примеру, Е.П. Ильин напрямую связывает данный феномен с ленью [3, с. 89]. Я.И. Варваричева понимает прокрастинацию как «сознательное откладывание субъектом намеченных действий», тем самым, выделяет момент осознанности важным признаком прокрастинации [4, с. 61]. Н.В. Боровская говорит, что прокрастинация это «привычка откладывать необходимые дела», но ведь привычка может формироваться неосознанно под воздействием социальных или бытовых условий[5, с. 22]. Несмотря на разнородное понимание данного феномена, практически все ученые сходятся во мнении, что прокрастинация представляет собой негативное явление, которое приводит к снижению

качества жизни, мешая полноценно реализовать свой интеллектуальный и духовный потенциал.

Основываясь на массиве научной литературы, можно разделить прокрастинацию на два основных вида: откладывание в принятии решений и откладывание в выполнении заданий. Но есть психологи, которые выделяют третий вид, – «возбуждающая прокрастинация». Данный вид обусловлен желанием субъекта получить острые ощущения. Когда важные дела откладываются на потом с единственной целью – получить острые ощущения от близкого дедлайна и выполнить работу в кратчайшие сроки [6]. Данному виду ощущений еще предстоит дать богословскую и нравственную оценку.

Из выше сказанного, мы можем выделить следующие признаки прокрастинации, отличающие ее от банальной лени (замечательно описанной в художественном произведении Ивана Александровича Гончарова «Обломов»), это: иррациональность, осознанность, негативные эмоциональные переживания.

Кто же подвержен прокрастинации в большей степени? Ответ будет однозначным – молодое поколение студентов, в том числе и духовных учебных заведений. Как известно каждому преподавателю, студенты склонны откладывать выполнение важной работы на потом. В чем причина такого поведения? Очень часто причиной такого поведения, как бы это не казалось странным, является боязнь. Студент, например, не торопится приступить к написанию дипломной работы или к подготовке к выпускным экзаменам, потому что боится не справиться, и, как следствие, может пострадать его самооценка. Но в итоге все только ухудшается: появляются академические задолжности, растет психологическое напряжение, появляется стресс, нарушается правильный режим сна, появляются вредные привычки, возникают серьезные проблемы со здоровьем. Гораздо легче оставаться в своей, зачастую иллюзорной, зоне комфорта. А свою самооценку молодежь подымает интернет-играми и развлечениями, где легко побеждать и добиваться успеха. Ведь в иллюзорном мире, как и в игре, всегда можно начать все сначала. Именно такая парадигма мышления и мешает молодому поколению адекватно воспринимать жизненные обстоятельства и принимать правильные решения.

В защиту студентов можно высказать мнение, что современное молодое поколение находится в состоянии информационной перегрузки. В общем, с этим можно согласиться, но в частности – нет, так как есть и нюансы, на которые стоит обратить внимание. Об информационной избыточности, об избытии знаний в своих проповедях говорил еще сто лет назад (!) епископ Варнава (Беляев), когда не было еще интернета, да и книги были не в большом количестве и доступе: «Современный человек, перегруженный знаниями, до приторности насытившийся всеми новыми измышлениями нынешней мудрости, напитавшей его ум, но оставившей

голодной его душу, не знает, куда обратиться, чтобы хоть несколько утолить свой духовный голод» [7, с.74]. Прочитывая эти строки, понимаешь, что проблема кроется не в количестве информации как таковой, а в правильном ее использовании и потреблении.

Попробуем предложить, для студентов светских и духовных учебных заведений, ряд возможностей на пути преодолению пресловутой прокрастинации. Первое, важным вектором на пути развития полноценной личности является мотивация. Чтобы мотивация была наиболее сильной, необходимо четко представлять конечный результат своей деятельности и оценивать вознаграждение за него. Студенту необходимо самому себе ответить на простой вопрос: зачем он учиться? Во-вторых, студент, правильно ответивший на вопрос, должен сфокусировать свое внимание на самодисциплине. Иван Константинович Айвазовский говорил: «Самодисциплина – трудная задача, но достижимая! Для меня жить – значит работать. Один из моих недостатков, от которого трудно отвыкнуть, - все откладывать. Легкость дается тяжелым трудом» [8, с. 273]. Представить себе, чего бы он мог достичь, следуя к намеченной цели. И в-третьих, это целеустремление, которое обязательно приводит к положительному результату, повышает самооценку студента и мотивирует на дальнейшие достижения. И, как следствие проделанной работы, у студента вырабатывается полезное качество объективности, которое совершенствуется путем рефлексии – важной необходимой составляющей саморазвивающейся личности.

Теперь обратим наше внимание на духовные аспекты прокрастинации. Очень часто в религиозной среде путают прокрастинацию с ленью. Но как было сказано выше, необходимо различать эти понятия, так как их смешение упрощает проблему и делает более сложной задачу преодоления.

Соломон в своих притчах, говоря о лени, показывает ее пагубность и указывает, что избавление от лени дает человеку множество житейских благ: «Доколе ты, ленивец, будешь спать? когда ты встанешь от сна твоего? Немного поспишь, немного подремлешь, немного, сложив руки, полежишь: и придет, как прохожий, бедность твоя, и нужда твоя, как разбойник. Если же будешь не ленив, то, как источник, придет жатва твоя; скудость же далеко убежит от тебя» [9]. Православный человек, осознав, что он подвержен состоянию лени, в желании избавиться от этой немощи, должен вернуться в состояние духовного трезвения, которое сопряжено с постоянной рефлексией своих мыслей и побуждений.

В отличие от лени, которая не содержит в себе эмоциональные негативные переживания, прокрастинация вселяет в сознание человека неуверенность и заставляет пребывать в состоянии постоянной фрустрации. В данном случае просто заставлять себя выполнять нужную работу не достаточно, так как это может привести еще к большему сопротивлению.

Чтобы этого избежать, в первую очередь необходимо разобраться с индивидуальными причинами прокрастинации. Если студент просто привык все откладывать, то в данном случае эффективным будет метод самовоспитания. Если же студент откладывает выполнение задачи из-за того, что постоянно думает о том, как результат его работы будет оценен, ожидает идеального результата и боится не справиться, то это уже духовная проблема звучащая как тщеславие с греховным поиском *«славы человеческой»*. А может быть и на много тривиальней, студенту просто не интересно данное задание, или вообще он не хочет обучаться в выбранном учебном заведении, и он просто занимается самообманом. В данном случае нужно вспомнить притчу о талантах и искать для себя свое предназначения, свое настоящее дело, которое позволить гореть искренним интересом и смыслом.

### Библиография

1. Книга премудрости Иисуса, сына Сирахова (18: 22).
2. «Прокрастинация как проблема и как спасение». [Электронный ресурс]. <https://newtonew.com/scince/procrastination-is-a-salvation> (дата обращения 02.04.2019).
3. Ильин Е.П. Работа и личность. Трудоголизм, перфекционизм, лень. – СПб.: Питер, 2011. – 165 с.
4. Варваричева Я.И. Феномен прокрастинации: проблемы и перспективы исследования // Вопросы психологии. – М., 2010. – № 3.
5. Боровская Н.В. Психологические и психофизиологические предпосылки лени студентов: автореф. дис. канд. психол. наук / Н.В. Боровская – СПб., 2008. – 35 с.
6. Дедлайн — это крайний срок, предельный срок, дата или время, к которому должна быть выполнена задача.
7. Варнава (Беляев), еп. Основы искусства святости: опыт изложения православной аскетики. В 4 т / Варнава (Беляев), еп. Т. 1: О трех степенях Богопознания. - Нижний Новгород : Издательство Братства во имя святого князя Александра Невского, 1995. – 476 с.
8. Игорь Долгополов. Мастера и шедевры. – Москва: издательство «Изобразительное искусство», 1987. – 443 с.
9. Книга Притчи Соломона (6: 9,10,11).

\*\*\*\*\*

УДК 246.3

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

**Рецепция платонизма в философско-богословской мысли свящ.  
Павла Флоренского**

**Аннотация:** Идеи философии Платона во многом обусловили философские интонации свящ. Павла Флоренского. В статье показано, какие положения платонической философии развивает в своих трудах этот известный богослов и философ. Изучив означенный в заглавии вопрос, мы пришли к выводу, что платонические установки у Флоренского есть ни что иное, как постоянно узнаваемая константа умозаключений последнего, практически безоговорочная и нескрываемая. Мир идей является ключом к разгадке тайны всего сущего и, вместе с тем, указателем к восхождению в мир горний. В творчестве о. Павла Флоренского состоялось пересечение «срединного пути» мыслителя с идейно-небесными путями философии Платона.

**Ключевые слова:** свящ. Павел Флоренский; платонизм; идея; лик; символ; иконичность; знание

Priest Nikolay N. Mikhaltsov  
Master of Theology,  
senior lecturer, Head of Church Specialist Training Courses  
of the Belgorod Orthodox Theological Seminary  
(with missionary orientation),  
Russia, Belgorod  
[mnn-st@mail.ru](mailto:mnn-st@mail.ru)

**Reception of Platonism in philosophical and theological thought of  
priest Pavel Florensky**

**Abstract:** The ideas of the philosophy of Plato in many respects influenced on the philosophical intonations of priest Pavel Florensky. The article shows provisions of platonic philosophy which are developed by this famous theologian and philosopher. Having studied the question mentioned in the title, we made the

conclusion that platonic mindsets of Florensky is the constantly recognizable constant of his deductions in fact unconditional and undisguised. The world of ideas is the key to the clue of the mystery of all existence and, at the same time, a pointer to the ascent into the Heavenly world. In the works of Fr. Pavel Florensky the intersection of the “middle path” of the thinker with ideological and heavenly paths of the philosophy of Plato took place.

Key words: priest Pavel Florensky; platonism; an idea; a face; a symbol; iconic; knowledge.

Примечательно, что 17 сентября 1907 г. Павлом Александровичем, тогда еще студентом, в Московской духовной академии была прочитана, на первый взгляд, вполне рядовая лекция на тему: «Общечеловеческие корни идеализма (философия народов)». Однако именно эта лекция выражала те основополагающие концепты, вокруг которых складывалось впоследствии мироощущение философа. Спустя время эта лекция была включена в так и неоконченную книгу «У водоразделов мысли» (названную ещё «Черты конкретной метафизики»).

Главнейшая составляющая идеалистического мировосприятия, по мнению Флоренского, корнями своими уходит в идеализм Платона. Однако последний является всего лишь выразителем таких идей, а не их творцом. Ведь в любом человеке есть некая заданность на устремление к небу. Именно она осуществляет возможность проявления идеалистического устройства в мировосприятии человека: «Нет такого человека, который, хотя бы один час своей жизни, не был бы платоником. Кто же не ощущал, как прорастают крылья души? Кто не знает, как поднимается она к непосредственному созерцанию того, что от обыденной сутолоки закрыто серым покровом туч?... В ком не приоткрывалась иная, лучезарная действительность, где лицом к лицу, вдохновенная, она встречает вечные образы вещей? Кто не переживал, как разрушается непроходимая стена между субъектом и объектом?» [9, с. 146]. Душа в одночасье умирает, покидаемая животворящим Духом. Так и мир, утративший своё богоданное достоинство, превращается в пустое переплетение выцветших событий и явлений. Переноса подобные рассуждения на философию, о. Павел Флоренский пишет о том, что «идеализм, - в широком смысле слова, - стихия философии, и, лишенная этого кислорода, философия запыхается, а потом вянет и гибнет» [9, с. 146 – 147].

Происходящие вокруг нас явления неизбежно включают в себя внутреннее содержание, смысловое наполнение. Философия не является исключением: ведь если она уничтожает свои истоки – уничтожает и саму себя. Опустошение философского метода начинается именно в тот момент, когда последний тотально ограничивает себя в жестких определениях. Тогда

незамедлительно Дух покидает философию. Это полагает начало опустошению. Конечно, у истоков не было так. Душа не должна была уступать место «психической пыли», недопустима была катастрофическая изоляция земного мира от мира небесного. А человек – не должен был упереться в тупик, создавая «тени в пещерах». Масштабы отступления человеческого общества от своего предназначения многократно возросли со времён Платона. Одна из причин тому – потеря некой целостности, присущей каждому человеку и даже народу. Но не всё потеряно окончательно и бесповоротно: для того чтобы возродить утраченное, необходимо пройти путь разлома, но, с обратной стороны – проанализировать сами истоки.

Как отмечает игум. Андроник (Грубачов), внук о. Павла Флоренского, «исследование отца Павла направлялись к выяснению тех общечеловеческих корней платонизма, из-за которых он оказался связанным с религией вообще и с философским идеализмом. В этом отец Павел был близким к традиции Климента Александрийского, святителей Афанасия Великого, Григория Нисского, преподобного Иоанна Дамаскина и корпуса «Ареопагитики» [1, с. 47]. Здесь мы видим указание на святых отцов, творения которых широко использовал Флоренский и которые, вместе с тем, указывают на платонический ракурс его мыслей. Стоит здесь упомянуть и святителя Григория Паламу, поскольку «духом платонического реализма дышит вся его борьба против номиналистического понимания Божественных энергий и свойств как простых понятий нашего ума» [2, с. 68]. Вполне естественно, что платонизм явился для Флоренского лишь формой выражения мысли, неким тоном звучания философских идей.

Примечательно, что принятый в 1814 г. проект Устава Духовных академий рассматривает платонизм как главенствующее направление в преподавании философских дисциплин: «Посреди древних Платон является первым столбом истинной философии. В писаниях его и в писаниях наилучших его последователей профессор должен находить основательное философское учение» [7, с. 153].

Платонизм фиксирует в своих построениях заданность человеческого духа к устремлению в небесное, потерянное в начале истории вследствие грехопадения. Человек, так или иначе, не прерывал попыток найти путь возвращения к Богу. Даже в том случае, если была выстроена стена между небесным и земным, между личной греховной жизнью и извечным Идеалом святости, - всё же остается, пусть даже скрытая и в полной мере неосознаваемая, тоска по утраченным горним обителям.

В какой-то мере можно говорить о том, что такая тоска поддерживает существование этого мира, поскольку наполняет бытие разумных существ истинным богоданным смыслом. «В этой основательности платонизма, мне видится, и главная причина его вечности», - говорил Флоренский [9, с. 147]. Наиболее возвышенные и устремлённые к небу мысли будут проявляться до



тех пор, пока существует эта «стихия философии» как «стихия жизни», заключающаяся в прорыве сквозь пелену повседневности к небесным истинам. В этом отношении мы можем называть платонизм «первичным символизмом» - прообразующим тот Символизм, зарождение которого мы видим после воплощения Бога Слова. Поражает многообразие интерпретаций платонической философии, которые являлись на протяжении всей истории. В XX веке ум православного мыслителя удивительным образом открывает в учении Платона новые грани.

В одном из своих трудов под названием «Смысл идеализма (метафизика рода и лика)» о. Павел Флоренский отмечает отсутствие полноценного универсального определения платонизма: «Будучи естественной философией всякой религии, платонизм имеет особую родственность с той религией, перед которой все другие чуть-чуть удерживают название религии. Одним словом, мы знаем, что в платонизме - перед нами один из мощнейших, - скажу больше, - мощнейший из ферментов культурной жизни. Тем не менее, что такое платонизм - мы не беремся давать ответ, поскольку это превышает силы современного знания. И невозможно определить платонизм даже формально, - что он - учение Платона: нет, платонизм более широк, чем учение Платона.... хотя в Платоне и отыскал себе лучшего из выразителей» [9, с. 68].

Платонизм – это не только философское учение – это духовное направление, вектор, указывающий к небу. Отсюда «становится понятной неисчерпаемость этого... порыва нашей души к небу, этого взлета в иные миры - никакими завершенными в себе построениями мысли, никакими раз и навсегда закрепленными сроками: ведь все тает и течет от прикосновения до Истины, как воск - перед лицом огня" [9, с. 70 – 71].

Вместе с тем, понятийную систему Платона необходимо воспринимать через призму внутреннего измерения понятий. Следствием тому вытекает, что «строки платоновских систем мысли перестают быть в строгом смысле сроками, а становятся живыми символами внутренних взаимоотношений. Среди этих символов мы не можем привести внешнего порядка; однако единая жизнь, единый надраассудочный центр ощущается в них созвучным сердцем» [9, с. 71]. Именно в недрах такого сердца под видом символов возникают жизненные ориентиры. Источником же последних в платонизме являются идеи.

Платонизм, по Флоренскому, - это выражение истинной жизни и одновременно – указание пути к этой жизни в идеях, духовных всплесках, возникших в философии Платона. Следующим образом А. Ф. Лосев комментирует взгляд о. Павла Флоренского на платонизм: «Новое, что привносит Флоренский в понимание платонизма, это - учение о лике и магизм имени. Платоновская Идея - выразительная, она имеет конкретный живой лик... Понимание Флоренского воистину можно назвать

мифологическим и в полном смысле магическим пониманием, поскольку ни Гегель, ни Наторп, которые давали у Флоренского наиболее ценные и яркие концепции платонизма, не дошли к Идее как к самостоятельному мифу, как к лику личности, а лишь предоставили - наиболее - логическую структуру мифа... Символически-Магическая природа мифа - вот то коренным образом новое, почти небывалое, что Флоренский вносит в мировую казну разнообразных историко-философских учений, которые стараются проникнуть в тайну платонизма» [5, с. 693]. Именно эта «тайна» платонизма и является основанием опознавания сущностного центра того или иного явления. Метод гносеологии только там может быть верен, где познание «способно претендовать на значения, которые выходят за пределы данного момента и данного места, т.е. когда этот единичный момент обращён к иному бытию, выходит за пределы себя, знаменует собой больше, чем есть он сам» [9, с. 74]. В контексте вышесказанного, идея – это вечная открытость в сферу первичности и подлинности, это «момент» и «точка» выхода к бытию иного, это бытие, пронизанное тайной.

Среди прочих тайн платонизма необходимо выделить следующую. Глубинная видимость, возникновение идей, «вмещает» свет. «Явление умственного света является таким, что собирает тех, кто освещается, объединяет, совершенствует и оборачивает их к Воистину Сущему, отворачивает от многих суждений, и разные точки зрения, или, точнее говоря, представление, собирает к единственно истинному, чистому, единственно видному знанию, наполняя единым Светом, который объединяет» [4, с. 177]. Тьма как заблуждение зрения способно воспринимать вещи только в их освещённости-видимости. Невидимость вещей порождается тенями, являющимися следствиями первой. Горизонты наших представлений расширяет вера, проясняющая бытие. «Присмотритесь к нему - и вы увидите, что оно не заперто на себе и не плоскостное. Оно благоуханное. Оно обрамлено венцом, лучи которого сливаются с лучами других существностей. Оно имеет глубину, которая переходит в длинные корни, которые проникают в иные миры и оттуда получают жизнь. Тон его - не сухой тон камертона, а живая гармония, которая осуществляется рядом гармонических, верхних... тонов. Оно бесконечно больше..., чем оно представлено рассудку [9, с. 84].

Платонизм открывает перед нами созерцание неба на земле, когда то или иное явление представляет собой «свет, которым то, что познается, входит в того, кто познает» [8, с. 475]. Подобный подход, зародившийся в Античности, находит своё полное выражение в христианской философии, где явления и предметы могут отображаться в свете истины Христовой. Явления благодати Божией есть ни что иное как «онтологический дар Божий», который, тем не менее, не унижает иного дара – дара человеческой свободы. Есть два вектора восприятия Божиего дара: основать на нём своё

восхождение от земного к истинной реальности, либо использовать этот дар в осуждение. В последнем случае личность превращается в личину, в маску, отступая от своей реализации, искажает духовную реальность. При этом многие окружающие явления становятся обломком мирового зла, замутнённым стеклом, через которое невозможно пробиться свету. «Когда лицо становится маской, мы, по-кантовски, уже ничего не можем узнать о ноумене» [5, с. 481]. Эта маска не возникает из ничего – душа способствует этому, утрачивая высшие смыслы своего бытия. Последнее, в свою очередь, должно соответствовать Божию замыслу. В Ареопагитиках отмечается, что «даже в грядущих возрастах Бог не будет виновником в справедливых от него уклонениях, вместе с тем виновниками окажутся те, кто сами полностью себя от Бога отделили» [4, с. 459]». Отметим, что в контексте христианского платонизма одним из ключевых принципов является ответственность человека перед Богом за состояние своей души, за вектор её устремлённости.

Явления в смысле проявлённого света должны отражаться в душе именно в качестве света, а не тьмы. Если воспринимать явления как идеи, как «небесные книги» - только в таком случае возможно обрести их истинное значение. Идея же есть ни что иное как «вид, но не сам по себе, а такой, что дает познание того, видом чего он есть. Идея - это лицо реальности и, наибольшей мерой, лицо человеческое, но не в своей эмпирической случайности, а в своей познавательной ценности, т. е. ... лик человека» [9, с. 128]. Среди сущего идея всегда присутствует онтологично, не поверхностно и не случайно.

Концепция идеи как основания человеческого лица у Флоренского имеет многообразные следствия. В частности, проявляется взаимосвязь внутреннего и внешнего существования. Становится возможным говорить о «нетерминологичном», «неэмпирическом» проникновении в глубины человеческого естества. Идея, проявлённая и отражённая в чистой душе, способна превратить человеческое лицо в лик. И в этом смысле «идея является лицом лица, ликом, преображающим жизнь. Прп. Иустин (Попович), обращавшийся к философии о. Павла Флоренского, писал, что «боголикость человеческой природы имеет свой онтологический и телеологический смысл: онтологический, поскольку в ней указанная цель человеческой жизни – Бог... телеологический, поскольку в ней представленная сущность человеческого естества» [6, с. 64]. Следуя выводам А. Ф. Лосева, идеи есть «вестники мира небесного», ангелы, созерцающие нетварный Свет, способные озарить и нашу боголикость и богоподобие и направить нас на истинный путь.

Очевидно прослеживается фундаментальная для о. Павла взаимосвязь понятия созерцания с понятием знания-ведения. Анализируя этимологическую составляющую вышеприведённых понятий, Флоренский приходит к выводу, что идеи есть не что иное как видимости, возможности созерцания красоты мира духовного и нахождения к нему пути. Безусловно,

невозможно достичь Неба не используя соответствующие ориентиры. А в качестве последних выступают именно идеи. Путь же во тьму – это избрание вектора духовной слепоты, во всех её проявлениях. Это путь не-знания и не-созерцания истины.

Даже небольшой пучок света даёт определённое представление о природе его, хотя и в минимальном виде. То же наблюдаем и в отношении идеи как вспышки бытия глубинной инаковости. Идея представляет собой и изображение небесных основ бытия и, вместе с тем, полный образ последнего. А. Ф. Лосев, размышляя о концепции идеи у Флоренского, определяет идею как иконографическое понимание. Иконичность идеи выражается тем, что небесное становится зримым уже здесь, на земле. Кроме того, земное становится основанием восхождения к небесному. Возникновение идей происходит на перекрёстке бытийных параллелей, пересечение которых «при обычных условиях» невозможно. Идеи, проявляясь в нашем мире, проникают в душу и остаются там, побуждая последнюю устремиться к небу. Исходя из этого, можно заключить, что идеи нисколько не мыслятся о. Павлом Флоренским как некие «гносеологические конструкции», поскольку они есть образы отражений наших собственных душ.

Идеи в понимании о. Павла Флоренского выступают и как орудия познания сущего, и как та реальность, которая познаётся. Через идеи мы обретаем истинный подход к постижению реальности. Таким образом, все вещи и явления этого мира содержат в себе идею. Однако последняя раскрывается только при условии распознавания вещей как небесных сущностей. Именно над таким распознаванием должна трудиться человеческая душа. Исходя из такого принципа, идеи являются конечными причинами окружающих нас явлений, отражением небесных реалий в мире, утратившем божественный свет.

Вид, эйдос, - это не форма для души, это «идеально-оптическая картина смысла... живое бытие предмета, пронизанное смысловыми энергиями, которые идут из его глубины и составляют в целостную живую картину представленного лика сущности предмета» [9, с. 116]. Именно такие лики и должна разглядеть отрешающаяся от земного душа. И в этом смысле эйдос выступает в виде оформленности светом, пронизывающим вещи и устремляющим их к небесной жизни. Если мы подразумеваем ограничение формой, то оно заключается в отделении от зла. Внутреннее и внешнее «пространство восприятия» формируется из переполняющихся через границы сознания картин смыслов окружающих вещей и явлений.

У Флоренского в учении об идеях ярко прослеживается пересечение небесных и земных «координат». Идеи – это связующие звенья такой конструкции, - они являются живыми импульсами сердца этого мира. Идеи Платона в творчестве о. Павла Флоренского выступают в качестве «живых

конкретных личностей, а не абстрактных понятий», в качестве душ, призванных вывести к свету пребывающих в пещерном мире.

Таким образом, платонизм для Флоренского – не просто философская парадигма – это выражение лучших вершин человеческой мысли, существующей в условиях «повышенной туманности» падшего мира. Платонические установки явились базисными принципами, на которых выстраивалась философская парадигма о. Павла Флоренского. Платонизм заждется на учении об идеях, он есть идеализм. Мир идей – сердцевина бытия, ключ к разгадке метафизических основ сущего, точка пересечения земного и небесного. Устремленность человеческой души к чему-то высшему, идеальному, является объективным свидетельством существования небесного мира. Идея как богоданная составляющая природы человека является основанием человеческой личности. Путь объективного познания возможен, по мысли Флоренского, в божественном свете идей. Только следуя этому свету человек способен реализовать своё предназначение, уклоняясь от тьмы и избирая утраченный путь к Небу.

#### Библиография

1. Андроник (Трубачев), игум. Обо мне не печальтесь: жизнеописание священника Павла Флоренского. - М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2007. – 152 с.
2. Василий (Кривошеин), архиеп. Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы. Богословские труды. - Нижний Новгород: Христианская библиотека, 2011. – 752 с.
3. Гаврюшин, Н.К. Этюды о разумной вере. - Минск, 2010. –656 с.
4. Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника / Пер. с греч. и вступ. ст. Г.М. Прохорова. - СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013. – 464 с.
5. Лосев, А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. - М.: Мысль, 1993. – 960 с.
6. Иустин (Попович), прп. Философские пропасти. - 2 изд., испр. - Издательский Совет Русской Православной Церкви, М., 2005. – 288 с.
7. Филарет (Дроздов), митр. Московский. Призовите Бога в помощь: Сб. писем / Сост. иерод. Никон (Париманчук). - М.: Изд. Сретенского монастыря, 2008. – 800 с.
8. Флоренский П., свящ. Сочинения в 4 т. Т. 2. - М.: Мысль, 1996. – 320 с.
9. Флоренский П., свящ. Сочинения. В 4 т. Т.3 (2). - М.: Мысль, 2000. – 623 с.

\*\*\*\*\*

Протоиерей Сергей Виторович Пашков  
кандидат педагогических наук,  
доцент кафедры  
социально-гуманитарных дисциплин Белгородской  
Православной Духовной семинарии  
(с миссионерской направленностью),  
Россия, г. Белгород  
[frspashkov@yandex.ru](mailto:frspashkov@yandex.ru)

**Семья в системе духовно-нравственных ценностей Русского  
мира: традиции истории и реалии глоболизирующей культуры**

Аннотация. Автор анализирует большой пласт источников и историко-этнографической литературы, восстанавливая традиционные представления о семье и семейно-бытовых отношениях в Русском мире. В поле зрения автора оказались вопросы: этика семейной жизни, добрачные и брачные отношения, представления о роли мужчины и женщины в строительстве семьи, воспитании детей, организации быта. Значительное внимание автор уделяет морально-психологическому климату семьи, его влиянию на весь уклад семейно-брачных отношений.

Ключевые слова: философия культуры, история русской духовной культуры, этнопедагогика, социальная педагогика, социальное воспитание, этика семьи, нравственное развитие личности.

Archpriest Sergey V. Pashkov  
Candidate of Pedagogical Sciences  
assistant professor of the department of social and  
humanitarian disciplines of the Belgorod Theological Seminary,  
Russia, Belgorod  
[frspashkov@yandex.ru](mailto:frspashkov@yandex.ru)

**Family in the system of spiritual and moral values of the Russian  
world: traditions of history and the realities of a globalizing culture**

Abstract: The author analyzes a large srata of sources and historical and ethnographic literature, restoring traditional ideas about a family and family life in the Russian world. The author examines questions of ethics of family life, premarital and marriage relations, ideas about a role of a man and a woman in forming of a family, upbringing children, and organization of a family life. The author pays considerable attention to the moral and psychological climate of the family, its influence on the whole structure of family-marriage relations.

**Key words:** philosophy of culture, history of Russian spiritual culture, ethnic pedagogy, social pedagogy, social education, family ethics, moral personality development.

Глобализация культуры создает противоречивую и очень динамично изменяющуюся ситуацию в развитии важнейшего социального института – семьи. Семья сегодня явно утрачивает свою важнейшую многовековую функцию – фактора воспитания, социализации детей и молодежи, особенно – для подростков и юношества. При всех имеющихся сложностях и противоречиях, другого и столь необходимого института социального воспитания в обществе нет. Очевидно, что полноценное развитие ребенка возможно лишь в ситуации взаимодействия семьи, образовательного учреждения институтов духовного воспитания, при существовании единой цели и задач воспитания и развития, при взаимном понимании и поддержке педагогического коллектива и родителей обучающихся [3]. Почему же именно сегодня так активно на государственном уровне заговорили об этой проблеме? Почему встал вопрос о необходимости поиска новых путей и направлений взаимодействия с семьей, приобщения детей к традиционным духовно-нравственным ценностям Русского мира? Очевидно, сложившаяся ситуация объясняется кардинальными изменениями, происходящими в современной семье [4]. Сегодня можно говорить о новом социально-психологическом образе, портрете российской семьи [5]. Опираясь на исследования отечественных и зарубежных психологов (В.Н. Дружинин, А.Я. Варга, В. Сатир и др.), а также на результаты собственных исследований, посвященных анализу представлений подростков и юношества о содержании и характере семейно-брачных отношений, их влиянии на продуктивность социализации, нами были выделены несколько важных проблем в развитии современного института семьи [12]. В частности, такими наиболее важными проблемами являются: неопределенность внутрисемейного лидерства (между мужчиной и женщиной в определении стратегии и тактики жизнедеятельности семьи); слабая выраженность дифференциации нуклеарной семьи (родители и дети) от родительской; ощутимые сложности освоения родительских функций молодыми супругами или вступающими в брак молодыми людьми. Каждая из этих проблем оказывает серьезное влияние на внутрисемейные отношения в целом и на особенности воспитания, в частности [17]. Отсутствие адекватной оценки педагогами и психологами современных тенденций развития семьи приводит к затруднению взаимодействия двух важнейших субъектов (семьи и образовательного учреждения) в процессе воспитания и развития детей [18].

Конечно, идеальные представления о семье вступают в явное несоответствие с реалиями современной жизни. Многим готовящимся к вступлению в брак или мечтающим о создании семьи рисуются радужные картины гармоничных, демократичных отношений в будущем семейном союзе, надежды на взаимопонимание, любовь. Но все эти идеальные представления очень скоро начинают разрушаться, сталкиваться с

многочисленными разводами, конфликтами, ростом прагматических настроений и ожиданий молодых людей. Семья стремительно теряет свои традиционные очертания, приобретая ореол проблемной сферы, в которой молодым людям совсем не гарантировано счастье, а нарастание напряжения в семейно-брачных отношениях откровенно пугает молодых людей, вынуждая их откладывать вступление в брак. Как подчеркивают исследователи, «семья все реже рассматривается как важнейший общественный институт, в котором реализуется гармоничная модель социальных отношений и демократичная модель социального воспитания детей» [19]. Вполне очевидно, что современная массовая культура, активно тиражируемая электронными средствами коммуникации, социальными сетями, становится важнейшим фактором формирования субъективных представлений молодых людей о браке, способах мягкого разрешения семейных проблем, эффективной реализации воспитательного потенциала семьи. Действительно, модели ролевого поведения и сами социальные роли формируются в сознании юношества преимущественно двумя путями – через пример родительской семьи (чаще всего пример негативный, отвергаемый молодежью), но более всего – через «стандарты» массовой культуры, через кино, рекламируемый западный образ жизни, в котором созданию семьи обязательно предшествует получение профессионального образования, обретение материального достатка и хорошей работы. Семья и дети остаются «на потом». Но это «потом» наступает чаще всего «поздно», а в некоторых случаях – «не наступает совсем».

Не добавляет оптимизма в оценке прогнозов развития института семьи активная внутренняя и международная миграция, мощный поток переселенцев из села в город, урбанизация, эмансипация и феминизация общества, деструкция общественной морали, падение нравов, сексуальная распущенность, десакрализация брака, борьба за «равноправие», изменившийся статус мужчины и женщины в общественной жизни, забвение этнических, религиозных, сословных традиций и норм в строительстве семейно-брачных отношений, – все эти процессы в социокультурной реальности явно не способствуют укреплению института семьи [21]. Фундаментальный анализ негативных тенденций в духовно-нравственном развитии юношества содержится в многочисленных публикациях И.Е. Булатникова, А.В. Репринцева, показывающих на основе масштабных статистических данных, сложившуюся ситуацию и перспективы ее развития в современном российском обществе [6; 7; 8; 9]. Вполне закономерным следствием этого оказываются размытые критерии и представления в понимании молодыми и вполне зрелыми людьми нормативных основ института семьи, расплывчатость нормы во всех сферах жизнедеятельности семьи – от экономики до сексуальной жизни, рождения и воспитания детей.

Существует ли на сегодняшний день какое-то четкое представление о традиционном семейном воспитании? Очевидно, что особенности воспитания в так называемой традиционной патриархальной семье (четкая иерархия



внутрисемейных отношений, закрепление ролевых прав и обязанностей, непререкаемый авторитет родителей) мало подходят для современной ситуации [22]. Данная модель семьи была разрушена еще в годы советской власти. Именно тогда, «на заре советской власти», развернулась особенно активная борьба за равенство женщины в правах с мужчиной, за освобождение женщины из «семейного рабства», на периферии общественного внимания осталось все то, что связано с бытом, воспитанием детей (эти должно было заниматься общество). Стала возникать и оформляться в общественном сознании новая модель семьи, порывавшая с традицией, «со старым», провозглашавшая не только «новый мир», но и новый быт, новый уклад семейных отношений. Мужчина начал быстро терять свои лидерские позиции, а вместе с ними – и свой социальный статус «главы семьи», «главного в доме», «вершителя семейной жизни». Женщина становится ярким «лицом» новой общественной жизни, «узурпируя» власть мужчин. Этот образ женщины очень быстро тиражируется, становится привлекательным, активно пропагандируется в кино (успешный и эффективный председатель колхоза – женщина!), становится социальным эталоном, который захватывает и молодежь. Мужчина отходит на второй план, теряет авторитет в семье, становится «социальным рудиментом», миссия которого уже не так ценна и привлекательна, как прежде. Неизбежным следствием этого становится снижение воспитательного потенциала семьи: женщина активно занята в общественном производстве, ей уже не хватает времени на воспитание своих детей, мужчина утрачивает авторитет в глазах собственных чад. Главным воспитателем становится общество, от имени которого действуют детские сады, осуществляется охрана здоровья детей, функционирует система внешкольного (дополнительного) образования, формируется индустрия отдыха и развлечений. По сути, разворачивается целостная система мер отчуждения детей от родителей и семьи [24]. На эту задачу мощно и целенаправленно работала вся пропагандистская машина, ретранслировавшая «новую социокультурную идеологию». Теперь государство «знает» как надо воспитывать детей и берет на себя эту ответственную миссию [23].

Интересный анализ границ семьи, ее открытости и закрытости по отношению к внешнему миру, в том числе и к взаимодействию с образовательным учреждением, проводит А.Я. Варга. Она указывает на изменения, произошедшие с границами семьи в последние десятилетия. По мнению автора, границы семьи в Советском государстве «были совершенно размыты. ...Дети гораздо больше времени проводили на улице, существовали детские компании (теперь говорят: «Дети больше дружили») ...Сегодня границы семьи закрылись. Теперь уже считается хорошо, что ребенок не ходит в ясли. Взрослые беспокоятся: домашний ребенок в школу идет, а как ему навык общения привить, может быть на последние полгода в детский сад отдать? ...В общественном сознании формируется положительное отношение к закрытым семейным границам» [10, с. 109-110]. В обществе сложилась достаточно непростая ситуация, связанная с проблемами семейного воспитания

и особенностями взаимодействия институтов воспитания с семьей. Сказанное свидетельствует о существующем сегодня противоречии между необходимостью конструктивного взаимодействия семьи и педагогов с целью преодоления объективных социально-культурных факторов, оказывающих негативное влияние на воспитание и развитие детей, и неготовностью всех сторон к этому взаимодействию [25; 26; 27; 28; 29].

В России, как и в западноевропейских странах, отмечается значительный спад деторождения, рост проституции, распущенности, потеря целомудрия у молодого поколения, преступности, различных заболеваний, в т.ч. и психических. Укрепление семьи – приоритетная задача общества и нравственно-половое воспитание подрастающего поколения – одно из ведущих направлений ее решения. Способность создавать семью, быть полноценными родителями – качества, которые могут быть выработаны лишь целенаправленными усилиями старших поколений. Современная семья испытывает большие проблемы, связанные с ее благополучием, стабильностью, здоровьем детей, в их основе – недостаточная нравственная устойчивость в сфере межполовых отношений, отсутствие необходимых знаний в сфере морали. При решении этих проблем необходимо считаться с историей, культурой, традициями и обычаями Русского мира, которые отличаются специфическим отношением к вопросам пола и нормам взаимоотношений между мужчинами и женщинами, учитывать при этом национально-религиозную специфику. А ее разрешение возможно в случае утверждения (провозглашения, возвышения) семьи как ценности, отцовства и материнства, формирования ответственности за свое поведение в сфере половых отношений в соответствии с теми нравственными нормами, которые приняты в обществе, что позволит выработать соответствующие взгляды, вкусы, опыт, учитывающий этнические и национальные особенности. Так как именно незнание или недостаточное внимание к особенностям национального русского менталитета с учетом многофакторных различий человеческих общностей, их национальной специфики, культурно-этнического уклада, религиозной ориентации, принятых философских, мировоззренческих, политических парадигм и доктрин является первопричиной несостоятельности по своим последствиям решений в воспитании подрастающего поколения. Описание же норм, принятых между людьми, мужчинами и женщинами в конкретной исторической общности, можно найти в трудах историков, этнографов, просветителей, религиозных философов, изучающих специфику Русского мира, быт русской семьи, традиции жизни людей различных социальных слоев (И.Е. Забелин, С.В. Максимов, А.Н. Сахаров, И.П. Ровинский, А.Г. Смирнов, С.С. Шашков, Н.Л. Пушкарева, О.В. Гладкова, Р. Стайтс и др.). В их работах встречаются факты о нормах, принятых между мужчинами и женщинами, об их отношении к миру, семье, к себе. Замечательные фундаментальные труды, выполненные историками, просветителями, позволяют реконструировать физические, интеллектуальные и моральные стороны ушедших эпох, на основе научного

исследования хотя бы приблизительно обосновать характеристику и национальные русские особенности жизни и воспитания.

Рассуждения о национальных ценностях и особенностях привития норм нравственности подрастающему поколению связаны прежде всего с историей народа, ее историческими и материальными памятниками, традицией, культурой и предлагаем проследить некую динамику их становления. Уже в «Повести временных лет» летописец характеризует нравы и обычаи русских племен, затрагивает нравы семьи на киевской земле, где под влиянием христианства «семья уже являлась господствующей формой быта» [14, с.40]. Традицией Русского мира была бескорыстная помощь другим людям [30]. И.А. Сикорский, выступая весной 1895 года на заседании славянского благотворительного общества, утверждал, что вековая привычка напряженной физической и нравственной работы вкупе с пережитыми тяжелыми историческими судьбами придавали славянам особый стиль поведения, который ныне и составляет унаследованную особенность народного характера. Самыми типическими чертами русского характера он считал скорбь, терпение и величие духа среди несчастий. С его точки зрения, это влечет за собой напряжение воли, направленное на физическое или нравственное страдание. Стоическая покорность судьбе и готовность вынести все тяготы и лишения составляют характеристический облик русского терпения. Он установил, что развитое «человеческое чувство славян делает их беспристрастными и позволяет устанавливать здоровые дружеские отношения с людьми разных национальностей. Это чувство выражалось с незапамятных времен в выдающейся и общепризнанной славянской добродетели – гостеприимстве, а в последствии – в уважении ко всему иностранному, отсутствию духа партикуляризма (уединенности, разобщенности) и усвоении лучших сторон чужой культуры. Вековую особенность славян составляют гуманные черты, – они поражали наблюдателей в отдаленные времена. В этой силе и жизненности и заключается смысл нашей истории, культуры, воспитания.

В русской философской мысли вопросы, связанные с русской идеей, русским характером, нашли широкое отражение. Приобщение подрастающего поколения к традиционным социально-нравственным ценностям русского народа возможно лишь через осмысление растущим человеком особенностей русского национального характера, традиционного образа жизни русского человека, образа его мышления, базовых идей, определяющих весь строй «русской души». Ведь не случайно все чаще люди ищут средства жизненной ориентации в истории, вероучениях, поучениях, житиях, мифах, обрядах, сказаниях. Исторические документы свидетельствуют о том, что воспитание детей в русской семье начинается с воспитания женщины (О. Гладкова). Во-вторых, главной национальной традицией является высокая ценность материнства – вся история нашего народа свидетельствует, что материнство для всех женщин России было абсолютной ценностью «вне моды и времени». В-третьих, в основе взаимоотношений между мужчиной и женщиной, юношей

и девушкой, мальчиком и девочкой лежит идея добра, т.к. по определению В.С. Соловьева, нравственный смысл жизни определяется самим Добром, доступным нам внутренне через совесть и разум. Оно здесь крайнее мерило всяких внешних форм и явлений. Человек есть безусловная внутренняя форма для Добра, как безусловного содержания: все остальное условно и относительно. Добро само по себе ничем не обусловлено, оно все собою обуславливает, и через все осуществляется. То, что оно ничем не обусловлено, составляет его чистоту; то, что оно все собою обуславливает, есть его полнота, а что оно через все осуществляется, есть его сила или действительность. Без чистоты Добра, без возможности во всяком практическом вопросе различать добро и зло безусловно и во всяком единичном случае сказать да или нет – жизнь была бы лишена нравственного характера и достоинства; без полноты добра, без возможности связать все действительные отношения, во всех оправдать добро и все добром исправить, жизнь была бы одностороннею и скудною; наконец, без силы добра, без возможности его окончательного торжества над всем, до «последнего врага» – смерти включительно – жизнь была бы бесплодна. Внутренними свойствами Добра определяется жизненная задача человека; ее нравственный смысл в служении Добру чистому, всестороннему и всеильному (Соловьев Вл. Оправдание Добра. Нравственная философия). Выдающиеся исследования философов, историков, этнографов об истории русского быта, жизни людей, женского воспитания – И. Забелина, С. Шашкова, А. Сахарова, Н. Пушкиревой, О. Гладковой, и др. – позволяют определить роль женщины в обществе, семье, как матери, жены, с древнейших времен до современных дней ибо «характеристика женской личности всегда служит вполне верным изображением самого общества» [13, с.6].

Христианская религиозная философия формировала представления о морали и нравственности в семейной жизни: «А ще кому угодится добра жена, то за чужой не ходи», «не буди прелюбодеи» [16, с.92]. К супруге церковь предъявляла особо высокие требования: она должна быть верной, тому подтверждения летописных изданий Феврония в «Повести о Петре и Февронии»; жена князя Михаила черниговского Агафья и ее дочь Феодулия и др. Особо трактуется тема «О злых женах» Даниилом Заточником, который говорил: «Зла жена и до смерти сушит». Им отвергается жена богача мужа, т.к. она независима и тогда она изображается им как «ртастая и челюстатая» образина. «Змея жена глупая, крикливая, а жена должна быть мудрою, разумною». Своеобразная «мудрость» супругов, по мнению О.В. Гладковой, понимается как готовность жертвовать личным во имя высших ценностей, трактовалась как одна из важнейших предпосылок благочестивого супружества, т.к. только она могла гарантировать преобладание рационального над эмоциональным. В древнерусской литературе подчеркивается ум женщины, а не эмоции; женщина характеризуется предусмотрительной, умелой, разумной, духовной. Но величайшим благом для семьи были дети («сладка есть беседа родившему дети своих»), рождение же дочери – будущей матери – считалось «честью дому» [16, с.93]. Особо поощрялось многочадие,

детоубийство строго наказывалось. Постепенно установилась четкая позиция в отношении женщины, где ее роль сводилась к рождению и воспитанию детей, тем самым направляя ее социальную активность в сферу семейной, домашней среды, где «главой» жене и детям должен был быть мужчина. Так сложилось, что дом для женщины в средневековье был ее основным жизненным пространством, где под влиянием матери-женщины, жены, формировались взгляды детей, она выступала воспитательницей целомудрия и послушания, сдержанности и трудолюбия, верности и мудрости, и потому именно к ней всегда направлялись поучения, поручения, наказы со стороны церковников и общества. Но и от детей требовалось уважение к матери: «...вечно матери своей не забудь, вспомни, яко тою родил еси»; «...не забывай матери труда, еже о чадах печаль и болезнь...», можещи о ней поболети, яко же она о тебе» [16, с.97]. Послушание детей было богоугодным делом. Церковь предлагала матери систему наказаний детей, особенно это касалось дочерей, чтобы не стали они «срамом и бесчестьем роду», «смехом и срамом дому» [Там же].

В допетровский период большая, если не основная часть жизни женщины, была жизнью семейной. Тому подтверждение пословицы XVII в., свидетельствующие о том, что девичеству всегда предпочитался брак, самая худая «партия» казалась предпочтительнее, нежели участь старой девы: «Без мужа жена – всегда сирота» и др. Невинность до брака девушки считалась ценностью и условием благополучия семейной жизни. Обряды, связанные с подтверждением целомудренности девушки, на наш взгляд, являлись основой воспитания сдержанности девушках, ответственного отношения к своему здоровью. Частная жизнь женщины чаще всего жизнью домашней, ее основой являлась тяжелая работа, по мнению церковников, для обуздания страстей и «воспитания в женщинах необходимых качеств». Работа женщины из высшего сословия помимо распоряжений по дому работникам, заключалась в рукоделии, золотовышивании – для «самовыражения девиц». На протяжении веков на Руси упорно формировался идеал женщины – многодетной матери, т.к. это было общественной необходимостью, связанной с различными природными и социальными коллизиями – мором, поветрием, войнами, уносившими тысячи жизней. Только вынашивание, рождение, воспитание детей давало женщине возможность в этот период (да и в последующие) также самореализоваться. Роль материнства и материнского воспитания в XVII веке заключалась в установлении теплого микроклимата в семье, что являлось важной составляющей повседневного быта и эмоциональной жизни женщин всех сословий. Важное предназначение женщины – быть женой доброй и выполнять супружеские обязанности. Известно, что православная концепция, характеризует «добрую жену» как женщину работающую, «страдолюбивую», как хорошую хозяйку. В допетровскую эпоху от доброй жены требовалось умение вести дом, «бояться Бога», требовалось добровольное отречение от каких-либо дел вне дома, покорность, смирение, тихое, безоговорочное согласие на признание своей второстепенности по сравнению с мужем. Любовь же, в понимании образованных женщин России конца XVII – начала XVIII

века ассоциировалась с преданностью интересам семьи и детей, «тужением» в разлуке с мужем и радостью встречи с ним, сопереживание заботам и делам близких, умением доверять и сохранять верность, горестным участием в бедах и утратах. Вот почему очевидным является добровольное согласие жены быть не перед мужем, а за-мужем, не притязать на главенство в семье, а признать мужа защитником, душевной и материальной опорой для себя и детей. Потому девочек готовили, воспитывали к жизни в браке, в доме, в семье, в супружестве – за мужем. Русское воспитание детей, их становление начинается с воспитания женщины. И матери, готовя дочерей к выполнению ими роли жен, наставляли их повиноваться воле мужа. «Ты уж не от меня будешь зависеть, а от мужа и свекрови, которым ты должна беспредельным повиновением и истинной любовью. Люби мужа твоего чистой и горячей любовью, повинуйся ему во всем [16, с.150]. Православной моралью эта традиция повиновения вырабатывалась веками и прививалась прочно. Однако Петр I внес много изменений ради «государственной пользы» и отменил насильственную выдачу замуж и женитьбу (в 1700 году). Особое значение придавалось способности женщины в XVIII – начале века к деторождению. В.Н. Татищев в связи с этим назидал сыну, что жениться надобно на «здоровых»: т.к. «первое узаконение – умножить род свой» [33]. Что касается крестьян, то у них при выборе невесты, тем более обращалось внимание на те внешние характеристики девушки, которые свидетельствовали о ее здоровье, способности родить здоровое потомство («муж любит жену здоровую, а брат сестру богатую», «на что корова – была бы жена здорова»). Традиционная крестьянская модель здоровой невесты: «костлявая девка – что тарань рыбка». Невеста должна быть высокой – «есть на что посмотреть», дородная – «большая да толстая», чистота (белизна лица и тела, здоровость кожи – «кровь с молоком», подвижность, т.е. работоспособность. В русской культуре XVIII-XIX вв. именно рождение и воспитание детей было содержанием жизни любой женщины, любой семьи – это национальная традиция, одна из смысловых основ Русского мира. Историки свидетельствуют: материнство оставалось для абсолютного большинства женщин ценностью вне моды и времени [16, с.613].

Во все времена, деморализация народа и его духовное ослабление – явления взаимосвязанные. Поэтому охрана целомудрия молодого поколения, особенно девушек, была и будет залогом сохранения национального духа и государственности. Детское сознание по природе своей целомудренно, и целомудрие выполняет охранную функцию, защищая ребенка от опасности, нравственной грязи и заразы. Целомудрие – не столько физиологическое, и не столько нравственное, – это категория мировоззренческая, отражающая целостную картину бытия, целостный и мудрый образ мира. Напомним, что общие строгие правила и ценность девственности вполне уживались в крестьянском быту со сравнительной распространенностью добрых интимных связей [1; 2; 32; 35]. Социальное воспитание подростков и молодежи в современном Русском мире призвано не просто укрепить институт семьи, сформировать ценностное отношение будущих граждан страны к истории и

культуре русского этноса, но сформировать личность гражданина и патриота, понимающего свою ответственность за судьбу Отечества, за тот мир, который будущие поколения оставят в наследство потомкам [20]. Очень точно эту истину сформулировал И.Е. Булатников: «Надо учиться заново быть русскими, любить и ценить свой народ, свою историю и культуру, уважать прошлое и моральный выбор отцов. Надо перестать заниматься переписыванием своей истории в угоду политической конъюнктуры. Надо ценить жизнь и понимать ее быстротечность. Надо уважать человеческую личность и ее право быть самой собой. Только в этом случае в самостоятельную взрослую жизнь выйдут действительно духовно богатые, интеллектуально состоятельные молодые люди, способные жить в демократическом гражданском обществе, строить свое будущее, опираясь на традиции и опыт своей национальной культуры» [3, с. 83].

#### Библиография

1. «А се грехи злые, смертные...»: Любовь, эротика и секс. этика в доиндустриальной России (X – первая половина XIX в.) / Сб. ст. под ред. Н.А. Пушкаревой. – М., 1999.
2. «А се грехи злые, смертные...»: Русская семейная и сексуальная культура глазами историков, этнографов, литераторов, фольклористов, правоведов и богословов XIX – начала XX века. – В 3-х тт. / Под ред. Н.А. Пушкаревой, Л.В. Бессмертных. – М., 2004.
3. Булатников И.Е. «Кризис культуры» и его отражение в состоянии общественной морали: диалектика вечного и временного в социально-нравственном воспитании молодежи // Евразийский форум. – 2012. – №4. – С.78-92.
4. Булатников И.Е. Аксиологические основы развития социальной и профессиональной ответственности личности: что может воспитание? // Вестник Костромского государственного университета. – 2010. – Т. 16. – № 1. – С. 110-120.
5. Булатников И.Е. Педагогическое наследие Б.З. Вульфова в контексте "модернизации" современного российского образования: традиции и уроки системного подхода // Образование личности. – 2012. – № 2. – С. 36-47.
6. Булатников И.Е. Социально-нравственное воспитание студенчества в контексте формирования представлений молодежи о социальной свободе и ответственности личности // Психолого-педагогический поиск. – 2011. – № 1 (17). – С. 79-90.
7. Булатников И.Е. Социально-нравственное развитие молодежи в условиях деструкции общественной морали // Психолого-педагогический поиск. – 2012. – №3 (23). – С.60-72.
8. Булатников И.Е. Этические основы русского образования в зеркале национальной истории и культуры: перечитывая наследие К. Д. Ушинского // Известия РАО. – 2014. – №3. – С14-35.

9. Булатников И.Е., Репринцев А.В. Системная методология в контексте поиска оптимальной модели реформирования российского образования // Психолого-педагогический поиск. – 2012. – № 22. – С. 19-34.
10. Варга, А.Я. Системная семейная психотерапия. – М.: «Когито-Центр», 2009. – 182 с.
11. Гладкова О.В. Образ идеальной любви в древнерусской литературе // «А се грехи злые, смертные...»: Любовь, эротика и секс. этика в доиндустриальной России (X – первая половина XIX в.) / Сб. ст. под ред. Н.А. Пушкаревой. – М., 1999. – С.462-500.
12. Дружинин, В.Н. Психология семьи. – СПб.: Питер, 2008. – 176 с.
13. Забелин И.Е. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях. – Новосибирск, 1992.
14. Забелин И.Е. История русской жизни с древнейших времен. – М., 1876. – Ч.1.
15. Пушкарев Л.Н. Духовный мир русского крестьянина по пословицам XVII-XVIII вв. – М., 1994.
16. Пушкарева Н.Л. Женщины древней Руси. – М., 197.
17. Репринцев А.В. Гуманизация отношений семьи и школы в обеспечении социализации ребенка: традиции этноса и реалии глобализации // Гуманизация образовательного пространства.– М.: Институт изучения детства, семьи и воспитания РАО. – 2018. – С. 124-132.
18. Репринцев А.В. Культурно-образовательная среда в становлении личности русского человека // Педагогика. – 2015. – №1. – С.88-96.
19. Репринцев А.В. Образовательная среда вуза в системе факторов формирования этнокультурной идентичности юношества // Высшее и среднее профессиональное образование России в начале 21-го века: состояние, проблемы, перспективы развития / Ред.Р.С. Сафин, Е.А. Корчагин. – Казань, 2018. – С. 42-48.
20. Репринцев А.В. Патриотизм и гражданственность как основа взаимодействия личности и социальной среды: диалектика вечного и временного // Ученые заметки ТОГУ. – 2016. – Т. 7. – № 4-2. – С. 195-211.
21. Репринцев А.В. Психологические основы этнической социализации подростков в процессе взаимодействия семьи и школы // Проблемы социализации и индивидуализации личности в образовательном пространстве / Ответственный редактор И.П. Ильинская. – Белгород: НИУ «БелГУ», 2018. – С. 7-10.
22. Репринцев А.В. Развитие теории социально-нравственного воспитания молодёжи в исследованиях И.Е. Булатникова // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. – 2018. – № 2 (46). – С. 143-167.
23. Репринцев А.В. Риски и противоречия этнической социализации детей и молодежи в контексте глобализации культуры // Этнопедагогика в контексте современной культуры Сб. науч. тр. / Ответственный редактор Л.Б. Абдуллина. – 2018. – С. 169-176.



24. Репринцев А.В. Социализация и воспитание современной молодежи сквозь призму идеологии "модернизации" духовной сферы общества // Новая парадигма организационного управления в условиях вызовов XXI века (к 95-летию Л.И. Уманского). – Кострома: КГУ, 2016. – С. 196-208.
25. Репринцев А.В. Социализация юношества в современном социокультурном пространстве: остается ли в воспитании место для гуманизма? // Гуманизация образовательного пространства. [Электронное издание]. – 2016. – С. 59-74.
26. Репринцев А.В. Труд в системе факторов этнокультурной социализации современной молодежи: диалектика социального и индивидуального // Ярославский педагогический вестник. – 2018. – № 6. – С. 31-46.
27. Репринцев А.В. Труд как социокультурный и педагогический феномен в традиционном русском мире: механизмы и факторы формирования этнокультурной идентичности личности // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. – 2019. – № 1 (49). – С. 127-151.
28. Репринцев А.В. Этническая социализация подростков и молодежи в поликультурном российском обществе: проблемы и противоречия // Этнокультурное образование в современном мире. / Науч. ред. Е.А. Александрова. – 2017. – С. 596-612.
29. Репринцев А.В. Этнокультурная социализация молодежи в поликультурном российском обществе: проблемы и тенденции // Этнопедагогика как фактор сохранения российской идентичности. – Чебоксары: ЧГПУ, 2017. – С. 91-96.
30. Сикорский И.А. Основы воспитания и обучения. – Киев, 1909.
31. Смирнов А.Г. Обычай и обряды русской народной свадьбы // «А се грехи злые, смертные...»: Русская семейная и сексуальная культура глазами историков, этнографов, литераторов, фольклористов, правоведов и богословов XIX – начала XX века. – В 3-х тт. / Под ред. Н.А. Пушкаревой, Л.В. Бессмертных. – М., 2004. – Т.1. – С. 582-608.
32. Смирнов С.И. Бабы богомерзкие. // Сб. статей, посвященных В.О. Ключевскому. – СПб., 1009. – 294 с.
33. Татищев В.Н. Избранные произведения. – Л., 1979.
34. Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации». – М.: Проспект, 2013. – 160 с.
35. Шашков С.С. История русской женщины // «А се грехи злые, смертные...»: Русская семейная и сексуальная культура глазами историков, этнографов, литераторов, фольклористов, правоведов и богословов XIX – начала XX века. – В 3-х тт. / Под ред. Н.А. Пушкаревой, Л.В. Бессмертных. – М., 2004. – Т.2. – С.468-700.

\*\*\*\*\*

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

### **О проблеме применимости понятия «эволюция» к языку и языковой картине мира**

**Аннотация:** В статье исследуется вопрос эволюции языковой картины мира и в контексте этого – вопрос эволюции языков. Выясняется, что в рамках историко-генетического подхода лингвисты всех направлений приходят к выводу о существовании единого языка-предка: санскрита либо гипотетического индоевропейского пра-языка, который появляется как целостная сложная система, заложенная в человеке, но в истории деградирует, распадается на национальные языки, затем на отдельные диалекты. Рассматриваются взгляды различных лингвистов на вопрос изменения языков в истории и вопрос формирования отдельных языковых картин мира у разных народов. Выясняется, что, несмотря на применение междисциплинарных подходов в современной лингвистике, вопрос эволюции языков остается неразрешенным и проблематичным, и также достаточно проблематичным является применение термина «эволюция» к понятию «языковая картина мира», которая характеризуется в целом стабильностью.

**Ключевые слова:** эволюция; язык; пра-язык, языковая картина мира; духовная культура; междисциплинарный подход.

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

### **About the problem of applicability of the «evolution» concept to a language and to a language picture of the world**

**Abstract:** In the article the issue of the evolution of the linguistic picture of the world is examined and in the context of this the issue of the evolution of languages. It finds out, that in the framework of the historical genetic approach, linguists of all directions come to the conclusion that there is a single language-ancestor: Sanskrit or a hypothetical Indo-European language, which appeared as an integral complex system, embedded in a man mind, but in history it has degraded, broken up into national languages and then into separate dialects. The views of various linguists on the question of development of languages in history is examined, as well as the question of formation of particular language pictures of the world of different nations. The conclusion is as follows: despite use of interdisciplinary approaches in modern linguistics, the question of evolution of languages has remained unresolved and problematic, and the application of the “evolution” term to the concept of “linguistic picture of the world”, which is generally stable, is also quite problematic.

**Key words:** evolution; a language; an original language, a language picture of the world; spiritual culture; interdisciplinary approach.

Слово эволюция (от лат. *evolutio* – развертывание) означает развитие, и соответственно эволюционизмом в общем смысле называют мировоззрение, рассматривающее все с точки зрения постепенного развития и закономерности, т.е. необратимого и направленного изменения, связанного с увеличением уже имеющегося или возникновением качественно нового. Как известно, доктрина эволюционизма возникла в первую очередь в биологии в конце XVIII в., но позднее была расширена на предбиологическую эволюцию от неживой материи к миру живого и эволюцию от животных к человеку. Стало применяться понятие «эволюция» и в гуманитарных науках, например, в религиоведении в вопросах происхождения и развития религии. Было это понятие осмыслено и в языкознании: лингвисты попытались применить его к системе языка, анализируя развитие языковой картины мира и рассматривая вопросы происхождения и развития языков.

Об эволюции в применении к языкам начали говорить в XIX в., когда в лингвистике сформировался взгляд на язык как на историческое, развивающееся в пространстве и во времени явление, при этом вплоть до 20-х гг. XX в. к языкам применялся диахронический подход в рамках компаративизма. С 20-х гг. XX в. приоритетным в языкознании стал синхронический подход, который предполагал применение структурных методов в области фонологии, морфологии и синтаксиса. С 50-х гг. XX в. структурализм был дополнен генеративизмом, а с конца XX в. в лингвистике сосуществуют исторический и синхронический, внутрискруктурный и деятельностно-функциональный подходы как взаимодополнительные по отношению друг к другу.

Лингвисты всех направлений признают, что от единого праязыка берут начало все языки. Но если натуралистически мыслящие исследователи Ф.Бопп, К.Раск, А.Шлайхер биологизировали сущность языка, то лингвисты, которых можно отнести к духовному направлению, - Ф.Шлегель и К.Гумбольдт - связывали его природу с божественным происхождением.

Так, Ф.Шлегель (1772-1829) считал язык результатом божественного откровения, а К.Гумбольдт называл язык порождающим себя организмом, истоки которого находятся в духовной сфере, указывая, что «язык не развивается постепенно по пути усложнения и совершенствования, а появляется сразу как целостная и сложная система, заложенная в человеке» [6, разд. 6.7]. По мнению К.Гумбольдта, «язык тесно переплетается с духовным развитием человечества и сопутствует ему на каждой ступени его локального прогресса или регресса, отражая в себе каждую стадию культуры. Но есть такая древность, в которой мы не видим на месте культуры ничего, кроме языка, и вместо того, чтобы просто сопутствовать духовному развитию, он замещает его» [цит. по 2].

Отвечая на вопрос о том, какой язык был языком-предком, лингвисты разделяются на две группы: братья Ф.Шлегель и А.Шлегель (1767-1845) считали этим языком древнеиндийский язык санскрит, другие, начиная с А.Шлайхера (вторая половина XIX в.) говорили также о некоем гипотетическом индоевропейском пра-языке, не связывая его с санскритом.

По вопросу развития языка в лингвистике сформировалось большое количество гипотез. Так, Ф.Шлегель считал, что с течением времени происходит «стачивание» форм в языках в результате потери ими изначальной чистоты и в результате смешения языков, однако в современных языках наблюдаются следы более древних состояний. Ф.Шлегель выявил, что в европейских языках прослеживается тенденция движения от флективных языков, эстетически более совершенных, к аффиксальным языкам. Его брат А.Шлегель уточнял, что эта эволюция языков может описана в целом как движение от синтетического к аналитическому типу.

А.Шлайхер, Лоттнер развивали концепцию Ф.Шлегеля о том, что в своем развитии языки последовательно распадаются на отдельные языки и диалекты, будучи «ветвями» единого древа (см.рис.), наследуя при этом единую «звуковую материю», но в пространстве варьируя и вступая в контакты друг с другом, при этом, по мнению А.Шлайхера, в целом язык в истории претерпевает упадок, деградацию. Я.Гримм выдвинул гипотезу, что язык в своей истории проходит три ступени: от формирования корней и слов, многоречивости и мелодичности, к расцвету поэтической силы и затем к общей гармонии [6, разд. 6.4, 7.1].

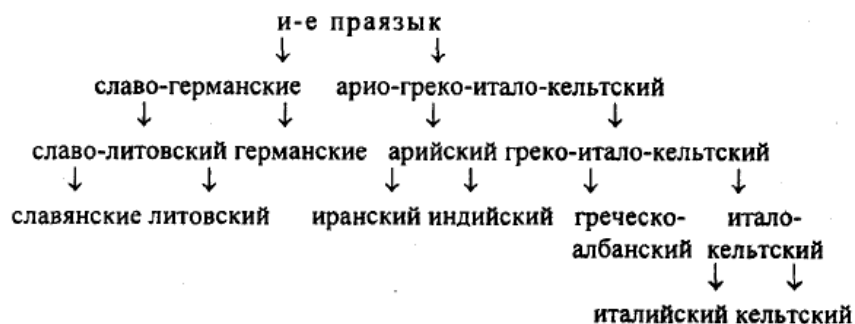


Рис. Схема родословного дерева А.Шлайхера согласно Вендиной Т.Т. [1, с.15].

Й. Шмидт в противовес теории А. Шлайхера о родословном дереве разработал «теорию волн» (1872), согласно которой нововведения в языке распространяются из центра к периферии, постепенно затухая, т.е. происходит языковая конвергенция. Ф.Ф. Фортунатов (1848-1914) считал, что язык развивается не только конвергентно, но и дивергентно, т.е. через обособление диалектов. В контексте рассмотрения концепций об эволюции языков интересно также упомянуть гипотезу Г.Курциуса (1820-1885) о развитии индоевропейской языковой структуры, которая, как считал этот лингвист, в процессе истории прошла «период организации», т.е. создания всех основных типов языковых форм последовательно: период корней, период детерминативов, первичный глагольный период, период образования корней, период образований наречий, а затем «период совершенствования», т.е. изменений языковых форм в твердых границах типа.

А.А. Потебня (1835-1891) высказывал идею, что в процессе исторического развития языка происходит смена поэтического мышления прозаическим, при этом в предложении растет предикативность, которая является показателем усиления динамического начала. Бодуэн де Куртене (1845-1929) считал, что в процессе развития языка нарастает его системность, кроме того язык связан с этнографией и географией, но фактически каждый язык носит смешанный характер.

О прямой связи языка с типом мышления и духовной культурой народа существуют схожие мнения лингвистов, которые вписываются в контекст понятия языковой картины мира. Х.Штейнталь (1823-1899) говорил, что каждый язык – это самосознание, мировоззрение и логика духа определенного народа. Ф.И. Буслаев (1818-1897) также писал, что история языка связана с историей народа, его нравами, обычаями, преданиями, верованиями. А.А. Потебня, в свою очередь, называл язык порождением «народного духа» и источником национальной специфики народа [6, разд. 7.1 -7.3].

Неогумбольдтианцы XX в. Л.Вайсгербер, Э.Сепир, Б.Уорф считали, что язык определенной языковой общности (народа) структурирует

мировидение (картину мира) представителей данной общины, при этом картины мира у носителей разных языков разные. Развивая идею В. фон Гумбольдта о внутренней форме языка, европейские неогумбольдтианцы занимались исследованием «языкового промежуточного мира», который понимался ими как духовная, умственная структурирующая инстанция, которая связывает реальный мир вещей с соответствующей языковой общностью и направляет процесс освоения мира через родной язык, т.е. «процесс «вербализации мира» путём понятийного развёртывания словаря» [6, разд. 10.2.4]. Л. Вайсгербер (1899 -1985), введя понятие картины мира, попытался наполнить ее динамическим содержанием. О.А.Радченко подчеркивает, что динамическое было связано у Л.Вайсгербера с языковой эволюцией: «Сущность языкового развития состоит в содержательном обустройстве (Ausgestaltung) языка: каждая картина мира, которую сегодня наш родной язык передает каждому из нас, не имела с самого начала такого вида, а сложилась, выработалась трудами всех наших языковых предков» [5]. «Динамический» характер языковой картины мира Л.Вайсгербер впоследствии заменил на статическое-энергетическое состояние, при этом последнее понятие было явно связано с гумбольдтовой идеей языка как энергии.

В последнее время вопросами эволюции языка занимается междисциплинарная наука – биолингвистика, которая объединяет усилия разных ученых – не только лингвистов, но и антропологов, нейробиологов, генетиков и эволюционных биологов. Показательным примером современных гипотез в рамках биолингвистики является гипотеза К.Д.Аткинсона, который, проанализировав фонемы 504 языков народов мира, их географию, а также таксономические и демографические характеристики народностей, говорящих на том или ином языке, пришел к выводу, что определенный ряд фонем, используемый в этих языках, можно увязать с моделью распространения человека из Африки. К.Д.Аткинсон утверждает, что можно выявить параллельные механизмы, формирующие генетические и лингвистические отклонения. Согласно его расчетам, число фонем определяет группы звука, которые дифференцирует слова – в языке это связано с размером населения, говорящего на данном языке. Малые народности имеют гораздо меньшее число фонем. Языки постоянно приобретают и теряют фонемы из-за случайных процессов. Если отличительные особенности фонем, скорее всего, должны теряться в малых народностях, пишет К.Д. Аткинсон, то по мере распространения этих народностей их фонемическая особенность уменьшается в зависимости от увеличения расстояния пребывания данной народности от места происхождения языка. Наряду с этим, согласно К.Д. Аткинсону, в населении можно проследить «эффект серийного гена» [7].

В недавно опубликованной работе У.Фитча «Эволюция языка» (2013 г.) обобщены подобные биолингвистические концепции, касающиеся эволюции языка. Интересно привести некоторые комментарии А.Г.

Козинцева об исследовании У.Фитча: так, например, У.Фитч на основании обработки огромного эмпирического материала только и вынужден был признать, что «человеческий язык качественно отличен от средств коммуникации у животных» [3, с.135]. Другое показательное высказывание У.Фитча: «Что касается эволюции языка, то тут многого сказать нельзя» [3, с.136]. Характерно, что после описания всех концепций У.Фитч признается, что до сих ни одна из предлагавшихся моделей не в состоянии дать законченного объяснения эволюции языка. По мнению исследователя, только объединение всех позитивных идей, которые существуют в настоящее время по вопросу об эволюции языков, может стать основной успешной теории. Однако, то, насколько продуктивным будет такой синтез, сказать трудно.

Что касается вопроса эволюции языковой картины мира в контексте рассмотренных концепций эволюции языков, то этот вопрос проясняется в рамках сравнения языковой картины мира с научной картиной мира, что, в частности, делает О. А. Корнилов, который в своей работе «Языковые картины мира как производные национальных менталитетов», сопоставляя степень изменчивости научной и языковой картин мира, пишет, что «на изменение языковой картины мира влияют не столько новые знания о мире, сколько изменяющиеся условия повседневной жизни, появление новых реалий, требующих своей вербализации» [4, с.18]. Но новое знание, замечает здесь же О.А. Корнилов, не обязательно должно вносить коррективы в языковую картину мира. Это связано с тем, что в повседневной жизни люди обычно пользуются наивными понятиями. Поэтому языковая картина мира меняется значительно медленнее, чем научная картина мира, причем ее ядро остается практически неизменным. Таким образом, языковая картина мира в целом стабильна, она сохраняет и передает и из поколения в поколение упрощенное структурирование окружающего мира, обеспечивая «преемственность языкового мышления носителей данного языка традиционно сложившимися категориями» [4, с.19]. В ней содержится и первичное знание, и логическое осмысление мира, и алогические знания, и явные заблуждения.

Приведенный обзор лингвистических концепций по вопросам происхождения и развития языков позволяет сделать следующие выводы о применимости понятия «эволюция» к языкам и языковой картине мира:

1. Исследование вопроса эволюции языковой картины мира и в контексте этого – вопроса эволюции языков показывает, что в рамках историко-генетического подхода лингвисты всех направлений приходят к выводу о существовании единого языка-предка (санскрита / либо гипотетического индоевропейского пра-языка), который появляется как целостная сложная система, заложенная в человеке (В.Фон Гумбольдт и его последователи), но в истории деградирует, распадается на национальные языки, затем на отдельные диалекты, причем нововведения в языке распространяются от центра к периферии, постепенно затухая (Й.Шмидт), однако язык развивается

не только конвергентно, но дивергентно (Ф.Ф. Фортунатов) и поэтому каждый национальный язык имеет смешанный характер, будучи связан с этнографией и географией (Бодуэн де Куртене), при этом в целом в процессе исторического развития любого языка происходит смена поэтического мышления прозаическим, нарастает системность языка (Бодуэн де Куртене), в предложениях растет предикативность (А.А.Потебня),

2.В ходе развития языков у каждого народа возникает собственная языковая картина мира, связанная с духовной культурой этого народа, а так как каждый язык - это самосознание, мировоззрение и логика духа определенного народа (Х.Штейнталь), порождение «народного духа» (А.А.Потебня), то языковые картины мира у носителей разных языков разные (неогумбольдтианцы Л.Вайсгербер, Э.Сепир, Б.Уорф).

3.Несмотря на применение междисциплинарных подходов в современной лингвистике (исторического, синхронического, внутрисконструктурного, деятельностно-функционального), вопрос эволюции языков остается неразрешенным и проблематичным, и также достаточно проблематичным является применение термина «эволюция» к понятию «языковой картины мира», которая характеризуется в целом стабильностью.

#### Библиография

- 1.Вендина Т.И. Введение в языкознание. – М.: Высшая школа, 2001. – 288 с.
- 2.Даниленко В.П. Культурно-генетический эволюционизм Вильгельма фон Гумбольдта. – URL: <http://slovo.isu.ru/danilenko/articles/evolgumb.htm> (дата обращения 11.01.19).
- 3.Козинцев А.Г. Рецензия на книгу У.Т. Фитч Эволюция языка // Вопросы языкознания. – 2014. – №4. – С. 133 –139.
- 4.Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. – М.: ЧеРо, 2003. – 349 с.
- 5.Радченко О.А. Язык как мирозидание: Лингвофилософская концепция неогумбольдтианства. — М.: Едиториал УРСС, 2005. – 312 с.
- 6.Сусов И.П. История языкознания: учебное пособие для студентов старших курсов и аспирантов. – Тверь: Тверской гос. ун–т, 1999. – 327 с. – URL: <http://lib.ru/TEXTBOOKS/yazykoznanie.txt> (дата обращения 11.12.18).
- 7.Quentin D. Atkinson Phonemic Diversity Supports a Serial Founder Effect Model of Language Expansion from Africa // *Science* Vol. 332 no. 6027. – pp. 346–349. – URL: <http://www.sciencemag.org/content/332/6027/346.abstract> (дата обращения 11.12.18).

\*\*\*\*\*



Карачевцев Я.Н.,  
преподаватель Православной воскресной школы,  
Харьков, Украина, e-mail: umagistral@yandex.ru

### **Жития новомучеников как источник наставлений для пастырского служения в условиях нового времени**

Аннотация. В статье с помощью метода сравнительно-исторического анализа рассмотрены предпосылки возникновения богоборческого периода на Руси (отмена патриаршества, проевропейская политика Петра I, секуляризация, вмешательство во внутренние дела церкви, классовая материалистическая идеология большевистского режима), а также пастырское наследие новомучеников (служить на своем месте до конца, посвящать всю свою деятельность Богу, вести церковную службу не спеша, обращаться к общенародному пению в храме, быть нестяжательным, смиренным, вникать в житейские проблемы паствы).

Ключевые слова: Петр I, патриаршество, секуляризация, монастырский приказ, совет по делам религий, большевики, новомученики, миссионерское наследие.

### **Lives of new martyrs as a source of admonitions for pastorian service in conditions of new time**

Karachevtsev Ya.N.,  
teacher of the Orthodox Sunday School,  
Kharkov, Ukraine, e-mail: umagistral@yandex.ru

Abstract. In the article by the method of comparative historical analysis there were considered the preconditions of origin of the God-fighting period in Russia (abolition of the patriarchate, the pro-European policy of Peter I, secularization, interference into internal affairs of the Church, class materialistic ideology of the Bolshevik regime), as well as the pastoral heritage of the new martyrs (to serve in his place until the end, to devote all own activity to the God, to lead the Church service leisurely, to include common singing into a Liturgy, to be non money-grubbing, humble, to delve into the everyday problems of the Church flock).

Key words: Peter I, the patriarchate, secularization, a monastic order, the Council for the religious affairs, Bolsheviks, new martyrs, missionary heritage.

Прежде чем перейти к исследованию миссионерского наследия российских новомучеников и исповедников, хотелось бы обратиться к историческому анализу предпосылок возникновения богоборческого периода

1917 – 1991 годов. Для этого мы составим таблицу периодов государственности России и проанализируем, какие события и соборы русской православной церкви имели место в то время.

<b>Государство</b>	<b>Соборы РПЦ</b>	<b>Исторические события</b>
Киевская Русь (IX—XII века): 862 – 1134 гг.		988 Крещение Руси. 1-ая канонизация святых в XI в.— 1547 г. Восстания бояр в Киеве 1068 и 1113 года. 1134 - «разодралась земля Русская».
Удельная Русь (XII—XVI века)	Владимирский собор 1274 года Собор 1503 года	Монголо - татарское иго (1243 - 1480). Продолжение периода канонизации. Канонизация местночтимых святых.
Русское царство (1547—1721)	Макарьевские соборы (1547 и 1549) Стоглавый собор (1551) Московский собор (1620) Московский собор (1654) Московский собор (1656) Большой Московский собор (1666-1667) Московский собор (1681-1682) Московский собор (1689)	2-ой период канонизации русских святых на Соборах 1547-го и 1549 гг. Макарьевские четы-минеи (сер. XVI в.). 3. Канонизация святых в 1550–1721 гг. Четы-минеи Дмитрия Ростовского (сост. 1684-1700). А.С. Пушкин (1799-1837) называл эту книгу «вечно живой», «неистощимой сокровищницей для вдохновенного художника».
Российская империя (1721—1917)		В 1721 году было отменено Патриаршество. 4. Канонизация святых в 1721–1894 гг.: резкое сокращение числа общецерковных канонизаций, прекращение местных канонизаций, нек. местночтимые святые стали почитаться как общецерковные. 1917 г. - свержение царя.

РСФСР, СССР (1917 – 1991)	Поместный собор Православной Российской Церкви (1917—1918) Поместный собор Русской православной церкви (1945) Поместный собор Русской православной церкви (1971) Поместный собор Русской православной церкви (1988) Поместный собор Русской православной церкви (1990)	В 1917 г. восстановлено Патриаршество. 5. Период канонизации святых в 1894– 1917 гг. 6. Канонизация святых в 1917–1987 гг.
Период независимости, с 1991 г.	Поместный собор Русской православной церкви (2009)	7. Канонизация святых после 1988 г. Канонизация новомучеников.

**Табл. 1.** Сопоставление периодов государственности России и соответствующих исторических периодов Русской православной церкви.

Итак, мы видим, что I период Киевской Руси связан с ее развитием благодаря принятию православия в 988 г., а конец обусловлен восстанием бояр, отделением, или как сейчас модно называть «независимостью» Полоцка (1132) и Новгорода (1136). За сим последовало наказание Божие - монголо-татарское иго. Собор Русской православной церкви был на его кануне – утвердил церковную дисциплину, принял Кормчую книгу. Потом **соборы 229 лет не проводились**. Этот II период государственности получил название «Удельная Русь».

Со временем, вместо Киева центром жизни стала Москва. В 1439 году московская митрополия не признала Флорентийскую унию греческой и римской церковей и стала фактически автокефальной. С 1462 г. начался процесс объединения разрозненных княжеств, а в 1547 году великий князь Московский Иван IV был венчан на царство. В 1589 году московская митрополия была преобразована в патриархию. В 1591 году был ликвидирован последний удел. В этот период было проведено 8 общероссийских соборов РПЦ, имело место 2 периода канонизации святых, изданы первые сборники житий святых: Макарьевские четьи-минеи, и Четьи-минеи Дмитрия Ростовского. Последние же были названы А.С. Пушкиным «неистошцимой сокровищницей для вдохновенного художника».

Новый период государственного управления был связан с введением на Руси Петром I европейских порядков, в том числе с принятием титула Императора по европейской системе титулатур. В этот период было отменено

Патриаршество, введен коллегиальный орган управления церковью – Священный синод. Началась эпоха секуляризации русского общества и государства. **Поместные соборы РПЦ не проводились 228 лет**, как при монголо-татарском нашествии. Сходство также есть и в резком уменьшении общецерковной канонизации, и даже в полной отсутствии канонизации местночтимых святых (в период раздробленности местночтимая канонизация была)

По мнению церковного историка, публициста и общественного деятеля Симакова Николая Кузьмича в этом есть причина развоцерковления русского общества и народа, причина переворота 1917 г. Русский религиозный и политический философ Николай Александрович Бердяев проводил сравнение *«между Петром и Лениным, между петровским переворотом и большевистским»* [1, с. 10]. В феврале 1917 г. Россия осиротела: большевики свергли Божьего помазанника. Но Российский народ обрел новых заступников на поместном соборе 1917 г. было восстановлено патриаршество, а в день отречения царя от престола была обретена икона Божией матери «Державная». Красноречиво чаяния народа в возобновлении церковного единовластия в лице патриарха передал один крестьянин – участник Собора Русской Церкви, который назвал Петра I – первым большевиком, обезглавившим Матерь-Церковь: *«У нас нет больше царя, нет отца, которого бы мы любили. А потому мы, крестьяне, хотим Патриарха»* [2]. Митрополит Ташкентский и Среднеазиатский Владимир (Иким) отмечает, что с ведома Петра I, гражданские ставленники Меньшиков и Мусин-Пушкин осуществляли в церкви «кадровую политику», в том числе назначали правящих архиереев. По его мнению, есть сходство между Петровским монастырским приказом и большевистскими Советами по делам религий, а развлечение Петра I «всепьянейший собор» похожи на представления «воинствующих безбожников» 20-х – 30-х годов двадцатого века?» [2]. Архиепископ Двинский Пантелеймон (Рожновский) в 1917 году также отметил, что главной причиной большевистского переворота есть «Грех против Церкви» [3].

Большевики совершили грех против Бога – убийство помазанника Божьего царя Николая II. Самого отречения от власти не было. Впервые оригинал документа об отречении царя от власти стал доступен публике в 1928 г. в архиве Академии наук в Ленинграде. По мнению ряда исследователей, этот документ является фальшивкой, так как он был набран на печатной машинке, а подпись императора была переведена карандашом с приказа по армии и флоту от 1915 г. Что касается второй подписи, то граф Фредерикс под присягой на допросе чрезвычайной следственной комиссии Временного правительства заявил, что он этот документ не подписывал [4, с. 6-7; 5]. Вероятно, убийство царя также было продиктовано необходимостью «убрать» самого главного свидетеля – царя Николая II.

Для того, чтобы оценить политические условия, в которых пришлось работать церкви с 1917 г. достаточно проанализировать высказывание В.И. Ленина о государственной идеологии новой власти, а именно, что «Марксизм

есть материализм», что «мы должны бороться с религией» [6, с. 16]. Сам К. Маркс рассматривал религию как чисто коммерческое явление эксплуататорского строя. Он высказался, что религия есть иллюзорное счастье народа, а ее упразднение принесет действительное счастье [7]. По Марксу священники относятся к непроизводительной сфере экономики, их труд является эксплуататорским. В религии люди уходят от насущных проблем, как будто бы потребляя наркотическое вещество «опиум», отсюда его выражение: религия есть опиум народа. Поэтому расходы на религию должны быть сведены к минимуму. Кроме того, он утверждает, что религия используется для обоснования эксплуатации (например, терпение бедности и произвола власти зачтется в загробной жизни как мученичество). А сама религия исчезнет по мере роста образованности народных масс как ненужный элемент общественных отношений.

В связи с тем, что идеология марксизма исходила из ложных аксиом (материализм, то есть отрицание существования Бога, эксплуататорская роль религии как формы капитала, убежденность, что религия есть необразованность), а также в связи с объявленной диктатурой пролетариата и введением уголовной ответственности за контрреволюционную деятельность вплоть до расстрела, все это создавало основу для юридического закрепления гонений на церковь.

Хотя новая власть и заявляла о своем атеизме, но она руководствовалась лозунгом дьявола «Кто был ничем, тот станет всем» (слова из революционной песни «Интернационал», который был официальным гимном СССР с 1922 по 1943 год). Была разрушена вся иерархия царского строя. Учитывая то, что иерархичность присуща обществу по примеру ангельской иерархии, изменение иерархии означало беззаконие, хаос и неэффективность государственного управления. Этот вывод мы сделали по аналогии с заключением Владыки Илариона (Троицкого), который доказал, что патриаршество органически присуще церковному строю, и что церковная жизнь разрушается, если разрушается принцип иерархии, в том числе и принцип первоиераршества [8].

В период гонений на царя, будущий священномученик Неофит Любимов пишет труд «Власть самодержавная, по учению слова Божия и православной Русской церкви». В этой работе он предостерегает нас от бедствий, которые неминуемо настанут как наказание Божие в случае свержения самодержавия. По его мнению жестокость, насилие, разрушение закона, проявленные большевиками на пути к власти, свидетельствуют о том, что таким будет и их будущее правление [9, 10]. Впоследствии он сам стал жертвой такой власти.

Бог, попуская наказание за грех царубийства, охлаждения веры в после петровский период, предвидя гонения большевиков на церковь, заранее обращал внимание священнослужителей на их обязанность не покидать место своей службы. Так, из жития святителя Антония, архиепископа Воронежского и Задонского мы узнаем, как он в последние годы своего архипастырского служения, будучи тяжело больным, в 1839 году тяготился

мыслью вернуться на покой в Киево-Печерскую Лавру, о чем постоянно подавал различные прошения. Однако в 1839 г. от Бога через святителя Митрофана он получил предостережение, что с епископства, как со креста, не сходят, а возносятся и снимаются. Господь помогает в труде, а на покое немощи будут те же, а благодатной помощи не будет [8].

Из жития священноисповедника пресвитера Георгий Коссова, мы узнаем, как ему в 1884 г. было тяжело на самом бедном приходе в с. Спас-Чекряк, где жило много колдунов, а церковь, построенная на капище, ушла под воду, а в новой – замерзали зимой Святые Дары. В селе было 14 домов. Безысходность вызывала у него тоску, и он хотел бросить приход. Не зная, что делать, он решил поехать в Оптину Пустынь. В то время там служил великий подвижник – старец о. Амвросий.

Отец Георгий стоял далеко в толпе и был в обычной одежде, однако старец о. Амвросий после молитвы перед иконой Божией Матери «Достоинство есть» позвал его к себе и при всех запретил покидать приход и благословил строить новый не деревянный, а большой каменный храм с теплым полом, так как к нему будут привозить на излечение больных [6]. Отметим, что в Синодальный период в связи с закрытием монастырей старчество не так процветало, как раньше. Новое поколение старцев стало формироваться в начале XIX века. Именно с ним можно связать возрождение духовной жизни на Руси [11].

Пророчество оптинского старца Амвросия сбылось. О. Георгий приход не бросил. Построил кирпичный завод, потом каменную церковь, странноприимный дом, сиротский приют. Батюшка стал прозорливым, лечил молитвой, благословлял Евангелием, служил молебны. После революции коммунисты записали его во «врага народа», детский приют расформировали. Батюшка понимал, что они это делают под принуждением, и относился к ним ласково.

Из жития священномученика Митрофана (Краснопольского), архиепископа Астраханского мы узнаем, как на одном из докладов в 1918 г. комендант Астраханского кремля Казаков сравнил крестный ход со смотром контрреволюционных сил и потребовал расстрелять Владыку.

Верующие предупредили об этом архиепископа Митрофана, но он отказался покинуть город, сославшись на то, что скорее постовой бросит службу, чем русский архиерей – кафедру.

7 июня 1919 года на православный праздник – канун Святой Троицы, чтобы подчеркнуть свое пренебрежительное отношение к церковным традициям, в первом часу ночи, когда по православному преданию, идет разгул нечистой силы, архиепископа Митрофана и епископа Леонтия арестовали. В три часа утра, когда врата ада закрываются, 6 июля 1919 года Владыку Митрофана, унижая, как самого последнего преступника вывели босиком в одном белье во двор. Увидев палачей, он понял, что происходит и благословил красноармейцев по-архиерейски двумя руками, за что комендант ЧК Волков ударил его рукоятью револьвера по правой руке, схватил за бороду и не дожидаясь установленной процедуры расстрела, выстрелил ему в

висок [13]. О чем это свидетельствует? – только о бесовской злости к священноначалию.

Еще одним миссионерским наследием российских новомучеников является введение всенародного пения в храме. Так, священномученик Андроник (Никольский), архиепископ Пермский и Кунгурский советовал начинать с известных молитв, и постепенно стремиться к тому, чтобы исполнять все богослужение всеми прихожанами [8].

А Святитель Николай (Могилевский) настаивал на благоговейном, неспешном служении. Кроме того он объяснял песнопения, разучивал их с прихожанами и народ пел вместе со Святителем. Владыка тонко чувствовал богослужение и говорил, что у него «душа поет», кроме того, ему было духовное открытие, что во время пения молитва становится более внимательной [8].

Такой пример подает и священномученик Константин Твердислов, Вязниковский. Он в городе Юрьеве-Польском по благословению Владыки ввел народное пение в храме, которое было поставлено им на такую высоту, что вызывало слезы умиления.

Преосвященный Гермоген, епископ Тобольский и Сибирский также ввел общенародное пение, а важные события он отмечал во всех больших храмах епархии ночными службами и крестными ходами, для охраны которых он создал общество хоругвеносцев. Его служение сопровождалось поучениями, всенародным пением и вызывало слезы умиления.

Также из житий новомучеников мы узнаем, что некоторые священники практиковали ежедневные богослужения, требы у них по домам занимали почти весь день; в церкви были заведены духовные чтения и поучения, нередко предварявшиеся чтением акафиста. Священники были бескорыстными, смиренными, открывали обширные библиотеки с целью просвещения прихожан, предавали свою жизнь воле Божией, не признавали и боролись с обновленцами – церковным расколом, созданным большевиками для того, чтобы захватить церковную власть. Большевики всячески помогали обновленцам, а православных священников судили. Но история показала, что, когда власти перестали нуждаться в обновленцах, они покончили с ними с той же жестокостью, что прежде — с приверженцами Патриаршей церкви.

Подытоживая вышесказанное, можно привести слова преподавателя Московской Академии Владимира Троицкого (будущего священномученика) о том, что всякая деятельность, как дарованная человеку Святым Духом, должна в своих проявлениях иметь своей целью церковное служение.

**Направление дальнейших исследований:** Историческое богословское изучение устройства общества сообразно Священному Писанию с целью дать рекомендации по идеальному устройству государства и власти. Богословский анализ книги священника Неофита Любимова «Власть самодержавная, по учению слова Божия и православной Русской церкви».

## Библиография

1. Уроки Красного Октября / И. Я. Фроянов. – М.: Алгоритм, 2007. – 244 с.
2. Митрополит Ташкентский и Среднеазиатский Владимир (Иким). Слово о кресте патриаршего служения в день памяти священномученика Тихона, Патриарха Всероссийского (26 сентября/9 октября) / Слова в дни памяти особо чтимых святых. Книга IV. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://omsk-eparhiya.ru/orthodoxbasics/Vladika/Books/Slovo4/03Tihon.htm>
3. Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году. (Материалы и архивные документы по истории Русской православной церкви) / Сост., автор предисловия и комментариев М.А. Бабкин — М.: Индик, 2006. — 504 с.; ил. Режим доступа: <https://azbyka.ru/otechnik/books/file/20097-Российское-духовенство-и-свержение-монархии-в-1917-году.pdf>
4. Владимир (Швец), архимандрит. К 100-летию Поместного Собора РПЦ в 1917 году. – Харьков: Майдан, 2017. – 126 с.
5. Мария Позднякова. Николай II не отрекался от престола. Знаменитый манифест — фальшивка века? [Электронный ресурс] // Еженедельник "Аргументы и Факты" № 45 от 04.11.2009. Режим доступа: <http://www.aif.ru/society/history/14475>
6. Маркс К. и Энгельс Ф. об атеизме, религии и церкви /Редкол.: А. Ф. Окулов (пред.) и др. — 2-е изд., доп.—М.: Мысль, 1986.—670 е.— (Науч.-атеист, б-ка).
7. К. Маркс. К критике Гегелевской философии права [Электронный ресурс] // Режим доступа: [https://www.civisbook.ru/files/File/Marks\\_K%20kriike.pdf](https://www.civisbook.ru/files/File/Marks_K%20kriike.pdf)
8. Патерик новоканонизированных святых (Часть II). [Электронный ресурс] // Ежедневное интернет-издание «Православие и мир». Режим доступа: <https://www.pravmir.ru/paterik-novokanonizirovannyih-svyatyi-chast-ii/>
9. Священник Неофит Любимов. Власть самодержавная, по учению слова Божия и православной Русской церкви // Священник Неофит Любимов. Слова и беседы. С. 447–482.
10. Житие священномученика Неофита Порфирьевича Любимова [Электронный ресурс] // Сайт Московского Сретенского монастыря. Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/put/040205124326.htm>
11. Схимонахиня Игнатия (Пузик, Петровская). Старчество на Руси [Электронный ресурс] // Сайт православной энциклопедии «Азбука.ру». Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Ignatiya\\_Puzik/starchestvo-narusi/1\\_3#sel=82:3,82:3](https://azbyka.ru/otechnik/Ignatiya_Puzik/starchestvo-narusi/1_3#sel=82:3,82:3)
12. Житие святителя Антония, архиепископа Воронежского и Задонского [Электронный ресурс] // Сайт Воронежской митрополии. Режим доступа: <http://www.vob-eparhia.ru/index.php?d=10394>
13. Патерик новоканонизированных святых (Часть IV). [Электронный ресурс]// Ежедневное интернет-издание «Православие и мир». Режим доступа:<https://www.pravmir.ru/paterik-novokanonizirovannyih-svyatyi-chast-iv/>

\*\*\*\*\*



Фокина Анастасия Владимировна,  
кандидат филологических наук,  
методист Духовно-просветительского центра во имя  
святых мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии,  
доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин  
Белгородской Православной Духовной семинарии  
(с миссионерской направленностью)  
aperetyagina@mail.ru

**Мотив исцеляющей силы страдания в творчестве И.С. Тургенева  
и Л.Н. Толстого**

**Аннотация:** В статье проводится сравнительный анализ финала романа И.С. Тургенева «Отцы и дети» и повести Л.Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича». Автор статьи замечает, что, несмотря на различия мировоззрений и художественных позиций двух писателей-классиков, и Тургенев, и Толстой приводят нас к мысли о том, что смертный одр может стать для человека той точкой отсчета, когда он буквально перерастает себя, делает решающий шаг к Богу.

**Ключевые слова:** И.С. Тургенев, Л.Н. Толстой, герой, болезнь, испытание, поиск смысла жизни.

Fokina Anastasia Vladimirovna,  
PhD (philology),  
Methodist of the Spiritual and Educational Center in the name of the holy  
martyrs of the Faith, Hope, Love and their mother Sophia,  
associate professor of the department of  
social and humanitarian disciplines of the  
Belgorod Theological seminary  
(with missionary orientation)

**The motive of the healing power of suffering in the works of  
I.S. Turgenev and L.N. Tolstoy**

**Abstract:** The article presents a comparative analysis of the finale of the novel of I. S. Turgenev "Fathers and children" and the novel of L. N. Tolstoy's "The Death Of Ivan Ilyich." The author of the article notes that, despite the differences in worldviews and artistic positions of the two classic writers, Turgenev and Tolstoy lead us to the idea that the deathbed can become a reference point for a person when he literally outgrows himself, makes a decisive step towards God.

**Key words:** I.S. Turgenev, L.N. Tolstoy, a hero, disease, a test, search for sense of life.

Лето 1883 года было последним в жизни И.С. Тургенева. Болезнь мучила, приносила нечеловеческие страдания. Однако, подобно своему герою Базарову, Иван Сергеевич находил в себе силы встретить смерть мужественно и достойно. 29 июня 1883 года он пишет прощальное письмо Л.Н. Толстому: «Долго Вам не писал, ибо был и *есмы*, говоря прямо, на смертном одре. Выздороветь я не могу – и думать об этом нечего. Пишу же я Вам собственно, чтобы сказать Вам, как я был рад быть Вашим современником – и чтобы выразить Вам мою последнюю искреннюю просьбу. Друг мой, вернитесь к литературной деятельности! Ведь этот дар Вам отсюда же, откуда всё другое. Ах, как я был бы счастлив, если б мог подумать, что просьба моя так на Вас подействует!! Я же человек конченный... Ни ходить, ни есть, ни спать, да что! Скучно даже повторять всё это! Друг мой, великий писатель русской земли, внимайте моей просьбе! Дайте мне знать, если получите эту бумажку, и позвольте ещё раз крепко, крепко обнять Вас, Вашу жену, всех Ваших. Не могу больше, устал» [1, с.180]. Каким смирением и всепрощением веет от этих строк.

На протяжении всего процесса развития русской литературы довольно часто можно наблюдать скрещение художественных миров писателей. Идеино-художественные параллели и переключки, реальность которых не всегда видна современникам, раскрываются во всём богатстве, проступают всё яснее и отчетливее только в перспективе времени.

В письме А.Н. Пыпину от 10 января 1884 года Л.Н. Толстой, в свою очередь, излагает свои мысли, посвящённые памяти ушедшего друга: «...Он не употреблял свой талант (уменьше хорошо изображать) на то, чтобы скрывать свою душу, как это делали и делают, а на то, чтобы всю её выворотить наружу. Ему нечего было бояться. По-моему, в его жизни и произведениях есть три фазиса: 1) вера в красоту <...>; 2) сомнение в этом и сомнение во всём <...>, и 3) не формулированная <...>, двигавшая им и в жизни, и в писаниях, вера в добро – любовь и самоотвержение, выраженная всеми его типами самоотверженных и ярче, и прелестнее всего в «Дон Кихоте», где парадоксальность и особенность формы освобождала его от *стыдливости перед ролью проповедника добра*» [2, с.28. Курсив – А.Ф.].

Приводить полностью это письмо (а мысли, высказанные в нём, должны были прозвучать в речи Л.Н. Толстого на заседании «Общества любителей российской словесности», посвящённом памяти И.С. Тургенева) мы не будем. Настолько диссонансно, в разрез с посланием Тургенева, оно звучит, настолько ощущается горделивая претензия Толстого расставить все оценки, заметить все недостатки, подчеркнуть своё превосходство.

И всё-таки надо отдать должное проницательности Толстого. Он подметил в Тургеневе то главное качество, которого был лишён сам, а

именно «стыдливость перед ролью проповедника добра». Если Толстой и Достоевский стремились стать «властителями дум», то Тургенев понимал свою скромную роль писателя и не имел претензии на знание абсолютной правды, в отличие от его собратьев по перу [См.: 3, с.4].

Однако и Тургенев в романе «Отцы и дети», и Толстой в повести «Смерть Ивана Ильича» глубоко психологично, высокохудожественно, необычно правдиво изобразили внутреннее состояние и нравственные мучения больного человека по мере его приближения к смерти. Откуда столь глубокий психологизм в описании духовного опыта умирающего? Толстой, вероятно, художественными средствами воплощает свой жизненный опыт общения с умирающими людьми, почерпнутый, в частности, в ходе Севастопольской кампании 1854-1856 гг., Тургенев же видел и пережил смерть многих близких ему людей, в том числе и смерть отца, умершего буквально на его руках.

Постараемся и мы взглянуть на завершающие страницы романа «Отцы и дети» с христианской позиции, попытаемся понять, что стоит за авторским текстом, о чём писатель не говорит, а только намекает.

Итог тургеневского романа не похож на традиционную развязку, где злые наказываются, а добродетельные вознаграждаются. Применительно к «Отцам и детям» отпадает вопрос о том, на чьей стороне безусловные симпатии или столь же безусловные антипатии писателя: здесь изображается трагическое состояние мира, по отношению к которому всякие однозначнокатегорические вопросы теряют смысл [См.: 3, с.114].

На пороге новой жизни Базаров обретает самое главное – смирение: «Вы посмотрите, что за безобразное зрелище: червяк полураздавленный...» [4, с.396]. Вспомним псалмопевца Давида: «Я – червь, ничто перед Тобой» [5, с.89]. Земная жизнь и дана для того, чтобы человек понял, кто он есть на самом деле. Ничтожно малый микроб, попавший в кровь при «случайном» порезе, убивает не только тело, но и гордыню: «...теперь вся задача гиганта – как бы умереть прилично...» [4, с.396]. Как созвучны эти слова молитве – просьбе о «христианской кончине живота нашего, безболезненной, *непостыдной*, мирной!» Базаров уходит в новую, неведомую жизнь, где, как сказано в церковном песнопении, «...несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь бесконечная». Скончавшись телом, он воскресает духом.

Базаров в последние минуты жизни сделал огромный, решающий рывок к Богу, чтобы душа могла «непостыдно и мирно» разлучиться с телом. Промысел Божий выводит Базарова из замкнутого круга бытия, в котором тот жил эгоистично, исключительно ради себя. Внутреннее «я», разбужненное и потрясённое страданием, разрывает окостеневшую скорлупу грехов. Базаров

прорывается через непреодолимую пропасть между собой и своими близкими. Он вдруг начинает чувствовать страдания окружающих, которые терзаются из-за него, сострадав его мучениям.

Базаров просит родителей, «в которых религия сильна», «поставить её на пробу» [4, с.389]. И в этой фразе умирающего Базарова нет ни тени иронии, едва ли уместной на смертном одре.

«Василий Иванович сидел подле Базарова. Казалось, какая-то особенная мука терзала старика. Он несколько раз собирался говорить – и не мог.

– Евгений! – произнес он наконец, – сын мой, дорогой мой, милый сын!

Это необычайное воззвание подействовало на Базарова... Он повернул немного голову и, видимо стараясь выбиться из-под бремени давившего его забытья, произнес:

– Что, мой отец?

– Евгений, – продолжал Василий Иванович и опустил на колени перед Базаровым, хотя тот не раскрывал глаз и не мог его видеть. – Евгений, тебе теперь лучше; ты, Бог даст, выздоровеешь, но воспользуйся этим временем, утешь нас с матерью, исполни долг христианина! Каково-то мне это тебе говорить, это ужасно; но еще ужаснее... ведь навек, Евгений... ты подумай, каково-то...

Голос старика перервался, а по лицу его сына, хотя он и продолжал лежать с закрытыми глазами, *проползло что-то странное*» [4, с.392. Курсив – А.Ф.]. Слезная капля, *проползшая* по лицу героя, или, как говорил преподобный Варсонофий Великий, этот «медный обол», совсем вроде ничтожный, «малая верига» становится залогом того, что Господь соединяется с душой и искореняет зло, которое присутствует в ней [6, с.67].

Добрыми делами оказались слёзы раскаяния, проползшие по лицу, и милосердие, которое Базаров неожиданно проявил к своим родным. Ему, вероятно, вообще впервые стало их жалко, захотелось уберечь от боли. А милосердие – критерий человечности, причастности и сродности Богу: «Будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд» (Лк. 6, 36). Базаров согласился исполнить *долг христианина*, хотя и просил «подождать». Что же, умирающие люди часто не верят в то, что они умирают. И хотя пути Господни неисповедимы, хочется верить, что и для Базарова последний день стал Пасхой – переходом от духовной смерти к воскресению. Слёзы – внезапное и острое осознание несовершенства и греховности, которое открылось внутреннему взору – это и есть покаяние, акт внезапного отречения, раскаяния и слёзного очищения.

В свои последние минуты Базаров буквально перерос себя, поднялся над собой и над трагичностью ситуации. Смысл был внесён, казалось бы, в окончательно потерянную жизнь. «Поглощена смерть победою», – свидетельствует апостол Павел (1 Кор., 15:54). «И сия есть победа, победившая мир, вера наша», – благовествует апостол Иоанн Богослов (1 Ин., 5:4). Одно дело – суд человеческий, другое – Суд Божий.

Композиция романа Тургенева «Отцы и дети», основанная на принципе «вершинности», довольно сложна, любовная коллизия глубока и многогранна. Напротив, фабула повести Толстого «Смерть Ивана Ильича» предельно незатейлива: описание «простой» смерти «простого» человека, в котором писатель разглядел незаурядную личность. Болезнь стала зеркалом, в котором Иван Ильич увидел всю фальшь своего существования. Толстой пишет, что Иван Ильич плакал «о жестокости Бога», но через запятую добавляет: «об отсутствии Бога». Как может быть жесток тот, кто отсутствует? Необходимость присутствия Бога в своей жизни Иван Ильич открывал по мере усиления болезни и по мере осознания того, что, где нет Бога, там – зло, нет жизни, и значит, смерть.

Вся жизнь Ивана Ильича Головина «была самая простая и обыкновенная и самая ужасная» [7, с.62]. Сын чиновника, член Судебной палаты, Иван Ильич проживал жизнь впустую, не осознавая этого. И только оказавшись один на один со своей болезнью, окружённый лживостью и лицемерием со стороны, казалось бы, близких ему людей, он начинает осознавать бессмысленность и неправильность прожитой жизни: «...и жена, и дочь, и сын его, и прислуга, и знакомые, и доктора, и, главное, он сам – знали, что весь интерес в нём для других состоит в том, скоро ли, *наконец*, он опростает место, *освободит живых* от стеснения, производимого его присутствием, и сам освободится от своих страданий» [7, с. 89. Курсив – А.Ф.]. Герой повести, оставаясь перед лицом смерти, начинает понимать, что вся его жизнь была «не то»: «Ему пришло в голову, что то, что ему представлялось прежде совершенной невозможностью, то, что он прожил свою жизнь не так, как должно было, что это могло быть правда. <...> И вдруг он почувствовал всю слабость того, что он защищает. И защищать нечего было» [7, с.104].

Пожалуй, наиболее искренним из всех, кто окружал Ивана Ильича, был его сын, он «тихонько прокрался к отцу и подошёл к его постели», «схватил» руку Ивана Ильича, «прижал к губам и заплакал». В этот момент Ивану Ильичу, возможно впервые за последние три месяца болезни, стало жалко не себя, а тех, кто был с ним: «Да, я мучаю их, – подумал он. <...> Он хотел сказать ещё “прости”, но сказал “пропусти”, и, не в силах уже будучи поправиться, махнул рукой, зная, что поймёт тот, кому надо» [7, с.107]. По

мысли Э.Ф. Володина, «поцелуй и слёзы сына, вернувшие сознание, открывают новую реальность, <...> где нет эгоизма и любовь и сострадание к людям определяют смысл и содержание жизни и времени» [8, с.160-161].

Как и Евгений Базаров, Иван Ильич в последние минуты жизни буквально перерастает себя, делает большой рывок «к свету»: «Жалко их, надо сделать, чтобы им не больно было. Избавить их и самому избавиться от этих страданий. <...> Он искал своего прежнего привычного страха смерти и не находил его. Где она? Какая смерть? Страху никакого не было, потому что и смерти не было. Вместо смерти был свет» [7, с.107].

Удивительно, как единодушны в главном два писателя, столь различные по мировоззрению! Дух правды и истины объединил их, возможно, даже вопреки желанию и первоначальному замыслу. Как становятся близки с философской, психологической и богословской точек зрения герои их произведений в последние часы жизни.

Основной вывод, который делают Тургенев и Толстой, необыкновенно прост и ясен: смертный одр – это одр самопознания, школа смирения, проходя которую видишь, «что ты несчастен и жалок, и нищ, и слеп, и наг» (Откр. 3,17). Она освобождает от духовного обольщения и самодовольства, учит видеть «силу Божию», совершаемую в «немощи человеческой» (2 Кор. 12, 9). Воистину: по слову святых отцов, блажен не тот, кто праведно начинал, а тот, кто праведно завершил дело.

#### Библиография

1. Тургенев И.С. Полн. собр. соч. и писем: в 28 т. Письма в 13 томах. – Т. 13, кн.2. – М.; Л.: Наука, 1968.
2. Толстой Л.Н. Собр. соч.: В 22 т. – Т.19. – М.: Художественная литература, 1984.
3. Лебедев Ю.В. Судьбы России в творческом наследии И.С. Тургенева, Ф.И. Тютчева, Н.С. Лескова. – Орел, 2007.
4. Тургенев И.С. Полн. собр. соч. и писем в 28 т. Сочинения в 15 томах. – Соч. Т.8. – М.; Л.: Наука, 1968.
5. Поэтическая Псалтирь. – М.: Лествица, 2006.
6. Осипов А.И. Посмертная жизнь. – М.: Даниловский благовестник, 2007.
7. Толстой Л.Н. Собр. соч.: В 22 т. – Т.12. – М.: Художественная литература, 1982.
8. Володин Э.Ф. Повесть о смысле времени («Смерть Ивана Ильича» Л.Н. Толстого) // Контекст. 1984. Литературно-теоретические исследования. – М.: Наука, 1986.

\*\*\*\*\*

Капинос Роман Валерьевич,  
кандидат экономических наук, магистр теологии,  
доцент кафедры  
социально-гуманитарных дисциплин,  
научный сотрудник  
Белгородской Православной Духовной семинарии  
(с миссионерской направленностью),  
доцент кафедры философии и теологии  
НИУ «БелГУ»  
Россия, г. Белгород  
rkarinos@yandex.ru

**«Домострой» о. Сильвестра как первый русский учебник по  
экономике**

Аннотация: В данной статье обстоятельно рассматривается история возникновения и основное содержание «Домостроя» отца Сильвестра. Особый акцент в статье делается на решении проблемы авторства текста, а также влияния на русское общество основных принципов, изложенных в литературном памятнике. К основным выводам можно отнести следующие. «Домострой» о. Сильвестра и сам воспринял многовековую традицию русской религиозной экономики, и, в свою очередь, оказал огромное влияние на все последующее развитие русского общества и русской письменности. Во-первых, за всю историю Православия на Руси мы можем найти большое число сочинений, высказывавших совершенно те же идеи. Во-вторых, «Домострой» в течение столетий переписывался от руки и передавался от одного рода к другому как святыня. Народное сознание увековечило и имя протоиерея Сильвестра, чего не посчастливилось многим иным авторам древнерусских сочинений, - и это является прямым доказательством того, как точно были угаданы надежды и описаны нужды людей. В-третьих, сам Сильвестр говорит о себе, что всегда старался следовать своим девяти правилам. Глубокое, пристальное и благоговейное изучение традиций русской религиозной экономики важно и современным православным людям и экономистам: природа человека осталась практически неизменной за последние тысячу лет, и поэтому воздействовать на неё можно теми же методами, прививать ей те же принципы, что делали и отец Сильвестр, и Ярослав Мудрый, и Иван Посошков.

Ключевые слова: «Домострой»; отец Сильвестр; Православие; религиозная экономика; церковное хозяйство; экономические принципы; русское хозяйство.

Kapinos Roman V.,  
PhD (economic sciences) , master of theology , associate professor  
of the department of  
social and humanitarian disciplines,  
researcher of the Belgorod Theological seminary  
(with missionary orientation),  
associate professor of philosophy and theology  
department of NRU “BelSU”  
Russia, Belgorod  
rkapinos  
@yandex  
.ru

### **"Domostroy" O. Sylvester as the first Russian textbook on Economics**

Abstract: the article comprehensively examines the history and basic content of the "Domostroy" by father Sylvester. Particular emphasis is placed on solving of the problem of authorship of the text, as well as on the impact of the basic principles set out in this literary monument on the Russian society. The main conclusions are as follows. On the one hand, "Domostroy" by O. Sylvester took the centuries-old tradition of the Russian religious economy, and, on the other hand, had a huge impact on all subsequent development of Russian society and Russian writing. In the entire history of Orthodoxy in Russia we can find a large number of works that expressed exactly the same ideas. "Domostroy" had been corresponded for centuries by hand and passed from one kind to another as a sacred thing. The name of Archpriest Silvester is perpetuated in people's consciousness, that doesn't happen to many other authors of ancient works - and this is a direct proof, how hopes of people were exactly predicted by him and their needs were described. Sylvester says about himself that he always tried to follow his nine rules. A deep, close and reverent study of traditions of the Russian religious economy is also important for modern Orthodox people and economists: human nature has remained virtually unchanged over the past thousand years, and therefore it can be influenced by the same methods, instilling in it the same principles that father Sylvester, Yaroslav the Wise, and Ivan Pososhkov did.

Key words: "Domostroy"; father Sylvester; Orthodoxy; religious economy; Church economy; economic principles; Russian economy.

Протопоп Сильвестр был учителем и духовником молодого царя Ивана IV (Грозного). Для обучения царя, а вместе с ним и собственного сына Анфима, наилучшим способам ведения хозяйства, о. Сильвестром был взят уже несколько веков ходивший в народе текст «Домостроя», первоначально сложившийся на родине батюшки, в Новгороде, и значительно



расширен и улучшен его состав за счёт добавления наставления сыну, указа свадебному чину, личных воспоминаний, в изобилии рассыпанных по главам народных поговорок. Так в 16 веке появился первый русский учебник по экономике.

Как предполагают, сам Сильвестр родился между 1500 и 1510 годами, вышел он из зажиточных торговых и ремесленных кругов Великого Новгорода, с которыми поначалу и думал связать свою судьбу. Там же, в Новгороде, Сильвестр был рукоположен в священнический сан. Сильвестр еще на родине занимался подготовкой квалифицированных иконников, каллиграфов, певчих и других мастеровых, о чем он сам рассказывает в послании сыну.

Первое упоминание о нем в Царственной книге относится к 1541 г., когда благодаря его ходатайству были освобождены князь Владимир Андреевич Старицкий с матерью. Из Новгорода Сильвестр или был вызван митр. Макарием, знавшим его как человека книжного и благочестивого, или же прибыл в Москву вместе с митрополитом. Во вкладной записи на рукописи ГБЛ, собр. Тихонравова, № 629, которая датирована 1546 г., вкладчик Сильвестр называет уже себя благовещенским попом.

Во время московского пожара, когда сгорели 1700 человек «мужеска полу и женска и младенецъ» и было уничтожено множество зданий, и восстания, по ходу которого был убит дядя государя Юрий Васильевич Глинский, в 1547 году Сильвестр, явившись к встревоженному царю, бежавшему с семьей и малочисленной охраной в село Воробьево, произнёс обличительную речь в адрес юного Ивана IV (Грозного), которая, как не покажется удивительным, *была воспринята благосклонно* и сделала Сильвестра приближённым царя. Согласно версии Курбского, протопоп Сильвестр, «страшным заклятием из Священного Писания угрозил царю, ... чтобы ... пресечь его буйства и умерить неистовый нрав» [15, С. 10].

Вместе с А. Ф. Адашевым Сильвестр являлся передовым вождём так называемой *«Избранной рады»*. «Избранная Рада» — термин, введённый князем А. М. Курбским для обозначения круга лиц, составлявших неформальное правительство при Иване Грозном в 1549—1560. Сам термин встречается лишь в сочинении Курбского, тогда как русские источники того времени не дают этому кругу лиц никакого официального названия [14]. Состав «Избранной Рады» является предметом дискуссий среди современных исследователей. Однозначно в «Раде» участвовали священник Благовещенского собора Кремля, духовник царя Сильвестр и молодой деятель из не слишком знатного рода А. Ф. Адашев («был в это время при нашем дворе собака Алексей Адашев, ваш начальник, еще в дни нашей юности, не пойму каким образом, возвысившийся из телохранителей; мы же, видя все эти измены вельмож, взяли его из навоза и сравняли его с вельможами, надеясь на верную его службу. Каких почестей и богатств не удостоили мы его, и не только его, но и его род! Какой же верной службой он отплатил нам за это, расскажем дальше. Потом, для совета в духовных делах

и спасения своей души, взял я попа Сильвестра, надеясь, что человек, стоящий у престола Господня, побережет свою душу... Так как я знал из Божественного Писания, что подобает без раздумий повиноваться добрым наставникам, и ему, ради совета его духовного, повиновался своей волей» [25]). Избранная рада просуществовала до 1560 года. Она проводила преобразования, получившие названия реформ середины 16 века. Среди множества реформ, проведённых Избранной радой, для современных христиан особый интерес вызывает Стоглавый собор 1551 г. — на котором были приведены к единообразию церковных обряды разных мест Руси, признаны общерусскими все местно-почитаемые святые, установлен чёткий иконописный канон, *выдвинуты жесткие требования к улучшению нравов духовенства, и подтверждён запрет ростовщичества среди священников.*

Историк Карамзин отмечает *положительные черты правления «Избранной Рады», подчёркивая «мудрую умеренность» и «человеколюбие» царской власти:* «Везде народ благословил усердие правительства к добру общему, везде сменяли недостойных Властителей: наказывали презрением или темницею, но без излишней строгости; хотели ознаменовать счастливую государственную перемену не жестокою казнию худых старых чиновников, а лучшим избранием новых...» [17, С. 200]. В то же время, силу влияния «Избранной Рады» на государство и государя подтверждают слова самого царя: *«Так было и во внешних делах, и во внутренних, и даже в мельчайших и самых незначительных, вплоть до пищи и сна, нам ни в чем не давали воли: все свершалось согласно их желанию, на нас же смотрели как на младенцев»* [25]. Также сохранилось сообщение сыновей бургомистра города Нарвы Иоахима Крумхаузена об исхлопотании до начала Ливонской войны у Сильвестра, являвшегося тогда царским духовником, неких торговых привилегий для себя.

В 1553 году Иван Грозный заболел. Болезнь была настолько тяжела, что в Боярской Думе встал вопрос о передаче власти. Иван заставил бояр присягнуть сыну-младенцу — царевичу Дмитрию. Но среди членов Рады возникла идея передать московский престол двоюродному брату царя — Владимиру, князю Старицкому. В частности, о. Сильвестр отметил как положительное качество Владимира то, что *он любит советников.* По выздоровлении царь охладел к Сильвестру. Когда друзей Сильвестра постигла опала, *он сам удалился* в Кирилло-Белозерский монастырь, (по А. Л. Гробовскому, разрыв между царём и его фаворитом произошёл в августе 1560 г. или несколько позже [8, С. 195]) где и постригся с монашеским именем Спиридона. В одном из «сказов» к «Новому Маргариту» А. М. Курбский рассказывает, что Сильвестр, *«исходище во изгнание пророчествовал, иж восхоцет бог казнь огнем попустить воскорю на едину часть града... яко и бысть»* [1, С. 76]. Нет оснований не доверять рассказу царя о судьбе Сильвестра и его сына в послании А. М. Курбскому: *«Попу же Селивестру, видевшю своих советников ни во что же бывше, и сего ради своею волею отоиде, нам же его благословне отпустившим... Того ради и*

чаду его сотворих и по се время во благоденстве пребывати; точию убо лица нашего не зря». Документально подтверждается, что царь Иван не говорил неправды по крайней мере в последнем заявлении: в мае 1558 года сам бургомистр Нарвы Иоахим Крумхаузен информировал городской совет Ревеля о невозможности сохранить мирные отношения России с Ливонией, ссылаясь при этом на уведомление его московского друга Анфима. Анфим Сильвестров в то время занимал должность, как явствует из разрядных книг, *государева дьяка*, причем в 1557 году в списке дьяков стоял на двадцатом месте, а два года спустя переместился уже на шестнадцатое, удостоившись звания "*большого дьяка*". В 1561—1566 гг. *Анфим Сильвестров благополучно служил дьяком в Смоленске*. Если бы он умер в опале, едва ли род Анфима попал бы в Синодик Успенского собора [23, С. 551].

В своём послании в Кирилло-Белозерский монастырь (1573 г.) Иван Грозный упоминает Сильвестра («другой на вас Селивестр наскочил»). Отвечая на второе царское послание (1577 г.), А. М. Курбский упрекает своего державного корреспондента в том, что тот не перестает клеветать на Сильвестра даже после его смерти: «Се тако ли воздаеш ему и по смерти?». Так определяется время кончины благовещенского священника.

Протопоп Сильвестр – тип настоящего русского хозяина и экономиста, у которого слова (наука) никогда не расходятся с делом (предпринимательством), принципиального: ясно сознающего, какими принципами должно руководствоваться в деловых отношениях, и всегда следующего им, строгого к себе и справедливого к другим, честного до готовности понести убытки ради правды, ради других, ставящего любовь к людям выше личной выгоды. Известный историк С. Соловьёв даёт такую характеристику: «Благочестивый, трезвый, кроткий, щедрый, ласковый, услужливый, превосходный господин, любивший устраивать судьбу своих домочадцев, человек, с которым каждому было приятно и выгодно иметь дело – вот Сильвестр! Таков именно долженствовал быть этот человек, иначе мы не поймём его влияния над молодым царём, не поймём, как простой священник мог собрать около себя остатки боярства» [10, С. 133]. См. так же замечательное литературное описание Сильвестра в книге знаменитого экономиста Шмелева Николая Петровича: «Любил поп дом свой, любил домочадцев своих! Любил он хозяйство своё обширное, и порядок в дому, и достаток в многочисленных амбарах и клетях на своём подворье, и скотину всякую, и ремесло домашнее, и чистоту в доме и на дворе и лица вокруг себя приветливые, довольные жизнью, и почёт от соседей своих, чтивших его за мудрость не только в делах Божественных, но и земных. А не любил поп пуще всего безделья, и лжи, и всяческого небрежения и непорядка в жизни» [27, С. 319].

Русский религиозный работник всегда отличался и поразительной разнообразием своих трудов. Послание сыну Анфиму, достоверно принадлежащее Сильвестру, рисует его «не только как *«мастера»*, *учившего грамоте, пению, церковному обиходу и выведившего молодых людей в*

священники, дьяконы, подьячие, книжные писцы, но также как иконописца, серебряных дел мастера и торговца». Знатком церковной живописи предстает Сильвестр, и в «жалобнице» на дьяка Ивана Висковатого. Поданная собору 1553—1554 г. «жалобница» благовещенского попа содержит оправдания по поводу «рукописания» Висковатого, в котором дьяк обвинял Сильвестра в единомыслии с уклонившимся в ересь Матвеем Башкиным и Артемием Троицким и высказал свои сомнения относительно новых икон Благовещенского собора и росписей царской Золотой палаты. Висковатого смущали аллегорические композиции, которые получили распространение в псковской и новгородской иконографии и многих вводили в соблазн с нач. 16 в. Сильвестру как руководителю восстановительных работ в Кремле после пожара 1547 г. пришлось оправдываться; в «жалобнице» он настаивает на традиционности критикуемых Висковатым иконографических схем («писали иконники все со старых образцов своих»). По инициативе Сильвестра был составлен реестр сюжетов «стенного бытеевского письма» (картин из библейской книги Бытия), украсивших Золотую палату Кремлевского дворца. Реестр отразил идеальное видение Сильвестром праведного царствования и способствовал прославлению жизни и подвигов молодого царя.

Имя Сильвестра сохранилось в культурной памяти и как имя собирателя рукописных книг, содействовавшего их изготовлению, равно как и икон. В шестидесятые годы 16 века в Кирилло-Белозерскую обитель, куда сослали опального священника, попала «Книга Зерцало, государское дание, попа Селивестра Благовещенского, во иноцех Спиридона, и сына его Анфима». В монастырской описи 1653 года восемь книг помечены как «селивестровские». В их числе: «Книга государское данье Иисус Навин да 4 Царства туто ж, Благовещенского попа Селивестра, во иноцех Спиридона, и сына его Анфима»; «Книга государское данье *Иван Лествичник*, Благовещенского попа Селивестра, во иноцех Спиридона, и сына его Анфима»; «Маргарит» святителя *Иоанна Златоуста* с надписью: «Сию книгу прислал с Москвы Анфим к отцу своему Селивестру в Кирилов монастырь». «Библиотека» Сильвестра, состав которой восстановлен в основном трудами А. А. Зимина и Н. Н. Розова, представляет немалый интерес и для современных исследователей. Наличие большого числа рукописных книг, пометы и записи на которых связывают их судьбу с деятельностью благовещенского священника, косвенно подтверждают основанное на послании Анфиму предположение, что в Новгороде и Москве под руководством Сильвестра работали целые мастерские писцов. Собственно о келейной библиотеке писателя можно говорить только в отношении кодексов, которые книгохранители Кирилло-Белозерского монастыря метили как «селиверстовские». Таких кодексов в настоящее время выявлено не менее двадцати двух [3-7, 18, 26, 28].

Есть мнение, что начало нашего книгопечатания не обошлось без Сильвестра. Некоторыми исследователями предполагается, что официальной

типографии предшествовала другая, частная, основанная в московском доме Сильвестра, тогда уже благовещенского священника: в этой типографии якобы и начинал свою деятельность в Москве Иван Федоров.

Главный труд Сильвестра, «Домострой» — ценнейший документ для истории русского языка и психологии русского народа. Все русские (как и французские — «Парижский Хозяин», 15в., итальянские — «Пословицы, поучение заточника в Бари», 13в., «Рассуждение об управлении семьей» Аньоло Пандольфини, 15в.) «домострой» написаны в подражание первому, греческому «Домострою» Ксенофонта (4в. до Р.Х.), создателю слова «экономика», «ойкономос» — то есть «домострой», «закон для дома». Все «домострой» выражают основные идеи учения древнего грека Ксенофонта: у разумного хозяина всегда есть излишки, которые он направляет на такие наиболее рациональные цели, как: поклонение Богу, помощь своей родине, поддержка друзей. В то же время, русский «Домострой», складывавшийся веками, несёт на себе очень сильный отпечаток русских традиций и особенностей славянской религиозной экономики. Так, почти *половина учебника по экономике*, начиная с 1-й главы, рассматривает самые разнообразные *вопросы церковной жизни* и монастырского хозяйствования. Национальное своеобразие «Домостроя» проявилось и в использованных его автором источниках: помимо Священного писания, это — «Стословец» Геннадия, Пролог, древнерусские учительные сборники, монастырские уставы.

Исследователи обсуждали, является ли Сильвестр автором «Домостроя» (во второй редакции озаглавлен: «Книга глаголемая Домострой, имеет в себе вещи зело полезны, поучение и наказание всякому христианину — мужу, и жене, и чадом, и рабом, и рабыням»), с той поры, как в 1849 г. Д. П. Голохвастов издал памятник по Коншинскому списку (ГПБ, Q.XVII.149). Степень участия Сильвестра в судьбе памятника определяется учеными по-разному: одни считают благовещенского священника лишь переписчиком уже существовавшего произведения, дополнившим только его посланием сыну, иные — редактором более древнего (или древних) сочинения, другие — единоличным автором. Причина этой разногласия кроется в особенностях рукописной традиции «Домостроя», так как лишь в одной (так называемой второй) редакции памятника, сохранившейся, по подсчетам А. С. Орлова, в двенадцати рукописях, читается безусловно принадлежащее Сильвестру и адресованное Анфиму Послание и наказание от отца к сыну (гл. 64). В списках первой редакции (семнадцати, по подсчетам А. С. Орлова), в том числе старшем списке «Домостроя» из собрания Общества истории и древностей Российских (ГБЛ, ф. 204, № 340), послание Анфиму отсутствует. Существует, кроме того, третья, объединяющая тексты первых двух, редакция, известная А. С. Орлову по трем спискам. В зависимости от того, признавалась ли начальной первая или вторая редакция «Домостроя», решался и вопрос об авторстве Сильвестра. Будет ли признан «Домострой» сочинением Сильвестра или нет, не приходится отрицать, во-

первых, *созвучность его мыслей с рекомендациями, которые дает своему сыну благовещенский священник*, и, во-вторых, продуманность композиции и стилистическое единство произведения, показывающие сомнительность предложенного И. С. Некрасовым деления его на три одновременные части (на основании предисловия, предпосланного «Домострою» в первой редакции): 1) поучение о духовном строении (гл. 1—15); 2) «наказ о мирском строении» (гл. 16—29); 3) наказ «о домовном строении» (гл. 30—63). Что касается послания Анфиму, оно, по всей видимости, было написано во 2-й пол. 1550-х гг., когда сын Сильвестра служил государевым дьяком в Москве [22, С. 190, 213]; наставляя своего сына, благовещенский священник пишет между прочим: «Православный царь государь велел послужити тебе в своей царской казне у таможенных дел».

Всё учение русской «Экономики» батюшки Сильвестра можно свести к 9 идеям [9-12]:

1. **Честный труд и торговля.**

2. Постоянное занятие **благотворительностью** – «от праведных трудов». Подавать милостыню надо и дома, и занимаясь предпринимательством – «в торгу», и путешествуя – «на пути». Милостыню следует давать не только деньгами, но и иным имуществом.

3. Жена – дома, муж – вне дома, должны быть постоянно заняты **трудами**.

В «Домострое» подробно описывается, как следует поступать с нерадивой хозяйкой: муж должен долго и упорно вразумлять её, если же слова не возымеют действия, тогда надо закрыться с ней в дальней комнате дома, и поучить её телесным наказанием. Однако специально оговаривается, как должен пройти этот урок, и каким образом его ни в коем случае делать нельзя.

На основании только одной этой небольшой главки и сложилось в поздних веках крайне негативное отношение дворянского и разночинного общества к идеям Сильвестра – стали говорить о будто бы существовавших веками изуверствах в русских семьях, получивших клеймо «домостроевщины». При этом упускалось из виду, что речь у батюшки шла только о единичных мерах, принимаемых в исключительных случаях полного нерадения хозяйки о домашнем хозяйстве. Ведь такое поведение жены естественно могло привести к совершенному банкротству и обнищанию большой семьи. Кроме того, допускались только самые мягкие методы вразумления, такие, которые любой родитель часто применяет по отношению к своим детям.

4. Должно строго соблюдаться чёткое деление на **мужские – и женские работы** («в современном обществе давно замечена одна тенденция: к женщине все чаще применяют эпитет мужественная, и все больше мужчин, про которых принято говорить: с мягким характером. А что сказано в Домострое по поводу взаимоотношений мужчины и женщины в семье? Прежде всего Домострой говорит о долге: долге супругов друг перед другом,

родителей перед детьми, детей перед родителями, слуг перед господами, господ перед слугами... О долге каждого человека в семье и в государстве. Домострой перечисляет обязанности мужчины и женщины в семье, причем сферы их влияния практически не пересекаются. Хозяин и хозяйка действуют автономно друг от друга, во многом они равновелики. Хозяйка, точно так же, как и глава семейства, - государыня над детьми и над слугами в доме. Она научает, распоряжается, поощряет их и если надо – бранит» [16]). О роли женщины в семье сказано так: «Если подарит кому-то Бог жену хорошую - дороже это камня многоценного. Такой жены и при пущей выгоде грех лишиться: наладит мужу своему благополучную жизнь... Доброй женою блажен и муж, и число дней его жизни удвоится - добрая жена радуется мужа своего и наполнит миром лета его; хорошая жена - награда тем, кто боится Бога, ибо жена делает мужа своего добродетельней: во-первых, исполнив Божию заповедь, благословлена Богом, а во-вторых, хвалят ее и люди... Добрая жена и по смерти спасает мужа своего, как благочестивая царица Феодора» (царица Феодора - жена византийского императора Феофила (829 - 842) и мать Михаила IV (842 - 867). Была защитницей почитателей икон, благодаря ей в 813г. было покончено с иконоборчеством в Византии. В угоду ей отцы Вселенского собора не проклинали ее умершего мужа, гонителя икон). (Домострой, Глава 23).

5. **Дружба** между продавцом и покупателем: продавать надо только качественный товар, и всегда с походом, и если не понравится – «без волокиты возвращать»; платить надо всегда сразу, да ещё и с подарком.

Не без гордости автор констатирует, что у его сына «со многими иноземцы великая торговля и дружба есть». Торговал же Анфим Сильвестров, в частности, и на деньги, взятые в кредит у Троице-Сергиевой обители. Вот какая запись содержится в монастырской вкладной книге 17 века: «60 (1552) году августа в 25 день дал вкладу Анфим Селивестров сын попов 50 бочек сельдей немецких за 90 рублей да 2 ларя стекол за 14 рублей, бочку вина церковного за 12 рублей, 10 пуд ладану за 25 рублей. А приторговал то на **1000 рублей** на монастырские деньги». Что торговля у Анфима была поставлена на широкую ногу, становится ясно, например, из такого факта: за полстолетия до того на церковь в Кирилло-Белозерском монастыре издержали 250 рублей, в Звенигородском уезде 12 деревень вместе с угодьями стоили 200 рублей, а в Волоцком княжестве 6 деревень и несколько пустошей с лесом – **80 рублей**. А. Л. Хорошкевич в «Истории Москвы» (М., 1997) отзываясь о торговце Анфиме наилучшим образом, полагая, что в нем «воплотились типичные черты преуспевающего купчины, богобоязненного и отважного, посредника между крупными организациями на родине и иноземными купцами».

6. **Дружба** между хозяином и работниками: к своим подчинённым начальник и хозяин должны относиться как к своим детям: строго наказывая за проступки, но и щедро награждая за хорошее поведение.

7. Любое дело надо делать **со страхом Божиим** – чувствуя пред собой Бога, каждый работник будет выполнять своё дело наилучшим образом.

8. Платить налоги и кредиты сполна и **ещё до наступления** оговоренного срока.

9. Заниматься хозяйством следует не ради прибыли, но только для обеспечения своей семьи; следует не наживаться за счёт других, но жить со всеми в «мире, ласке и любви».

Насколько этим принципам следовал народ? Во-первых, за всю историю православия на Руси мы можем найти большое число сочинений, высказывавших совершенно те же идеи: это и «Поучение Ксенофонта к детям», помещённое в «Изборнике Святослава» 1076г., «Поучение Феодоры сыну» из того же сборника, «Поучение Василия Кессарийского»; из сборников «Златоуст» и «Измарагд»: «поучение некоего отца духовнаго»; «послание некоего отца духовнаго к сыну духовному»; «поучения некоего христоробца к духовной братии»; слова о крестьянстве, о житии христианском; высказывались предположения о влиянии на завершающее «Домострой» послание Анфиму Поучения Владимира Мономаха. «Домострой» находит аналогии в других обобщающих работах эпохи Грозного, таких как Великие Минеи Четий, Судебник 1550 г., Стоглав, Степенная книга, Летописный свод Лицевой. Прямым продолжателем дела о. Сильвестра был другой великий русский экономист, Иван Тихонович Посошков (1652, село Покровское, близ Москвы — 1 февраля (12) 1726 года, Петропавловская крепость, Санкт-Петербург). Он был сподвижником уже Петра Первого (Великого), и несмотря на иную историческую эпоху, в книгах «О скудости и богатстве» и «Завешание отеческое» даёт экономическое учение, весьма близкое мыслям учителя Ивана Грозного.

Во-вторых, «Домострой» в течение столетий переписывался от руки и передавался от одного рода к другому как святыня. Народное сознание увековечило и имя протоиерея Сильвестра, чего не посчастливилось многим иным авторам древнерусских сочинений, - и это является прямым доказательством того, как точно были угаданы надежды и описаны нужды людей.

В-третьих, сам Сильвестр говорит о себе, что всегда старался следовать этим 9-ти правилам, и давая свою жизнь как образец для сына, говорил: «видел еси чадо, како в житии сем жихом во всяком благоговении и страхе Божии и в простоте сердца и церковном прилежании со страхом и божественным писанием пользуячися всегда» [10, С. 123] - то есть он со спокойной совестью призывает сына в свидетели своего нравственного образа жизни. Кроме того, предписывая правила, Сильвестр часто прибавляет, что так водится у добрых и рассудительных людей: «а у добрых разумных людей... а богобоязненные люди... а домовитая добрая жена... а у доброй порядливой хозяйки...» - такие выражения, часто встречающиеся в «Домострое», указывают на то, что составителю его приводилось



неоднократно видеть такого рода русских хозяев – было бы странно, если бы столь практичный человек советовал невозможные дела. Так, один из наиболее обстоятельных исследователей книги Сильвестра, И. Порфирьев, пишет, что «эти правила, несмотря на встречающиеся их нарушения, господствовали в представлении наших предков», и «Домострой» есть «полный прекрасный итог, подведённый под *всю древнюю домашнюю жизнь наших предков*» [Там же, С. 119, 123].

Глубокое, пристальное и благоговейное изучение традиций русской религиозной экономики должно пригодиться нам, современным православным людям и экономистам («Среди тружеников и радетелей о благе Отечества имя протоиерея Сильвестра должно по праву занимать одно из самых заметных мест. Многие его идеи не утратили своего значения и поныне. *Для нас важны не столько его конкретные советы по различным экономическим вопросам, сколько сам подход к их решению, заключающийся не в следовании голой «экономической рациональности», а в том, чтобы, развивая хозяйство, не забывать об истинных, духовно-нравственных ценностях*» [13]). Значительно усложнились экономические отношения, мировое хозяйство стало основой национальных экономик – но природа человека осталась практически неизменной за последние 1000 лет, и поэтому воздействовать на неё можно теми же методами, прививать ей те же принципы, что делали и отец Сильвестр, и Ярослав Мудрый, и Иван Посошков [19, С. 397; 20, С. 35; 21].

#### Библиография

1. Архангельский А. С. К изучению древнерусской литературы: Творения отцов церкви в древнерусской письменности / А. С. Архангельский. -СПб., 1888. – 203 с.
2. Библия, 1990. – Финляндия: Mikkeil. - 1222 с.
3. Богдановић Д. Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара. Београд, 1978. С. 86—87, № 116, 117.
4. ГПБ, греч. № 115.
5. ГПБ, Соф. собр., № 1195.
6. ГИМ, Воскр. собр., бум. № 87.
7. ГИМ, Синод. собр., № 401.
8. Грбовский А. Н. Иван Грозный и Сильвестр / А. Н. Грбовский. – Лондон, 1987. – 206 с.
9. Домострой благовещенского попа Сильвестра / Изд. Д. П. Голохвастов // ВОИДР. - 1849. - Кн. 1. - С. I—VI, 1—114.
10. Домострой. – СПб.: Типография Глазунова, 1902. – 115 с.
11. Duchesne E. Le Domostroi: (Ménagier russe du XVI-e siècle). Paris, 1910 (пер. на франц. яз.).
12. Домострой / Подгот. текста, пер. и коммент. В. В. Колесова // ПЛДР. Середина XVI века. - М., 1985. - С. 70—173, 580—586.

13. Зайцева Л. Экономисты милостью Божией: протопоп Сильвестр [Электронный ресурс] // Л. Зайцева. - Режим доступа: [www.file-rg.ru](http://www.file-rg.ru) 18 июня (дата обращения 02.06.2019).
14. Кобрин В. Б. Иван Грозный / В. Б. Кобрин. — М.: "Московский рабочий", 1989. — 175 с.
15. Курбский А. М. История о делах великого князя московского / А. М. Курбский. — М.: Наука, 2015. — 44 с.
16. Кнуты и пряники «Домостроя» [Электронный ресурс] // - Режим доступа: [info@foma.ru](mailto:info@foma.ru) (дата обращения 02.06.2019).
17. Карамзин Н. М. История государства Российского. В 12-ти тт. / Н. М. Карамзин. — М.: Юрайт. - Том 8. — 252 с.
18. Кир.-Белоз. собр., № 1/126 4/9, 6/131, 13/1252, 14/1253, 35/160, 36/41, 36/1275, 44/1121, 53/178 92/349, 112/237, 120/125, 518/775, 519/776, 521/778.
19. Капинос Р.В. Коллективное хозяйство конфессионального типа как экономический феномен / Р.В. Капинос // Вестник Белгородского университета кооперации, экономики и права. - 2013. - № 4 (48). - С. 395-397.
20. Капинос Р. В. Роль религиозной экономики в развитии сельского хозяйства / Р.В. Капинос // Аграрная Россия. - 2013. - № 9. - С. 33-35.
21. Kapinos R. V. Distinctive features of classification of factors determining the economic behavior of economic entities predominantly rural areas from the standpoint of the theory of long waves / R. V. Kapinos, A. I. Dobrunova, O. S. Akupiyanyan, D. P. Kravchenko // INTERNATIONAL REVIEW, 2018., WEB OF SCIENCE — URL: <http://mjl.clarivate.com/cgi-bin/jrnlst/jlresults.cgi?PC=MASTER&ISSN=2217-9739>
22. Милюков П. Н. Древнейшая разрядная книга официальной редакции (по 1565 г.) / П. Н. Милюков. - М., 1901. - 327 с.
23. Миртов П. А. Знаменитый древнерусский священник / П. А. Миртов. — СПб, 1906: Издательство М. П. Фролова. — 560 с.
24. Полетаева Т.А. Православная культура: история и традиции: учебное пособие в 2 книгах, 2-е изд., доп. и перераб. / Т.А. Полетаева, А. Куренков, прот. — Белгород: Издательство Синодального Миссионерского отдела, 2012. — Книга 2. — 325 с.
25. Первое послание Ивана Грозного Курбскому [Электронный ресурс] // - Режим доступа: <http://www.russia-talk.com/> (дата обращения 02.06.2019).
26. Соф. собр., № 78, 1195, 1281.
27. Шмелев Н. П. Сильвестр / Н. П. Шмелев. — М.-СПб.: Летний сад, 2006. — 511с.
28. ЦГАДА, ф. 381, № 53.

\*\*\*\*\*

Почепцов Сергей Сергеевич,  
кандидат философских наук,  
доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин  
Белгородской Православной Духовной семинарии  
(с миссионерской направленностью),  
доцент кафедры философии и теологии НИУ «БелГУ»  
Россия, г. Белгород  
pocheptsov@bsu.edu.ru

### **Учение о человеке апостола Павла и святоотеческая антропология**

**Аннотация.** Обращение к православной культуре и её богословскому наследию неизбежно ведёт человека к истокам православного вероучения, источник которого содержится в Священном Писании и учении святых отцов. Особое значение в этом плане имеет рассмотрение учения о человеке как целостной личности, в которой имеет ценность духовная и материальная составляющие. Особенно актуальным это является в современном мире, мире инновационных технологий и реализации идей трансгуманизма.

**Ключевые слова:** христианская антропология, апостол Павел, святоотеческое наследие.

Pocheptsov Sergey S.  
PhD, associate professor of the department of  
social and humanitarian disciplines of  
the Belgorod Theological seminary  
(with missionary orientation),  
associate professor of philosophy and theology  
department of NRU "BelSU"  
Russia, Belgorod  
pocheptsov@bsu.edu.ru

### **Teaching of apostle Paul about a man and anthropology of Holy Fathers**

**Abstract.** Appeal to the Orthodox culture and its theological heritage inevitably leads a person to the origins of Orthodox dogma, the source of which is contained in the Holy Scriptures and teachings of Holy Fathers. Of particular importance in this regard is consideration of the doctrine of a man, as a whole person, in which spiritual and material components have a value. This is especially relevant in the modern world, the world of innovative technologies and the implementation of transhumanism ideas.

**Key words:** Christian anthropology, Apostle Paul, patristic heritage.

Основным вопросом в контексте данной темы является учение святых отцов о составе человеческой природы и его соотношении с учением апостола Павла. Прежде всего, необходимо сказать, что не все святые отцы имели одно и то же учение по данному вопросу. Одни из них, следуя терминологии святого апостола Павла, выделяли в человеке все три составляющие (дух, душа и тело), отдавая каждой свой уровень бытия. Святитель Григорий Нисский, а вслед за ним и блаженный Феофилакт Болгарский описывают состав человека так, «...питательную часть называя "телом", чувствующее означая словом "душа", а умопредставляемое – словом "дух" [4, с. 92]. Эти три составляющие тесно взаимосвязаны друг с другом и имеют обоюдное влияние. У священномученика Ириния Лионского можно найти следующее учение: «Совершенный человек состоит из трех: плоти, души и духа, и в коих один (дух) – спасает и образует, другая (плоть) – соединяется и образуется, а средняя между ними двумя (душа) тогда, когда следует духу, возвышается им, а когда угождает плоти, ниспадает в земные похотения» [1, с. 70]. Святитель Феофан Затворник в своих толкованиях на послания святого ап. Павла уже четко разграничивает область влияния и деятельности каждой составляющей: «Тело – наш животное-растительный организм со всеми его отправлениями и потребностями; душа – орган наших внутренних сознательных явлений – ощущений и представлений с их видами рассудочной, сердечной и волевой деятельности; дух – орган богообщения, сознающая Бога, ищущая Бога и Богом живущая сила» [2, с. 73]. При этом следует отметить, что такое четкое разграничение является условным, так как и святые отцы, вслед за апостолом Павлом и всем Священным Писанием в целом, мыслили человека единым целым и не различали «строго свойственное душе и свойственное телу» [6, с. 29].

Можно предположить, что такое четкое разграничение человеческой природы на составные части связано с тем, что в христианской церкви издревле существовали соблазны относительно полноты спасаемой человеческой природы. Сначала это была греческая философия, затем раннехристианские и другие ереси: гностицизм, манихейство, аполинарианство и другие. В этом контексте учение о трихотомии святого апостола Павла выступает как учение о спасении всего человека, а не какой-либо отдельной его части.

В подтверждение того, что такое деление (трихотомия) условно, можно найти несколько высказываний Святых Отцов и учителей Церкви. Так, Климент Александрийский пишет: «Душа и дух – наименование одной и той же сущности» [1, с. 71]. У преподобного Максима Исповедника можно найти слова о том, что «ум – чистейшая часть души, не приходящая извне души» [5, с. 71]. Как известно, многие отцы Церкви отождествляли «ум» человека с его «духом»: «Ум (древнегреч. νοῦς) владычественная сила, то же, что и дух» [3, с. 226].

Некоторые отцы Церкви под «духом» понимали Духа Святого (третья ипостась Троицы), Который живет в человеке с момента его крещения. Так, восточный учитель Иаков Афраат различает в человеке «...тело, душу и Дух, Который они получили в крещении и Который пребывает в них до греха или до смерти, когда Он восходит к Богу, от Которого исходит» [8, с. 225].

Подводя итог данному краткому исследованию, можно заключить, что святые отцы, вслед за святым апостолом Павлом, видели человека как единое целое, которое подверглось разделению вследствие греха. Для них «человеком...называется...по естеству: ни душа без тела, ни, напротив, тело без души, но то, что из соединения тела и души, сложенное в один образ» [7, с. 182]. Их взоры устремлены на человека совершенного, цельного, исполнившего замысел Божий о себе. Они чают, когда Бог будет жить во всем человеке, во всей полноте его естества; чают, чтобы «Бог через ум обитал и в телах их» [5, с. 310].

Таким образом, в контексте рассматриваемой темы о человеке, учение святых отцов о составе природы человека является подтверждением той мысли святого апостола Павла, что трихотомия человека – это не три различных субстанции, а три возможных образа бытия человека, но приемлемый, совершенный и спасительный из которых тот, который установлен Господом. А это означает «жизнь по духу», «во Христе» (Гал. 2, 20), ибо «норма жизни человека – жить духом и им одухотворять душу и тело» [2, с. 249].

#### Библиография

1. Давыденков О. Догматическое богословие. М., 1997. 622 с.
2. Жизнь и труды святого апостола Павла. Толкование апостольских посланий святителем Феофаном Затворником / Составитель свящ. Н. Рудинский. М.: Правило веры, 1995. 896 с.
3. Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996. 693 с.
4. Иларион (Алфеев), иером. Антология. Т. 2. М.: МФТИ, 1999. 416 с.
5. Иоанн Дамаскин, прп. Творения. Источник знания. М.: Индрик, 2002. 356 с.
6. Исаак Сирийский, прп. Слова подвижнические. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2002. 204 с.
7. Лоргус А., свящ. Аспекты индивидуального существования человека // Богословская конференция РПЦ. Учение Церкви о человеке. Москва, 5-8 ноября 2001 г. Материалы. М., 2002. С. 168-188.
8. Флоровский Г. Восточные отцы IV-VIII вв. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. 542 с.

\*\*\*\*\*

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

### **Неоязычество как антитеза традиционной религии, культуре и истории**

Аннотация. Статья посвящена проблеме неоязычества как антитезы традиционной религии, культуры и истории. В ней раскрывается деструктивность данного явления по отношению к отечественной истории и культуре, к православию, сыгравшему центральную роль в цивилизационном строительстве Руси/России.

Ключевые слова: религия, язычество, неоязычество, история, культура, Русь, Россия, крещение Руси, цивилизация.

Lopin Roman Anatolievich  
Ph.D.,  
associate professor of the Department of missiology  
of the Belgorod Orthodox Theological Seminary  
(with missionary orientation),  
associate Professor of the  
Department of philosophy and theology of the  
Belgorod State National Research University  
Russia, Belgorod  
lopin\_ra@mail.ru

### **Neo-paganism as an antithesis of traditional religion, culture and history**

Abstract. The article is devoted to the problem of neo-paganism as an antithesis of traditional religion, culture and history. It reveals the destructiveness of this phenomenon in relation to Russian history and culture, to Orthodoxy, which played a central role in the civilizational construction of Rus/Russia.

Key words: religion, paganism, neo-paganism, history, culture, Rus, Russia, baptism of Rus, civilization.

Язычество по своей сущности – постоянно трансформирующееся явление, так как непрерывно эволюционирует в различных метаморфозах. Современную его трансформацию или реконструкцию в пространстве традиционной культуры принято называть неоязычеством. Это явление псевдорелигиозного или общественно-политического характера, в своем масштабе трудно поддающееся контролю и изучению по своей разнородности, как со стороны государственных структур, так и со стороны общественности, науки.

Довольно часто в разговоре о проблеме распространения «неоязычества» это явление называют просто «язычеством», пытаясь найти аналогию с исторически сложившимися классическими его формами, и как-то меньше говорят о неоязычестве, как феномене современной действительности, в котором наблюдается явная оторванность от исторического наследия. Происходит это потому, что современные авторы, повествуя об этом явлении, пытаются объединить одно и другое понятие.

Современное неоязычество во многом, точнее сказать, во всем не имеет связи с тем историческим язычеством, которое представлено историей. В большей степени это явление постсекулярного общества, которое породило новое отношение к духовности человека, новое отношение к культуре, традициям, цивилизации, это явление еще можно охарактеризовать и как деструктивное, контркультурное.

Под культурой в данном контексте необходимо понимать опыт человеческого бытия, который нашел выражение в духовной и материальной сферах. Культура имеет регламентирующий, созидательный характер, собственную традицию. Отхождение от этих главных критериев культуры порождает определенную инаковость в этой сфере. Эта инаковость часто называется субкультурным явлением, сказать точнее – контркультурным. Когда речь идет о субкультуре в духовно-историческом контексте как об инаковом видении истории, современного дня, будущности, необходимо отмечать то, что по своей сущности неоязычество в данном случае это и есть контркультурное явление. Его контркультурность заключается в том, что оно противопоставляет себя уже сложившейся исторической действительности, культуре, образу мышления, образу жизни человека в целом.

На эту проблему можно посмотреть схематически, в большей степени концептуально, обозначив несколько центральных положений, тезисов.

1. История и культура человечества не знают себя вне религии.

Первый тезис говорит о том, что как бы мы ни смотрели на историю, к каким бы источникам мы ни обращались, вне религии человек не знает своей культуры и истории.

2. Религии определяют развитие культурно-цивилизационного пространства.

Второй тезис тоже довольно-таки известен. Он говорит о том, что каждая культура, цивилизация в своей истории определяет свое бытие той религией, которая лежит в ее основе.

3. Для русской культуры культуuroобразующей религией является православие.

Этот тезис говорит о том, что православие исторически для русской культуры, для русского пространства, русского мира является объединяющей духовной основой.

4. Неоязычники отвергают традиционные религию, культуру, историю, государственность.

Четвертый тезис дает характеристику отношения представителей неоязычества к восприятию традиционной религии, культуры и истории.

Для подтверждения собственной идентичности при обращении к исторической традиции современный соотечественник ищет те корни, которые связывают его с этой традицией. В этом поиске, чтобы понять и принять собственное наследие, уместно прочертить условную, так называемую «историко-хронологическую линейку», отражающую динамику отечественной истории и культуры. Эта «линейка» содержит отправные точки (даты) в понимании собственного культурно-исторического наследия. Они раскрывают сущность духовного начала русского самосознания, как основы строительства Русской цивилизации, указывают на место и подтверждают значение в нашей истории религиозного фактора, как православной духовной традиции, так и исторического язычества. Они выстроены в следующем порядке.

Первой датой отечественной истории принято считать дату призвания Рюрика – 862 год. В 2012 году Россия в связи с этой датой отпраздновала 1150-летие «зарождения российского государства». Вообще, в отечественной исторической науке апеллируют к этой дате как к основной.

Не оспаривая Норманнскую теорию, необходимо сказать о другом. Что же было до этой даты? Можно ли искать в предшествующий период те аксиологические корни, которые и сегодня являются ценными?

В действительности очень сложно найти эти корни в период до IX столетия. И не только потому, что у славян не было письменности (древнеславянская культура относится к культурам неписьменным). Каждая история, каждая культура более объективно познаются путем изучения им принадлежащих письменных источников. Сложно найти по той причине, что в период до IX столетия протекают очень серьезные процессы в этногенезе славян, которые были связаны с метисацией восточных славян с другими народами. Эти процессы заняли довольно большой период, в нем образовалась та общность восточных славян, которая потом получит название, этноним – «русские».

В этот период славяне представляют собой очень сложное по своей структуре родоплеменное общество. В духовном своем начале оно, по выражению Д.С. Лихачева, имело «ворох» [9] верований. Д.С. Лихачев



применил слово «ворох» не случайно, потому что это что-то бесформенно-синкретическое, объединение из сложных и в то же время примитивных верований, по сегодняшний день, несмотря на достаточное время и количество исследований, не изученных как следует.

На сегодняшний день существуют разные теории о происхождении славян. Основными считаются миграционная и автохтонная. Автохтонная теория в отечественной науке получила распространение в советский период в XX веке. В ней как раз и предлагались концепции, в которых славяне развивались в собственной изоляции. Отсюда было создано много мифов о том, что у славян в отрыве от истории человечества, на раннем этапе их истории, сформирован очень серьезный культурный базис, в том числе духовный базис, который можно противопоставить позднее «заимствованному» Православию. И это несмотря на то, что в целом в повествовании о предгосударственной истории славян довольно сложно говорить о каком-то общем аксиологическом начале русской культуры.

Единственное, что можно добавить к уже названной дате 862 года в разговоре о начале русской истории – это напомнить еще (в IX веке достаточно много судьбоносных событий) об одной немаловажной дате: 860 год, Аскольд и Дир. Решающая роль Киева в становлении Древнерусского государства состоятельна в отечественной историографии. Киев в этот момент более известен и политически важен для той же Византии, для той же Европы. Он является более значимым и для окружающих народов, более значимым, чем Новгород. В этом, конечно же, поход Аскольда и Диры в истории России имеет большое значение.

Следующей датой по своей важности в исторической хронологии после даты призвания Рюрика обычно называют 988 год, как условную дату начала русской культуры (начало любой культуры условно в датировании, это сложный и продолжительный процесс). До этого славянская культура была совершенно разнородная и не носила название русской, была совершенно неведанная в своей массе (неведанной, то есть неизвестной, она является и по сегодняшний день). Но если говорить о Русской культуре, то условной датой, конечно же, может быть дата 988 года [9].

Период в истории древнерусского государства с 862 по 988 гг., почти столетний период, очень часто исследователями называется либо архаическим (иногда забывается, что архаический – это старый, давно ушедший, может быть, хранящий внутри себя какой-то архетип, но имевший определенные архаизмы, которые ушли навсегда), либо языческим. Лучше этот период назвать предтрадиционным, так как он стал основой, фундаментом для развития традиционной культуры.

Был ли он языческим на самом деле? Очень сложно говорить, потому что в этот период произошли большие, серьезные исторические события, которые относятся уже к христианской истории славян. Это не только правление всем известной, прославленной в лике святых кн. Ольги, устроительницы Земли Русской как христианского государства, но это и

предшествующие ей первые, уже не легендарные (в отличии от Кия, Щека, Хорива и Лыбеди) правители Киевской Руси, вышеупомянутые Аскольд и Дир, которые приняли христианство вместе со своею дружиной, крещение славян св. равноапостольным Кириллом, это массовые свидетельства христианства в период Святослава и др. Эти свидетельства той эпохи говорят о наличии в молодом древнерусском государстве больших христианских общин, о построении православных храмов и о других проявлениях христианства на Руси. Археология и история дореволюционного, советского и современного периодов это подтверждают.

Более того, здесь же можно говорить и о том, что языческий пантеон кн. Владимиром в 980 году был создан искусственно. Был очень сложно создан. Во многом кн. Владимиром как язычником был использован заимствованный материал (что характерно вообще для язычества), в том числе чужеродный [7, 11]. Просуществовал этот языческий культ Киевской Руси в истории довольно недолго, фактически – несколько лет. Предположительно уже в 986 г., как говорят исследователи жизни кн. Владимира, он принял крещение, а это значит, что капище не пользовалось к этому времени той популярностью, к которой оно было призвано. Более того, после убийства Феодора и Иоанна в 983 г. (столкновение-стычка киевлян по поводу спорного вопроса человеческого жертвоприношения) сами киевляне, по мнению исследователя Л. Лебедева [6, 321], просто-напросто отторгают тот культ, который был навязан «пришлым» из Новгорода кн. Владимиром. То есть, для киевлян Перун и другие боги княжеского пантеона были совершенно чуждыми богами. Очевидно, что здесь налицо серьезная проблематика с тем, чтобы этот период назвать чисто языческим. В большей степени начало всякой истории России связано с христианством, так как Аскольд и Дир – уже христианские правители на Руси, да и вопрос о принадлежности к христианству кн. Рюрика по сегодняшний день открыт и дискусионен.

Территория Древней Руси при Аскольде и Дире представляет из себя конгломерат древнерусских городов. Самые большие центры в нем – Киев и Новгород. В общем, это еще узкая полосочка на карте просторов будущей России. Когда неоязычники говорят о предтрадиционном периоде, они почему-то представляют Древнюю Русь в том масштабе примерно, как сегодня выглядит Россия, и рассказывают о том, что христианство было заимствовано великой, могучей и богатой Языческой Русью. Это неправда. Русь/Россия строилась, увеличивая свою географию, как и многие государства в Европе, уже в христианскую свою историю.

Следующий отрезок отечественной истории уже продлится почти 1000-летие. Этот период ученые называют традиционным. Именно традиционный период в истории развития культуры называется так, потому что именно он оказал наибольшее влияние на все области жизнедеятельности человека, ей принадлежащего, именно в этом он носит созидательный характер в формировании культуры как самоценности. Он начался в сложный

для Руси X век, в котором перед Русью была поставлена альтернатива выбора между монотеизмом и язычеством, христианством и вообще другими монотеистическими религиями. Выбор кн. Владимиром веры не случайно был поэтически описан в летописи. Дело в том, что в этот период в Киеве уже существуют и христианские общины, и общины магометан, и общины хазарских иудеев. Митрополит Иоанн (Снычев) [4] в повествовании о «Трех крещениях Руси» говорит о тех конфликтах, которые возникали уже в довладимирскую эпоху не только между язычниками и христианами, но и между иудеями и христианами.

К X веку завершается этногенез славян, восточные славяне ищут этноним, который они будут носить – народа русского. Конечно же, до его утверждения среди славян наблюдается полная раздробленность, в своем самоопределении они себя еще долго будут называть полянами, древлянами, вятичами и названием других родоплеменных общностей, до конца никому неведомых. Неоязычники сегодня говорят о какой-то «чистокровности», трудно предположить, на что они опираются в этом случае.

В период с X в. формируется единая, национальная, надэтническая культурно-цивилизационная общность русских. Этническая проблема (когда сегодня наблюдается этническая центробежность единого русского/советского/российского народа, состоящего из различных этносов) связана с европейским, евроцентристским пониманием истории. Дело в том, что европейцы всю историю мыслят этнически. Отечественные национально-государственные конструкты, идеи отличаются и носят надэтнический характер по принципу цивилизационного строительства, который был основой строительства Римо-Византийской империи.

Самый большой период российской истории с 988 г. (с окончательного утверждения христианства св. равноапостольным кн. Владимиром) и по 1917 г. заложил в отечественную культуру все традиции жизни русского человека. Культура стала христоцентрична, триадоцентрична, церковноцентрична. Христоцентричной она является потому, что она христианская и по сегодняшней день. Триадоцентричной – обряды, которые совершаются в народной практике, обращены к Св. Троице. Церковноцентрична – христианство вне Церкви не понимается. Сегодня пытаются его понять (может быть, по протестантским или другим моделям) так называемая постсоветская интеллигенция вне Церкви. На самом деле христианство вне Церкви не существует вообще.

Именно этот период в культуре заложил те аксиомы, которые нашли выражение в исторической и современной геральдике Российского государства. Оно по сегодняшней день эти аксиомы использует. Одна из аксиом – это Андреевский флаг. Указ Петра I о принятии сего «штандарта» говорит о том, что: «Флаг белый, через который синий крест Св. Андрея, того ради, что от сего апостола приняла Россия святое крещение...» [1, 136]. Конечно же, это легендарное, но в то же время красивое сказание. Был ли Петр I этим указом оригинален или нет? Нет. Эту благочестивую легенду об

апостоле Андрее в историографические положения допетровской эпохи принимали как реальную историческую данность.

Здесь можно вспомнить слова А.С. Хомякова, выдающегося русского философа XIX столетия, искавшего основы русской идентичности в допетровской эпохе. Он, говоря об историческом предназначении славянских народов, указывал на то, что славянское язычество в их культуре приняло лишь «сказочный характер», в этом смысле оно ушло в сказочную поэтику фольклора [11, 263]. Причина такого «ухода в фольклор» связана с тем, что язычество у славян не было до конца или, сказать точнее, вообще сформировано, как это было у других народов. А.С. Хомяков говорил о славянах как о народе «не ждущем Христа, а идущем ко Христу», своею чистотою вне языческого ужаса расположенном к принятию христианства [11, 272]. Вообще славянофилы, а именно они больше других были знакомы с историей и культурой своего отечества, в то язычество, о котором сегодня говорят как о наследии, не верили. Славянофилы отвергали наличие в истории того язычества, которое было искусственно сфабриковано в их времена по большинству своему так называемыми западниками, язычество, а не неоязычество, которое появится на столетие позже (неоязычество в данном контексте это уже надстройка над ранее созданными реконструкциями якобы исторического язычества).

В XIX столетии и ранее подобные реконструкции создавались теми же русскими этнографами благодаря европейской подаче. Этнографическая наука, как и многие другие, в то время развивалась по европейскому клише, и мифологический компонент, как основа любой европейской культуры, в ней доминировал. Он был заложен в европейское сознание еще в период Возрождения. Позже, как видно, он находит применение и в отечественной науке в истолковании собственной истории. По европейскому клише в России начинают сочиняться мифы. Европа сочиняла мифы об античном язычестве в эпоху Возрождения. В России особо сочиняли о славянском язычестве во времена XIX-го-XX-го вв. Сочиняют и сейчас.

Христианская аксиология традиционного периода определяет жизнь и ценности российского народа по сегодняшней день, начиная от рождения человека, сопровождая его в жизни до самой смерти. Важные этапы жизни человека: рождение, свадьба, похороны и др. – во всем мире, во всех культурах сопровождаются ритуалами, которые понимаются лишь через религиозные принципы жизни народов. В русской культуре все действия, сопровождающие эти важные в жизни человека события, по прежнему совершаются за редким исключением по православному обычаю.

Если говорить о 1917-м годе как завершающем традиционный период в истории и культуре России, то 1917-й год впервые выступил как контркультурное событие. После него официально отрицается, дискредитируется вся бывшая история. Создается новая модель ее видения, новая мировоззренческая модель регламента жизни человека.

Новый период в российской истории, который начался в 1917-м году, можно назвать посттрадиционным. Именно в этот период видна проблематика того, что после 17-го года «официальная» история во многом противопоставляет себя «традиционному» русскому мировоззрению, все больше проявляя свой интерес к дохристианскому периоду истории как базисному, заложившему мировоззренческие, культурные основы (достаточно вспомнить академика Б. Рыбакова, который возвел историю славян до древнейших времен без каких-либо на то серьезных оснований) [10].

Сегодняшние проблемы восприятия собственной истории, как христианской, заложены более чем сто лет назад. Они заложены еще в начале формирования российской науки под влиянием тех же европейцев. Конечно же, они продолжали закладываться и в советский период. Многие партийные ученые для этого постарались. Хотя нужно сказать, что советская эпоха была разной по отношению к духовному историческому наследию, к языческому наследию тоже. В разные ее периоды оно подвергалось критике, возносилось, к нему относились равнодушно. В этом смысле советская историография тоже разная, к ней нужно по-разному относиться. Проблемы продолжают закладываться и сегодня, такой пропаганды духовных архаизмов и фантазий, как сегодня, не было никогда.

Посттрадиционный советский период тоже не длителен в нашей полномасштабной истории. Более того, жизнь русского народа в атеистической идеологии в нем продолжается как жизнь христианского народа, и сонм новомучеников за этот период это подтверждает. Несмотря на богоборческую идеологию, русский народ себя отождествлял с православием.

В 1991 г. посттрадиционная эпоха заканчивается. Начинается постмарксистская. В постмарксистскую эпоху Россия сталкивается с теми тенденциями, которые обращают ее вновь к чуждой заимствованной мировоззренческой школе (она в последние десятилетия активно утверждается в отечественном сознании и науке), этнический и мифологический компонент в ней по-прежнему доминирует. В девяностые годы интерес к архаике, к этническому компоненту культуры, к древнеязыческой оккультности был навязан тем же Западом. Именно там возымело свою популярность и неоязычество.

Наряду с иностранными религиозными организациями в современном социокультурном пространстве России значительную роль в духовной дестабилизации общества, отражая общемировую тенденцию интереса к реконструкциям архаических форм верования, играют доморощенные или заимствованные неоязыческие движения [2].

Ареал распространения неоязычества показывает, что оно наиболее успешно уживается в сознании представителей так называемого «секулярного (или светского) мира», легко ассимилируясь с современными философскими, культурологическими, психологическими и др. школами. Наряду со всевозможными формами неоязычества в России получил

наибольшее распространение его тип, основанный на интересе к древним, дохристианским верованиям [3]. Он не имеет единой организационной структуры и подразделяется на множество организаций и групп, взгляды которых очень существенно различаются.

В первом случае это реконструирование языческо-архаических учений, духовных практик, магически-обрядовой культуры, мифологической системы мышления, просто суеверие как духовное невежество. Во втором – ориентация на архаическое язычество в политическом (национал-патриотическом), экологическом (сближение с природой), историко-этнографическом (реконструкция архаики народного быта) движениях.

Часто обе формы реконструкций тесно переплетаются – выдающие себя за общественно-политические движения практикуют магическую оккультность, и наоборот, заявляющие о себе как о «религиозной школе» фактически представляют из себя банальное шарлатанство в духовной сфере.

Объективными причинами появления неоязыческих концепций в современном российском социуме можно назвать:

1. Духовный вакуум в культуре постатеистического периода.
2. Отсутствие теологического образования в нескольких поколениях российских граждан.
3. Инертность мифолого-эволюционно-формационной религиоведческой школы, получившей развитие в отечественных науке и образовании в советский период [5, 239].
4. Поиск собственной идентичности в постидеологической дезориентации российского социума.
5. Историко-политическая дискредитация традиционных религий в социально-культурном пространстве России периода СССР.
6. Современное глобальное распространение и популяризация неоязычества.
7. Мировые секуляризационные процессы.

В последние годы наблюдается еще более устойчивый рост популяризации неоязычества, его влияние на мировоззренческие ориентиры поведения личности. Неоязычество как форма духовного ориентира наиболее привлекательна своей простотой (примитивностью) и безответственностью в духовной жизни человека, индифферентностью по отношению к истинному добру и злу, что по сути своей является наиболее приемлемой формой «духовности» для потребительского характера современной культуры. Форма, не имеющая четкой догматико-философской основы – философия аморфной духовно-религиозной прагматики – «Я верю в то, что сам себе придумал», «Я верю в то, что меня не обременяет, во что мне удобно верить». Но в то же время форма реакционно ориентированная на поиск объекта отрицания – форма нигилизма исторического, культурного, религиозного, социально-государственного и т.п.

Отдельные информационные источники, пропагандирующие неоязыческие концепции, внесены Минюстом в Федеральный список

экстремистских материалов. Сегодня о разных формах неоязычества существует масса публикаций, многие из них дают возможность охарактеризовать их с точки зрения деструктивной, асоциальной деятельности.

Неоязыческим организациям инкриминируется:

- разжигание межконфессиональной и межэтнической розни;
- распространение экстремистских настроений в социокультурном пространстве РФ;
- участие в криминальных группировках, деструктивных политических движениях;
- организация террористических акций (взрывы и осквернения храмов, вандализм над мемориалами, угрозы государственным и религиозным деятелям);
- убийства на религиозной почве;
- распространение духовного и культурно-исторического нигилизма в социокультурном пространстве;
- популяризация оккультных практик и учений;
- формирование молодежных экстремистских организаций.

Современная периодика, книжный рынок переполнены изданиями, которые направлены на искажение ценностно-мировоззренческой основы отечественной культуры, ориентирующих на неоязыческие концепции. Они проникают и в систему образования. В этом просматривается реальная угроза утраты духовно-культурной идентичности подрастающим поколением, фактическая подготовка сочувствующей прослойки населения неоязыческой доктрине или адептов неоязыческих культов.

Такая ситуация религиозного развития в российском социокультурном пространстве, включенном в глобальные процессы, говорит о том, что на первый взгляд секуляризованное общество, ориентирующееся на светский образ жизни, не утратило связи с духовными идеями, представляемыми разными религиозными направлениями как созидательными, так и деструктивными по отношению к традиционным культурам в мировом сообществе, культуре России.

Из вышесказанного понятно, что сегодня необходимо понимание того, что современная Россия является наследницей всей более чем 1000-летней истории, в которой именно в традиционный период создается Россия как великое государство.

Простое моделирование, будь то схематическое или на простом каком-нибудь примере, очень наглядно. Оно дает нам понять, какие ценности на самом деле действительно являются ценностями, а какие «ценности» являются новоделом.

2000-е годы в начертанной «историко-хронологической линейке» нужно оставить под вопросом. Будущность России во многом зависит от того, как сегодня русский народ будет относиться к собственной истории, как

он ее покажет современнику, от того, насколько он сможет сегодня переубедить деструктивно самоидентифицированных людей в том, что отечественная история велика, и ее нужно сохранить как традицию в культуре, как традицию в религии, тем самым сохраняя Россию.

И последнее. История культуры познается через непосредственное знание этой культуры, то есть человек живет в определенном пространстве, и вот это самое ценное, самое объективное восприятие самой культуры.

Культура и история познаются через артефакты и письменные свидетельства. Артефактами считается то наследие, которое раскрыли археологи. Но они не понимаются до конца вне исторических письменных источников (свидетельств). Историческими письменными источниками называют ту письменность (если она имеется) той культуры и той эпохи, которая изучается. Так познается любая культура, любая история. Неоязычники тоже это опровергают, они этого не признают.

Дальше культура и история познаются через научные реконструкции. Вся история – это множество всевозможных ее интерпретаций. Научная реконструкция интерпретируемой истории или культуры подразумевает какие-либо пробелы. Любой ученый может чего-то не знать, чего-то он мог не изучить как должное и допустить те пробелы, которые будут материалом для дальнейших исследований следующих ученых. Сегодня нужно проштудировать множество учебников, научных монографий, чтобы сложить мнение по поводу того или иного вопроса. Если опираться лишь на один какой-нибудь источник, будут серьезные или даже роковые пробелы в знании, их может иметь и ученый.

Процветание любого народа в составе общества, государства, глобального мира во многом зависит от того, насколько он сохраняет собственную исторически сложившуюся ментальность, психологию. Живое присутствие традиции в культуре ограждает ее от регрессивных форм новаторства и модернизма, предохраняя от энтропии. Лишь сохраняя традиционную культуру, Россия может и должна освоить современность, не отказавшись от достижений цивилизации и не утрачивая свою культурную идентичность. В противном случае ей грозит небытие – совершенно иная форма существования вне или за пределами традиционно понимаемой российской истории с уникальным культурным опытом жизни. Сегодня необходимо понимание того, что традиция – совокупность ценностей, передаваемых из поколения в поколение, понимание того, что национальные традиции, как правило, формируются веками, «...что культура генетически связана с религией. Она из религии и вырастает. А потому религия – ключик к расшифровке культурного кода той или иной страны. И всегда можно увидеть, какую роль религия сыграла в формировании базовых ценностей той или иной культуры» [8].

Можно сказать, что современные неоязычники пользуются не доброкачественными и не научными, а псевдонаучными реконструкциями. Они находятся в большой опасности, приводящей человека к полной



мировоззренческой дезориентации. Они, если хотите, оперируют лишь какой-то грубой и фальшивой «отсебятиной», предложенной им искусственно популяризированными авторами, тут уж не до инаковости какой-то. Это просто противопоставление себя всему, что реально существует. Неоязычество, конечно же, явление неизбежное, как явление постсекулярного мира. Но все же, его необходимо преодолеть, его сторонникам сегодня нужно все вышесказанное как-то объяснять.

В заключение необходимо добавить, что фактически силы, выступающие против традиционного духовного наследия, среди которых находится и неоязычество в разных его формах, выступают оппонентами российской государственности, ее цивилизационной идентичности, являются антитезой (противопоставлением) по сути, принимают участие в геополитике глобального нивелирования современных социокультурных, цивилизационных сообществ.

#### Библиография

1. Дегтярев А.Я. История Российского флага. – М.: ООО «Военный Парад», 2000.
2. Жолудев С.И., Плотников В.Г. Влияние древних религий на современные общественные корпорации. – М., 2006.
3. История религий в России: Учебник./ Под общ. ред. О.Ю. Васильевой, Н.А. Трофимчука – М.: Изд-во РАГС, 2004.
4. Иоанн (Снычев) митр. «Вы же род избран». Чудо крещения Руси. // Высокопреосвященный Иоанн, митрополит С.-Петербургский и Ладужский. Самодержавие Духа. Очерки русского самосознания – СПб.: Издательство Л.С. Яковлевой, 1994. – С.10-33.
5. Красников А.Н. Методологические проблемы религиоведения: Учебное пособие. – М.: Академический Проект, 2007.
6. Лебедев Лев прот. Крещение Руси. – М.: Русский Хронограф, 2003.
7. Левкиевская Е. Мифы русского народа. – М.: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2004.
8. Легойда В.Р. Функция ценностной безопасности. // Однако. 2009 – 21 сентября. – С. 25.
9. Лихачев Д.С. Крещение Руси и государство Русь. // Новый мир, 1988. - №6. – С. 249-259.
10. Рыбаков Б. «...Кто в Киеве нача первее княжити...». // Наука и жизнь, 1982. – №4. – С. 36-42.
11. Хомяков А.С. Работы по историософии. С.с. В 2-х т. – М., 1994. – Т. I.

\*\*\*\*\*

Страхова Ирина Александровна,  
кандидат исторических наук,  
доцент кафедры библеистики и богословия  
Белгородской Православной Духовной семинарии  
(с миссионерской направленностью),  
доцент кафедры философии и теологии НИУ «БелГУ»  
Россия, г. Белгород  
strahova@bsu.edu.ru

**Преемственность символа Древа жизни из древнейших религий  
(Египта и стран Ближнего Востока) в христианское искусство и его  
интерпретация отцами Церкви**

Аннотация: В данном исследовании показывается преемственность символов из древних времен сначала в Ветхий, а затем в Новый Завет. В статье рассматриваются такие символы христианского искусства как Древо жизни, посох, жезл в их взаимосвязи друг с другом. С древности до настоящего времени символика посоха-жезла сохранила свою изначальное значение Древа жизни, хотя внешне не раз видоизменялась. Другим прообразом Древа жизни послужил образ Божией Матери. В связи с этим рассмотрение символа Древа жизни в его взаимосвязи с другими символами способствует выявлению многообразия смыслов.

Ключевые слова: символ, Древо жизни, посох, жезл, Крест

Strakhova Irina A.,  
PhD (history),  
Associate Professor of the Belgorod Theological seminary  
(with missionary orientation),  
Associate Professor of philosophy and theology  
department of NRU "BelSU"  
Russia, Belgorod  
strahova@bsu.edu.ru

**Continuity of the symbol of the Tree of Life from the oldest religions  
(Egypt and the Middle East) to Christian art and its interpretation by the  
Church fathers**

Abstract. The article shows continuity of symbols from ancient times, firstly in the Old Testament and then in the New Testament. The article deals with such symbols of Christian art as the Tree of Life, the staff, the rod in their relationship with each other. Since ancient times to the present, symbolism of a staff-wand has retained its original meaning of the Tree of Life, although outwardly

it has been modified several times. Another type of the Tree of Life was the image of the Mother of God. In this regard, consideration of the symbol of the Tree of Life in its relationship with other symbols, helps to identify a variety of meanings.

Key words: a symbol, the Tree of Life, a staff, a rod, the Cross

В древнейших религиях Египта и стран Ближнего Востока одним из древних символов является Древо жизни, именно через этот символ выражались понятия о связи земной жизни с волей неба. Египет, Месопотамия, Сирия и Иран – это те религии, культура которых так или иначе повлияла на формирование библейских представлений о символе Древа жизни.

В изобразительном искусстве Египта, по мнению исследователя А.Н. Овчинникова, символом Древа жизни является посох, который изображается в руках божества как знак власти, связи с небом и творческой силы, причем он практически постоянный атрибут, и как правило, его изображали зеленым. Но Древо жизни в египетском искусстве могло изображаться и само по себе, верхняя часть его была направлена в небо, середина – в земное пространство, корни – в подземный мир. Здесь на трех уровнях изображался знак жизни – Анх. «Исходным моментом для символического обозначения Древа жизни в виде посоха было само древо... и судя по всему, оба этих образа – и символический посох, и само древо – шли параллельно сквозь всю историю» [6, с. 70].

Другим интересным примером служит изображение крылатой кобры с солнечным диском над головой, которая находится над статуей бога. Кобра изображена с посохом-жезлом (Древом жизни), между крыльями находится знак вечности, а на вершине посоха знак жизни. Важно отметить, что в Египте у христиан долго сохранялось сочетание египетского знака жизни с крестом.

В III-I тыс. до н.э. в религиях Древнего Востока – Ассирии, Сирии, Вавилонии образ Древа жизни был очень распространен, подобные изображения встречаются на амулетах, рельефах и печатях. В отличие от египетских изображений Древо изображается преимущественно как орнамент. Вариантами символического обозначения Древа жизни могли также служить цветущая ветвь и пастушеский посох (например, на месопотамской печати Аккада над богом Эа изображена рыба и небесные светила, это означало, что посох-древо соединял небо, воду и землю).

В данной статье проследим преемственность символов из древних времен в Ветхий Завет, а затем в Новый Завет.

В Ветхом Завете встречается одно упоминание о Древе жизни. Именно Древо жизни и древо познания добра и зла, которые находились в райском саду, особо выделяются в тексте Библии (Быт 2, 9). Разрешение вкушать плоды распространялись на все деревья кроме дерева познания добра и зла (Быт 2, 16-17). Причем с Древа жизни вкушать плоды

разрешалось, но после грехопадения первые люди больше этого делать не смогли (Быт 3. 22). В книге Бытие говорится о том, что змей внушает жене Адама мысль, что вкушение от дерева познания добра и зла не приведет к смерти, а наоборот, у них «откроются очи» и они станут «как боги, знающие добро и зло» (Быт 3. 4-5). Далее Бог лишает возможности первым людям вкушать от Древа жизни за их ослушание, изгоняя их из рая (Быт 3. 9-24).

Согласно существовавшим представлениям в Палестине изображение Древа жизни в большинстве случаев понималось как символ присутствия божества, дающего жизнь и плодородие. Изображения «Древа жизни в Палестине нередко были связаны с культом Астарты, примером чему может быть найденная в Таанахе культовая резная подставка кон. X в. до Р. Х. В ее 3-м ярусе изображено дерево, листву которого поедают козы, в окружении львов – символов Астарты. Похожее изображение было найдено на фрагменте керамического сосуда VIII в. в Кунтиллет-Адждруд, в текстах на фрагменте также упоминается Астарта» [6].

Существует две группы неписьменных древневосточных источников, на которых исследователи усматривают символику Древа жизни. «К первой относятся изображения дерева с божественной антропоморфной фигурой или с мифическими существами, над деревом иногда помещался крылатый диск. В некоторых случаях эти сцены можно соотнести с определенными эпизодами древних мифов. Ко второй группе принадлежат изображения двух животных по сторонам от дерева, которое находится в центре и символизирует божество» [6].

Проанализируем некоторые тексты из Ветхого Завета. В книге Еноха упоминается благоуханное дерево, от которого будут вкушать после Великого суда праведные и смиренные, «от его плода будет дана жизнь избранным» (1 Енох 25), и «дерево мудрости», которое отождествляется с библейским деревом познания добра и зла (1 Енох 32). В третьей книге Ездры есть замечания об особых свойствах деревьев рая после того, как последний будет явлен (3 Езд. 7. 123-124; 8. 52).

Теперь приведем примеры, где Древо жизни встречается в виде символа посоха-жезла, как символ исполнения воли Бога на земле.

В книге Исход, когда Моисей говорит Богу: «Если они не поверят мне и не послушают голоса моего и скажут: не явился тебе Господь? [что сказать им?] И сказал ему Господь: что это в руке у тебя? Он отвечал: жезл. Господь сказал: брось его на землю. Он бросил его на землю, и жезл превратился в змея, и Моисей побежал от него. И сказал Господь Моисею: прости руку свою и возьми его за хвост. Он простер руку свою и взял его; и он стал жезлом в руке его» (Исх. 4, 1-4). И другая цитата из этой же книги: «И жезл сей возьми в руку твою: им ты будешь творить знамения. И взял Моисей жену свою и сыновей своих, посадил их на осла и отправился в землю Египетскую. И жезл Божий Моисей взял в руку свою» (Исх. 4, 17, 20). Далее в книге Исход мы встречаем сюжет, когда Аарон бросает жезл свой перед фараоном и совершается чудо. В 7-10 главах этой книги все «страсти

египетские осуществляются именно жезлом» [2, с. 81]. Известное чудо иссечения Моисеем воды из камня и прохождение через воды морские также совершается жезлом. Отметим, что в раннехристианском искусстве образ Моисея с жезлом встречается достаточно часто, например в катакомбах, на саркофагах и сосудах.

Далее приведем примеры, где образ Древа жизни встречается как символ помощи и присутствия Божьего. С Древом жизни сравнивается премудрость, которая ценнее богатства (Притч 3, 13-18), исполнившееся желание мудрости (Притч 13, 12), немногословие человека (Притч 15, 4), оно «плод праведника», идущего путем соблюдения заповедей и не надеющегося на мирское богатство (Притч 11, 24-31). На Древо жизни возможно указывала форма семисвечника в Скинии Завета. Колонны Иахин и Воаз храма Соломона (3 Цар 7, 21) возможно тоже символизировали Древо жизни.

Что интересно, в трудах отцов Церкви Моисей показан как прообраз Петра. «Поэтому на многих раннехристианских саркофагах Моисею, совершающему чудо, придан облик Петра. На стеклянных чашах возле Моисея под видом Петра, иссекающем воду, написано «Petrus» [ 8, с. 213].

В святоотеческий период толкование образа Древа жизни представлялось следующим образом. Нарушив Божественную заповедь, Адам и Ева отказались от вкушения от Древа жизни, которое рассматривалось как символ бессмертия. По мнению преподобного Иоанна Дамаскина, Древо жизни могло подать жизнь только тем людям, которые были достойны жизни и не были подвержены смерти. Вкушая плод от Древа жизни, человек мог наслаждаться созерцанием Божества.

Интересен тот факт, что Древо жизни и дерево познания добра и зла находились рядом с друг другом.

Теперь обозначим различия древа познания добра и зла и Древа жизни. Преподобный Максим Исповедник называет Древом жизни «умом души, в котором и находится мудрость», а древо познания добра и зла «чувством тела, в котором... происходит движение неразумия. Если бытие человека определяется одним только чувственным и телесным различием наслаждения и муки, то он, преступая божественную заповедь, вкушает от древа познания добра и зла, то есть вкушает неразумие по чувству... А если бытие его полностью определяется духовным различием, отделяющим преходящее от вечного, то он, соблюдая божественную заповедь, вкушает от древа жизни» [3] .

Священномученик Ириней Лионский говорил о Древе жизни как о прообразе древа спасения. Святой Андрей Кесарийский говорит: «Под древом жизни иносказательно разумеется вечная жизнь, а она есть Христос, как говорит об этом Соломон и этот же апостол Иоанн Богослов. В другом месте Соломон, рассуждая о Премудрости, говорит, что Она есть «Древо жизни» (Притч 3. 18), и апостол говорит о Христе, что «Сей есть истинный

Бог и Жизнь вечная» (1 Ин 5. 20)». Достижение вечной жизни возможно, если победить страсти и исправить жизнь.

На основании Священного Предания и мнения некоторых отцов Церкви можно увидеть указания на прообразовательное значение Древа жизни. Нередко типологически Древу жизни противопоставляются Древо крестное. «К древу жизни, от которого отпали, возведены древом бесчестия». Образ Креста как Древа жизни нашел отражение в церковном искусстве и иконописи [3].

Отметим, что в культуре Ближнего Востока существовал еще один символ – это образ Доброго Пастыря. В раннехристианском искусстве образ встречается достаточно часто, например, в катакомбах, затем в храмовой христианской мозаике. С III до IV вв. появляются изображения Христа, подобно Моисею, творящему чудеса с помощью жезла. В IV в. существовали изображения «Воскрешения Лазаря», на них можно было увидеть как Христос жезлом воскрешает Лазаря, также здесь изображалось Древо жизни. В дальнейшем прослеживается слияние образа пастырского жезла с Древом жизни, соединяя в себе образ Креста. В руках Христа в христианских мозаиках появляется Крест-посох (например, мозаика в мавзолее Галлы Пладиции в Равене V в.).

Но в IV в. встречаются также изображения Христа, творящего чудеса только словом. В данном случае крестное знамя становится символом «Древа жизни, на котором Христос поправил смерть и соединил в новом мире Древом вечной жизни Небо и землю. От этой поры и навсегда распятие становится знаком бессмертия, процветший крест, или Крестное древо, покрытое листвою, и тому подобные образы станут постоянным явлением в христианской иконографии» [2, с. 90].

Как прообраз Крестного древа, Древа жизни толкуется изображение дуба Маврийского в композиции «Троица», в которой также присутствует изображение посоха в руках Ангелов. Изображение посоха появляется в подобных композициях начиная с XI в., причем изначально посох присутствует не у всех Ангелов, а начиная с XII в. уже все три Ангела держат его. Например, на фреске IV в., как отмечает А.Н. Овчинников «в катакомбах на Виа Латина в Риме Авраам сидит под дубом Маврийским (довольно часто Авраам толкуется в христианском богословии как прообраз Христа), а перед ним стоят три Юноши без нимбов и без посохов» [2, с. 90]. В более поздний период Ангелов станут изображать с посохом в руках. Объясняется это тем обстоятельством, что в раннехристианский период это был распространенный вариант изображения Небесной Троицы в миниатюре «Отечество», когда же Троицу стали изображать в сюжете явления Аврааму, то Ангелы представляются с посохами. Причем посохи появляются сразу не у всех Ангелов. Так например, в миниатюре из греческой Псалтири библиотеки Ватикана (около 1092 г.), с посохом изображается только правый Ангел – Бог Святой Дух как нисходящий на землю, который в левой руке держит посох, а в правой благословляет чашу.

Множество композиций «Троица» появляются с XII в., причем все три Ангела держат посохи (жезлы). Однако, толкование Троицы достаточно часто менялось, «на миниатюре XII в. из Октатевка (библиотека Ватикана) все три Ангела имеют посохи (мерила) с процветшим завершением. Нимбы у всех одинаковые... Но вот в Троице конца XII в. (фреска в капелле Богородицы собора монастыря Иоанна Богослова на Патмосе) средний Ангел благословляет трапезу и в левой руке держит свиток. Ангелы же справа и слева также благословляют трапезу, но в левой руке держат жезл». [2, с. 94]

Теперь рассмотрим еще одну интерпретацию символа Древа жизни – это сама Богородица, ее образ символически связывают с жезлом процветшим. «Идущее из ветхого Завета пророчество о процветшем жезле Аарона и усвоенное христианской Церковью как прообраз Богородицы – Церкви в новозаветной символике еще более закрепляется повторением этого чуда с жезлом Иосифа Обручника... первосвященник Ивафар, подобно Моисею, берет жезл у 3000 человек и кладет их святая святых и молится, и на другой день из жезла Иосифа Обручника излетает белый голубь (символ чистоты у евреев)» [2, с. 99]. Подробно перечисляются ветхозаветные прообразы Божией Матери в «Слове на Рождество Пресвятой Богородицы» Андрея Критского. «Среди многочисленных библейских эпитетов Богородицы он называет, в частности, «Иерейский Жезл» и «Царский Скипетр» [2, с. 486-504]. Иоанн Дамаскин дает подробное описание ветхозаветного прообраза креста: «Древо жизни, насажденное Богом в раю, предызобразило этот честный крест. Ибо, так как смерть [вошла] через посредство древа, то надлежало, чтоб чрез древо же были дарованы жизнь и воскресение. Первый Иаков, поклонившись на конец жезла Иосифа, посредством образа обозначил крест, и благословив своих сыновей переменными руками, он весьма ясно начертал знамение креста. [То же обозначили] жезл Моисеев, крестообразно поразивший море и спасший Израиля, ... жезл, приобретающий Аарону достоинство священноначалия; змий на древе, вознесенный в виде трофея, как будто бы он был умерщвлен, когда древо исцеляло тех, которые с верой смотрели на мертвого врага, подобно тому, как и Христос плотию, не знавшей греха, был пригвожден за грех» [4, с. 216].

В евангельских текстах прославление Богородицы – Церкви можно найти в апостольских проповедях «Имевшая золотую кадьницу и обложенный со всех сторон золотом ковчег завета, где были золотой сосуд с манною, жезл Ааронов расцветший и скрижали завета» (Евр. 9, 4).

Далее в контексте нашей темы рассмотрим, что символизирует архиерейский жезл. Сборник Скрижалей, который был составлен в 1655 г. Арсением Греком по благословию патриарха Никона в главе «Что знаменует жезл, его же держит архиерей» дает следующую информацию «Зане жезл Моисеев, честный крест предзнаменоваше. Жезл моисеев бысть змий, и пояде жезлы волхвов, яже имяше фараон. Подобие и честный крест сокруши силу демонов. Но и даже до днесь сокрушает. Жезл моисеев раздели

чермное море, и преидоша еврее невредимы из рук фараоновых. Подобие и честный крест раздра злый грех, и приведе души человеческия невредимы от действ диавольских... Но и праведный иаков жезлом свои пройде иордан реку, якоже и сам глаголет. Жезлом бо моим сим, пройдох иордан. Обаче вся сия быша да веруем мы, яко и большая может сила крестная творити, именем Христа, иже распяты на нем. Сия есть вера нас христиан» [7, с. 290-291]. В данном книге говорится о том, что жезл пророка Моисея послужил прообразом креста, однако процветший жезл Аарона не упоминается. Форма жезла-посоха имела как онтологическое так и художественно-эстетическое значение для Церкви. Также «двоерогий» посох-жезл выражал определенную степень священноначалия, как священника так и архиерея. «Посох с шарообразным навершием, являлся исключительно привилегией архиерея» [5, с. 45-46].

Подводя итог, отметим, что с древних времен до настоящего времени символика посоха-жезла сохранила свое изначальное значение Древа жизни, хотя внешне не раз видоизменялась. Еще одним прообразом символа Древа жизни послужил образ Божией Матери, изображаемый как расцветший жезл. Таким образом, рассмотрение символа Древа жизни во взаимосвязи отношений с другими символами, дает выявление многообразия смыслов, исходя из семиотической системы, в которой он функционирует.

#### Библиография

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Издательство Московской патриархии, 1993. 1371 с.
2. Богородица // Православная энциклопедия. Т. V: Бессонов-Бонвеч. – М., 2002. 696 с.
3. Древо жизни. Православная энциклопедия. под ред. патриарха Московского и Всея Руси Кирилла. Электронный ресурс <http://www.pravenc.ru/text/180448.html>
4. Иоанн Дамаскин, св. Точное изложение православной веры. – М.: Благовест, 2014. 512 с.
5. Маслова Ю.В. Символика и культурное значение архиерейского посоха-жезла в церковной полемике XVII-XVIII века. Научно-информационный журнал. Культурное наследие России. №4 (15): МОО «Общественный диалог». Октябрь-декабрь 2016. 126 с.
6. Овчинников А.Н. Символика христианского искусства. – М.: Православное издательство «Родник», 1999. 529 с.
7. Скрижаль. Акты соборов 1654, 1655, 1656 годов. – СПб., 2013. 640 с.
8. Фрикен А. фон. Римские катакомбы и памятники первоначального христианского искусства. Т. 2. – М.: Издание К.Т. Солдатенкова, 1877. 1031 с.

\*\*\*\*\*



Химич М. Д.,  
кандидат педагогических наук,  
доцент кафедры музыкального образования  
Белгородского государственного института искусств и культуры;  
[elgrygorenko@mail.ru](mailto:elgrygorenko@mail.ru)  
Лу Тайлу, студентка  
Белгородского государственного института искусств и культуры  
Россия, г. Белгород  
[776519779@qq.com](mailto:776519779@qq.com)

### **Влияние Православия и традиционных религий на вокально-хоровое образование в Китае**

**Аннотация:** в статье рассматривается китайская традиционная вокальная музыка, ее взаимосвязь с Православием и традиционными религиозными традициями, некоторые аспекты истории ее становления и развития, характерные особенности и отличительные черты.

**Ключевые слова:** Китай, Православие, религия, музыка, вокальное образование, вокальное искусство Китая, национальная китайская музыка, история и теория китайской вокальной музыки.

Himich Margarita D.  
Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor of the Department  
of Music Education, Belgorod State Institute of Arts and Culture  
[elgrygorenko@mail.ru](mailto:elgrygorenko@mail.ru)  
Lu Tajlu, student  
of the Belgorod national institute of Art and Culture  
Russia, Belgorod  
[776519779@qq.com](mailto:776519779@qq.com)

### **Influence of Orthodoxy and traditional religions on vocal and choral education in China**

**Abstract:** the article deals with Chinese traditional vocal music, its relationship with Orthodoxy and traditional religious traditions, as well as some aspects of the history of its formation and development, characteristics and distinctive features.

**Key words:** China, Orthodoxy, religion, music, vocal education, Chinese vocal art, national Chinese music, history and theory of Chinese vocal music.

Музыкальное искусство Китая, в частности вокальное, уходит своими корнями в глубокую древность – невозможно точно определить, когда оно зародилось, но благодаря многочисленным археологическим

находкам можно точно утверждать, что на момент формирования Китая как полноценного государства оно уже существовало и было достаточно развито. Кроме того, исследования в этой области показали, что именно вокальная музыка зародилась в Китае первой – люди раньше научились петь, чем создали свои национальные музыкальные инструменты и выработали технику игры на них. Вокальная музыка испокон веков сопровождала жизнь и быт китайского народа – с песнями шли в бой, под песни занимались бытом и ремеслами, собирали урожай и так далее.

Говоря же о характерных чертах традиционной китайской вокальной музыки, в первую очередь стоит сказать о ее тесной связи с особенностями фонетики китайского языка, в котором важную роль играет не только постановка ударения в слове, но и интонация, с которой слово произносится. Так, каждое слово может быть произнесено с одним из четырех видов интонации (китайцы называют ее тоном – первый тон, второй тон и так далее). Различаются тоны интонационным движением голоса: вверх, вниз, вверх-вниз, на одном месте. Со сменой интонации во многих словах кардинально меняется смысл. Такое фонетическое разнообразие дало широкий творческий простор для национального певческого фольклора – языковые особенности активно использовались для художественной выразительности в песнях. Это же явление связи китайского вокального искусства с фонетикой языка объясняет и тот факт, что большинство ранних национальных песен имели одnogолосое строение – предположительно, это было нужно для того, чтобы максимально подчеркнуть фонетическую выразительность текста, красоту мелодии, не смешивая ее с другими мелодиями.

Если рассматривать религиозный мир традиционного Китая, то господствующими в нем являлись три философско-религиозных направления: конфуцианство, буддизм и даосизм.

Ранняя история буддизма в Китае, по преданиям, начинается с императора Мин-ди, которому якобы в сновидении явился сам Будда, после чего император распорядился послать в Индию гонцов за философскими текстами и учителями-буддистами. В летописях это событие датировано 61 годом нашей эры. Однако право принимать монашество китайцы получили лишь в 335 году [6, с. 27].

Исконное буддистское учение предполагает полное отчуждение от «мира земного» во время чтения молитв и ритуальных текстов, отсюда следует традиция эти тексты не петь, а проговаривать, лишая их звучание всякой окраски, делая его монотонным и несущим лишь смысловую нагрузку, а не эстетическую. Такая интерпретация религиозных восточных текстов обусловлена смыслом самой религии – отречение от земного, стремление к «высшему миру». Таким образом, в буддизме, в том числе в Китае, сформировалось целое искусство декламации, которое основано на

специальных приемах речевого звукоизвлечения, а также особых методиках использования во время него голосовых связок для создания монотонного, погружающего в транс звучания. Как правило, сами монахи-буддисты декламировали молитвы горловым звуком, каждая мантра, сутта и т.д. должна звучать на определенной высоте. Остальные же верующие – миряне читали молитвы обычной речью.

Несмотря на такое предпочтение буддистов в пользу искусства декламации, религиозные песнопения – сольные и коллективные, в буддизме также существуют. Правда, исследователи считают, что такой способ интерпретации религиозных текстов появился гораздо позже, нежели декламация, и даже разделил верующих на две стороны: те, кто охотно овладел таким искусством и те, кто были против придания текстам музыкальности, считая ее излишеством, противоречащим канонам буддизма. О том, что песнопения в буддизме появились позже, чем декламация, свидетельствует и терминология – сами буддисты называли пение «декламацией нараспев». Кстати, точка зрения, выражающая протест против декламации нараспев, изложена в буддийской сутте – Гитассара, причем «устаи» самого Будды: «Монахи, есть опасность чтений нараспев - привязываешься к звуку сам, другие привязываются к звуку, а концентрация тех, кто не любит звук, разрушается, и последующие поколения будут копировать это».

Тем не менее, обращаясь к истокам буддийской философии, стоит отметить, что звуку, а позже музыке всегда отводилась важная роль, а ее сущность причислялась к разряду сверхъестественного, данного человечеству свыше. Так, буддисты считали, что согласованные и соразмерные звуковые колебания порождают божественную гармонию мира. Поэтому можно однозначно утверждать, что отношение буддистов к музыке всегда было более чем благосклонным. Упоминалось в буддистских текстах и о связи с миром музыки многих ключевых богов и важных божеств буддийского пантеона. Об этом свидетельствуют их изображения в виде поющих фигур, либо с музыкальными инструментами, или даже среди людей-музыкантов, к которым «снизошли», возможно, в качестве «музы» или просто от благосклонности к такому роду занятий.

Поэтому на определенном этапе становления буддизма в Китае, связанная с этой религией вокальная культура также развивалась и укреплялась на позиции ведущего способа интерпретации религиозных текстов, а также обращения верующих к «верхнему миру». И, несмотря на то, что сторонники обычной декламации в то время также были, и даже существуют сейчас, в китайском буддизме смогло сформироваться целое исполнительское вокальное и даже коллективное (вокально-хоровое) искусство. Так религиозные песнопения стали сопровождать богослужения буддистов.

Интересным для исследования феноменом в этой сфере является особое вокальное религиозное искусство юго-западного Китая, а именно пение тибетских монахов, которые известны своим мастерством горлового звукоизвлечения. Помимо классического горлового пения, некоторые монахи овладевают высшей его формой – обертоновым горловым пением. Это пение с одновременным воспроизведением нескольких тонов, являющихся обертонами основного тона с помощью головных резонаторов.

Помимо сольного религиозного исполнительства в Китае существует и таковое коллективное, то есть песнопения исполняются ансамблями и хорами. Такое исполнение имеет определенные сходства с западным духовным хоровым исполнением - противопоставление голосов (антифонное звучание), выделение основного голоса на фоне общего хора. Современные буддийские хоры и ансамбли часто сопровождаются оркестром, где доминирующее значение отводится медным трубам как музыкальному инструменту, по представлениям китайцев способному отгонять «злые силы» от человека. Открывает же то или иное религиозное действо в буддийском храме чаще всего хор мальчиков, которые обучаются хоровому искусству в обычных школах, школах музыкальных, либо даже при самих храмах и монастырях. Кстати, и взрослые монахи, начинающие свой духовный путь в монастыре, также обязательно обучаются пению и игре на традиционных китайских музыкальных инструментах.

Основные черты буддистской религиозной вокально-хоровой музыки:

- общий звуковой фон той или иной молитвы звучит в исполнении нескольких певцов, однако ключевые по тексту моменты могут быть предоставлены солирующему голосу;

- даже традиционное монотонное песнопение осуществляется в различных темпах и ритмах, то есть религиозное искусство китайских буддистов отличается широтой музыкально-исполнительской выразительности;

- буддийские песнопения строго канонизированы, каждая молитва исполняется по своим правилам, начинается же мелодия каждой из молитв с конкретного тона;

- в буддийских богослужениях широко используются музыкальные инструменты, чаще духовые и ударные - всего в таком оркестре может насчитываться до пятидесяти их разновидностей, каждый из которых нужен для того или иного духовного действия и для создания у верующих того или иного психологического и эмоционального настроения; особое же внимание уделяется трубам, чье громогласное звучание должно привлекать внимание богов к молитве, а также отпугивать врагов; также используются колокола и колокольчики – их звучанию также придается сакральное значение; реже используются струнно-смычковые китайские инструменты.

Сейчас же рассмотрим роль Православия в Китае. Православная конфессия проникла в Китай в середине XVII века во время русско-китайского вооруженного конфликта. Российская армия пересекла границу с целью захватить город Яксы (позже ему даже присвоили русское название – Албазин), расположенный в бассейне реки Амур. Тогда же вместе с военными в приграничные территории Китая прибыл православный проповедник – отец Гермоген. Он стал первым православным священником в Китае и основал в Албазине первый православный храм - церковь Воскресения Господня. А еще через пять лет отец Гермоген построил и монастырь, назвав его обителью Всемилоственного Спаса. Таким образом, именно с приезда священника Гермогена в город Албазин исследователи начинают отсчет истории китайского Православия.

В 1685 - 1686 годах в китайскую столицу Пекин прибыл отец Максим – второй после Гермогена русский священник в Китае. Поскольку именно его приезд был впервые согласован с китайским правительством (в то время оно было представлено императором Канси), то с него начинается история православных миссий в Китае. Тогда отец Максим и сопровождавшая его православная группа разместились в северо-восточной части Пекина – в здании в переулке Хуцзяцзуань. Чуть позже именно в этом месте был возведен первый столичный православный храм, который был назван в честь Святой Софии. Храм получил признание в качестве символа византийского православия. В нем хранилась икона Святого Николая, поэтому чуть позже ему присвоили второе название – храм Святого Николая. Кстати, в 1950-х годах коммунисты практически насильно присвоили храму новое предназначение – в нем разместилось посольство СССР.

Успех пекинской миссии отца Максима высоко оценил сам император Петр I, уважали его и в российском православном синоде. Священник Максим скончался в 1712 году. Тогда православная церковь в Пекине по сути утратила своего единственного пастыря. И лишь спустя четыре года Петр I вновь с согласия китайского императора принял решение официально направить новую духовную миссию в Китай для продолжения православной деятельности.

Таким образом, в период с 1716 по 1933 годы из Российской Империи в Поднебесную прибыли 20 миссий - это свыше 200 проповедников. Основной из задачи было изучение китайского и маньчжурского языков. При этом китайский язык изучался с двумя целями: вести проповеди на родном для китайцев языке, а также более углублено исследовать китайскую культуру.

Китайское вокально-хоровое образование испытало воздействие православной религии уже во времена первых духовных миссий, прибывших из России. Как уже было сказано в предыдущем параграфе, православные миссионеры, а позже и целые потоки прибывающих в Китай русских

эмигрантов открывали в Поднебесной свои учебные заведения. Нужно отметить, что важной дисциплиной в таких учреждениях было хоровое искусство. Кроме того, из России в Китай привозили церковную литературу, учебники и нотную литературу. Ученики, студенты и другие прихожане исполняли эту музыку на праздничных, а также и на повседневных служениях.

Самым первым значимым концертом духовной музыки стало хоровое выступление в Харбине в 1900 году. Но профессиональные музыкальные курсы по исполнению духовного репертуара появились лишь спустя 27 лет, также в Харбине - при Иверской церкви. Курсами руководила выпускница Киевской консерватории Г.Г. Баранова-Попова, она же ранее, в 1918 году, руководила в Харбине частной школой искусств. Известно, что уже к 1941-му году курсы Барановой-Поповой окончили почти тысяча человек [5, 25].

Позже на базе курсов Барановой-Поповой была открыта Высшая музыкальная школа, в которой многие певцы церковных хоров смогли получить профессиональное музыкальное образование. Среди выпускников этой школы были не только русские эмигранты, но и местное китайское население.

Таким образом, можно утверждать, что православное хоровое пение было важной частью общественной жизни всей русской эмиграции на Востоке, а также для некоторой части китайского народа. Важными событиями были крупные хоровые концерты в Рождество и Пасху – для исполнения на них духовной музыки несколько хоров из разных приходов объединялись вместе. Изначально духовный репертуар исполнялся преимущественно на русском языке, но позже православная музыка была переведена и на китайский язык – так она пошла в местный народ, правда, лишь только в число приверженцев православия, то уже было очередным большим шагом XX века по укреплению русско-китайских культурных отношений.

Современные православные хоры Китая исполняют духовную музыку преимущественно на китайском языке – огромное количество таких произведений переведены и адаптированы под китайские хоровые традиции. Особенности такой адаптации представляют интерес для исследований, так как православная вокальная музыка, переплетающаяся с китайскими национальными традициями – явление уникальное и относительно молодое.

Так, например, традиционная для православной вокальной музыки система осмогласия интерпретируется китайцами в своем традиционном стиле – местами в таких произведениях даже используются лады и интонации древней китайской музыки.

Подводя итоги, стоит отметить, что для современного музыкального искусства Китая актуален и вопрос роли, отведенной заимствованным религиям, в частности Христианству. А что касается столь важного в

Христианстве хорового искусства, в Китае оно, как и китайская музыка в целом, зародилось еще в Древний период, но на протяжении веков претерпело серьезные изменения. Первыми образцами хоровой музыки было народное творчество, которое сопровождало обычный человеческий быт. Гораздо более позднее явление в Китае - профессиональное вокально-хоровое образование. Существует и некоторая связь православной китайской музыки с музыкой традиционной, например, в некоторых духовных произведениях, переработанных на китайский лад, можно проследить интонации народных жанров, таких как наньинь. Таким образом, можно сказать, что огромный пласт духовного православного репертуара оказался адаптирован под китайскую традиционную музыкальную культуру. Этому феномену адаптации свойственно одновременное сохранение православных музыкальных традиций (в данной работе это было рассмотрено на примере осмогласия) и обращение к китайским музыкальным традициям

#### Библиография

1. Боголюбов, М.Н. Православие на Дальнем Востоке. 275-летие Российской духовной миссии в Китае [Текст] / М.Н. Боголюбов. — Спб.: изд-во «Андреев и сыновья», 1993. — 159 с.
2. Васильев, В.П. Религии Востока: конфуцианство, буддизм, даосизм [Текст] / В.П. Васильев. — М.: Ленанд, 2018. — 192 с.
3. Ген-Ир, У. История музыки Восточной Азии (Китай, Корея, Япония). Учебное пособие [Текст] / У. Ген-Ир. — Спб., М., Краснодар: Планета музыки, Лань, 2011. — 544 с.
4. Кравцова, М.Е. История искусства Китая [Текст] / М.Е. Кравцова. — М.: Лань, Триада, 2004. — 960 с.
5. Сумароков, Е.Н. XX лет Харбинской епархии (1922-1942) [Текст] / Е.Н. Сумароков. — Харбин: Русское издательство, 1942. — 119 с.
6. Ткаченко, Г.А. Культура Китая от «А» до «Я», словарь-справочник [Текст] / Г.А. Ткаченко. — М.: АСТ, 2008. — 348 с.
7. Шнеерсон, Г.М. Музыкальная культура Китая [Текст] / Г.М. Шнеерсон. — М.: МУЗГИЗ, 1952. — 251 с.
8. Юань, Цзинфан. Китайская традиционная музыка [Текст] / Цзинфан Юань. — Шанхай: 2000. — 144 с. (На китайском языке) = 袁静芳, 中国传统音乐概论.上海: 上海音乐出版社

\*\*\*\*\*

Бердник Александр Николаевич,  
кандидат исторических наук,  
доцент кафедры библеистики и богословия  
Белгородской Православной Духовной семинарии  
(с миссионерской направленностью)  
Россия, г. Белгород  
Berdnik@bsu.edu.ru

Иерей Глеб Редюк,  
магистрант Белгородской Православной  
Духовной семинарии  
(с миссионерской направленностью)  
Россия, г. Брянск  
[znamenie2015@yandex.ru](mailto:znamenie2015@yandex.ru)

**Миссионерское наследие преподобного Василия (Кишкина),  
старца Площанского**

Аннотация: Целью данной статьи является анализ миссионерского служения преподобного старца Василия (Кишкина) во время двух миссионерских путешествий по Дону 1810 и 1826 годов. Делается вывод о многогранности жизненного подвига святого.

Ключевые слова: миссионерство, служение, святой, подвижник, старчество, многогранность, подвижнический подвиг.

Berdnik Alexander N.,  
PhD (history), associate professor  
of the department of Bible study and theology  
of the Belgorod Theological seminary  
(missionary orientation),  
Russia, Belgorod  
Berdnik@bsu.edu.ru

Priest Gleb Radyuk,  
master student of the Belgorod Theological seminary  
(missionary orientation),  
Russia, Bryansk  
[znamenie2015@yandex.ru](mailto:znamenie2015@yandex.ru)

**Missionary Heritage of St. Basil (Kishkin), Ploschanskiy starets  
(the Elder)**

Abstract: The purpose of the article is to analyze missionary ministry of St. Basil (Kishkin) during two missionary trips to the Don in 1810 and 1826. The conclusion is made about the versatility of the life feat of the Saint.



Key words: a missionary work, ministry, Reverend, elder Basil (Kishkin), Holy, an ascetic, elders, diversity, versatility, a feat.

**Миссионерская деятельность** присуща самой природе Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви и является одной из основных форм ее служения. Главная цель миссии заключается в провозглашении Благой вести всему миру. Она направлена на спасение каждого человека. Именно миссия становится той областью соприкосновения света, которым живет Церковь, с непросвещенным миром.

Православная миссия приближается к миру, освящает и обновляет его, привносит новое христианское содержание в старый образ жизни, преобразуя его в средство спасения. Она призвана исполнить Великое повеление: "Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари" [Мк. 16, 15].

Изучение миссионерского наследия Русской Православной Церкви сегодня особенно актуально, в связи с необходимостью второй христианизации народов, живущих на постсоветском пространстве.

В связи с этим необходимо дальнейшее изучение духовного наследия преподобного Василия (Кишкина) Площанского, имя которого пока еще недостаточно знакомо за пределами Брянской земли. Возможно, это связано с тем, что прошло совсем мало времени со дня обретения мощей и канонизации преподобного в лике святых, которое свершилось только в 2018 году. Однако в конце XVIII - начале XIX века о деяниях преподобного Василия (Кишкина) было широко известно в православном мире Российской империи и за ее пределами. Поэтому настало время более полно и глубоко изучить его богатое миссионерское наследие и оценить вклад святого в развитие Православия в России.

Наиболее полные сведения о миссионерской деятельности преподобного Василия (Кишкина) мы можем почерпнуть из двух жизнеописаний святого. Первое, более краткое житие, составлено выдающимся священнослужителем и богословом схииерхимандритом Иоанном (Масловым) и помещено в Глинском патерике. В нем приводятся советы, данные инокам и мирянам преподобным Василием, а также кратко повествуется о святоотеческом служении среди православных обитателей, в которых подвизался старец. Вместе с тем, вопросы миссионерских путешествий старца Василия по Дону вышли за рамки данного труда Иоанна (Маслова) [13].

Автором второго, наиболее полного жизнеописания святого, вышедшего в 2010 году, является благочинный Свенского мужского монастыря, иеромонах Диомид (Кузьмин), который на протяжении десяти лет работал над его составлением. Его многолетние труды по изучению архивных материалов были отмечены медалью благоверного князя Олега Брянского первой степени на торжествах по случаю общецерковного прославления преподобного Василия (Кишкина) в июне 2018 года [3].

Жизнеописание старца, подготовленное иеромонахом Диомидом (Кузьминым), является, пожалуй, единственным исследованием, в котором приводятся наиболее полные сведения о миссионерских путешествиях преподобного Василия (Кишкина) по Дону. Вместе с тем, они упоминаются, как одни из многих эпизодов подвижнической жизни старца, без анализа форм и методов его миссионерской деятельности [6].

Изучая подробное жизнеописание преподобного Василия (Кишкина), мы начинаем чувствовать благоговение перед его святой памятью. Прожив долгую жизнь, старец дал нам примеры разных видов служения Христу. Известная исследовательница духовности русского крестьянства и старчества России XX века М.М. Громыко выделяла три категории старцев: во-первых, - это старцы, известные своей прозорливостью, во-вторых, - это старцы-целители, помогающие людям в душевных и телесных недугах, и, в-третьих, - это старцы, обладающие после кончины особой силой молитв и благословения на своих могилах [5].

На примере жизни преподобного Василия (Кишкина) мы видим, что он являлся не только обладателем трех вышеперечисленных боговдохновенных даров, но ему также были свойственны и умное делание (исихазм), и настоятельство, и духовничество, и смиренномудрое бегание от славы, и отшельничество, и, наконец, кропотливый, многолетний подвижнический труд по основанию новых обителей.

Помимо этого, старец Василий сумел послужить Господу еще как неутомимый миссионер, оставив богатое миссионерское наследие, овладение которым особенно важно для продолжения миссионерской работы, начатой в рамках Белгородской Православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью), - единственного учебного заведения подобного рода в Русской Православной Церкви. Поэтому изучение миссионерского опыта, полученного преподобным старцем Василием за время его двух путешествий по Дону, имеют действительно важное значение для понимания самой сути миссионерского делания, а также могут служить примером для подражания другим миссионерам.

Цель настоящей статьи состоит в определении места миссионерского служения в духовном наследии преподобного старца Василия (Кишкина).

Не останавливаясь подробно на основных вехах подвижнической жизни старца Василия, которые достаточно полно изложены в его житиях, отметим, что основные труды миссионерского служения преподобного Василия приходится на второй, послеафонский период его жизненного пути, когда в 1810 году Орловский владыка Досифей отпустил старца Василия в путешествие по Дону. По пути преподобный посетил Курск, Ливны, Задонск, где поклонился мощам своего духовного отца святителя Тихона Задонского. После этого старец прибыл в Воронеж к епископу Воронежскому и Черкасскому Антонию, который был духовно очень близок преподобному Василию.

Все эти события были связаны с имевшим место приглашением старца Василия атаманом войска Донского, генерал-лейтенантом, графом

Матвеем Ивановичем Платовым в Кременский Вознесенский монастырь для его возрождения. Владыка Антоний также участвовал в этом приглашении, зная, что преподобный Василий до этого времени имел опыт возрождения Белобережской пустыни и других обителей.

Следует отметить, что Кременский Вознесенский монастырь (ныне Волгоградская и Камышинская епархия) в это время находился в сильном запустении. Он был упразднен по указу Екатерины II, и лишь десять лет спустя, в 1798 году, по ходатайству донских казаков начались работы по его восстановлению. Труды старца Василия по возрождению обители осложнялись тем, что с начала XIX века Кременский Вознесенский монастырь стал местом ссылки многих духовно оступившихся людей, в том числе из числа священнослужителей. Святому старцу Василию приходилось много беседовать с ними, вразумляя и наставляя на путь истинного покаяния, тем самым, спасая заблудших.

Вторая трудность, с которой пришлось столкнуться старцу Василию, состояла в активной деятельности на Дону раскольников-старообрядцев. Старообрядчество пустило глубокие корни на Донской земле и многие христиане находились под влиянием раскольников. Преподобный Василий положил много трудов на борьбу со старообрядцами. В путешествии по Дону он проповедовал истинное Православие, обличал еретиков, вразумлял, увещевал и молился, неся святое благовестие в простой народ. Под влиянием старца Василия множество раскольников покаялись в своем заблуждении и пришли в истинную церковь.

В ходе своего путешествия по Донской земле преподобный Василий часто навещал недавно основанный Усть-Медведецкий женский монастырь, о котором шла худая слава. Дурные нравы и вольнодумство живущих там инокинь подавали плохой пример для окружающих. Старец Василий и здесь наладил духовную жизнь сестер, наставляя их словом, с любовью проповедуя святое Евангелие. Люди со всей Донской земли стекались к старцу, внимая его благодатным словам. Через некоторое время в Усть-Медведецком монастыре установился строгий порядок, а число инокинь превысило более двухсот, которые своим благочестием стали служить примером для многих мирян.

В 1814 году, проведя на Дону четыре года, преподобный Василий стал собираться в обратный путь. Провожая старца, обращенные им еретики и бывшие раскольники со слезами на глазах умоляли его остаться. Отец Василий с любовью благословил их и возвратился в Площанскую пустынь на Брянскую землю. Так закончилось его первое путешествие на Дон.

В 1826 году преподобный Василий совершает второе миссионерское путешествие по Дону. Старец посещает столицу Донского края город Черкасск, где обращает в православную веру секту молокан. В то время ересь молоканства была очень распространена на Дону. Молокане отличались особым упорством и относились к «особенно вредными ересям», поэтому преподобному Василию приходилось много потрудиться, наставляя их на истинный путь [12, с. 218].

Познакомившись с молоканским вождем, старец пытался убедить его в истинности Православной веры, для чего приводил неоспоримые аргументы. Но вождь в ответ смеялся и кощунствовал. Тогда отец Василий обратился с молитвой к заступнице небесной Божией Матери, прося Ее вразумить сектантов. Помощь Богородицы была настолько велика, что молоканский вождь бросился к ногам старца, умоляя простить его дерзость и неразумие. Вспоминаются слова Священного Писания: *«Но вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли»* [Деяния 1:8].

После этого случая остальные сектанты-молокане, на глазах которых произошло чудесное преобразование их вождя, приступили к преподобному Василию, прося его о крещении. Однако старец не спешил исполнить их просьбу и потребовал полностью отказаться от прежней жизни. Он стремился расширить их познания истинной Православной веры, для чего проводил с ними катехизаторские беседы, наставляя и вразумляя молокан. И лишь после этого бывшие сектанты приняли святое крещение.

Необходимо отметить еще об одном событии, характеризующем такую особенность миссионерского служения преподобного старца Василия (Кишкина), как Дух святой любви к своим пасомым, к которым он обращался с проповедью.

В некоторое время старцу Василию стало известно о некоем богатом купце, который, используя свое положение, лживо наставлял молодых женщин, завлекая их в свои сети. Преподобный Василий с любовью обратился к обманутым женщинам, призывая не ходить к заблудшему купцу, и всячески наставлял их на путь истины. Благодаря его духовному окормлению, многие заблудшие овцы покаялись и стали на истинный путь, а некоторые из обманутых женщин даже приняли иночество.

Другой отличительной чертой миссионерской деятельности преподобного старца Василия стала его укорененность и опора на Евангельское откровение, а также упование на молитву. В ходе поучительных бесед он обладал даром обращения к вере и исправлению греховного образа жизни даже самых темных и погрязших во грехе людей, проповедуя благую Евангельскую весть и стараясь личным примером смирения, любви и добродетели привести к спасению многие заблудшие души.

Кроме того, преподобный Василий обладал даром исцеления бесноватых, которых он сумел вернуть к жизни по возвращении из второго миссионерского путешествия по Дону.

О миссионерском наследии преподобного Василия (Кишкина) мы можем судить не только на основании путешествий по Дону, но и по результатам его подвижнического подвига, в ходе которого он посетил огромное количество монастырей, многие из которых были им возрождены или основаны. Везде старец сумел оставить духовный след, благодаря великим трудам своего главного делания – устройства словесных овец.

Безусловно, почитая его как святого подвижника, мы должны чтить его и как святого миссионера, который делом воплотил слова Святого Евангелия: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча соблюдать их все, что Я повелел вам» [Мф. 28:19-20].

Последние годы жизни старец провел в Площанской пустыни и почил в 1831 году в возрасте восьмидесяти шести лет, из которых он полвека провел в монашестве, а в священном сане - более сорока лет. Похоронили святого на территории Площанской пустыни, против алтаря Казанской церкви.

Все последующее время почитание старца не прекращалось, даже в период церковных гонений Советской власти к его могиле стекались многочисленные паломники. Мощи святого были обретены весной 2002 года у алтаря разрушенного Казанского собора Площанской пустыни. В августе 2008 году состоялось прославление преподобного Василия в соборе Глинских святых Украинской Православной Церковью.

Спустя девять лет, в ноябре 2017 г., на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви иеросхимонах Василий (Кишкин) был причислен к лику общецерковных святых, а в мае 2018 г. включен в Собор Брянских Святых. Мощи преподобного Василия пребывают в Богородицкой Площанской мужской пустыни в Покровском храме [3].

Подводя итоги, следует отметить, что преподобный Василий (Кишкин) обладал многими святыми дарами, характерными для русского старчества. В тоже время его деятельность представляет большой интерес и для миссиологии. Старец сумел воплотить лучшие черты миссионера, которые могут быть восприняты последующими поколениями. Для преподобного Василия (Кишкина) как миссионера, прежде всего, была характерна глубокая и искренняя вера, без которой любая миссия будет бессмысленной. Во-вторых, - это смирение и упование на молитву, что проявилось не только во время его путешествия по Дону, но и в другие периоды жизни. В-третьих, - дух святой любви к людям и искреннее желание помощи заблудшим душам. Для старца было также свойственно стремление учить не только словом, но и своей жизнью, он никогда не стремился показать свой ум и превосходство, но с любовью и кротостью вел человека ко спасению. Ведь цель благородного миссионерского служения - привести человека ко Христу, чтобы человек стал христианином и жил по заповедям Божиим делая добрые дела: «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» [Мф. 5, 16].

Все эти лучшие и возвышенные добродетели были характерны для преподобного Василия (Кишкина), старца Площанского, миссионерский опыт которого может быть полезен для многих поколений подвижников, вставших на путь служения этому святому и равноапостольному делу.

## Библиография

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. М.: Издательство Московской Патриархии, 2010. - 1376 с.
2. Книга Деяний, Посланий святых апостолов и Апокалипсис. М: Спасское братство, 2017. - 784 с.
3. В Брянской епархии состоялось общецерковное прославление преподобного Василия Площанского // Русская Православная Церковь. [Электронный ресурс] Официальный сайт Московского Патриархата. - URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5223425.html>
4. Великий Василий. Жизнеописание и письма инокиням прп. Василия Площанского /Сост. Диомид (Кузьмин) иеромонах, Каширина В.В., лит. ред. Власюк А.П. – Серпухов: Наследие Православного Востока, 2018. – 384с.
5. Громыко М. М. Обращение к старцам в духовной жизни русских XX века. (Период гонений на веру и Церковь): Историко-этнографическое исследование. М.: Паломник, 2015.-240с.
6. Жизнеописание преподобного Василия, старца Площанского /Сост. Диомид (Кузьмин), иером.; лит. ред. А.П. Власюк. М.: Наследие Православного Востока, 2010. – 192с.
7. Житие иеромонаха старца Василия (Владимира Тимофеевича Кишкина) // Фонд 173. II. Дополнительное собрание библиотеки МДА [Электронный ресурс] сайт. - URL:<http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=6&manuscript=066&pagefile=066-0003>.
8. Иером. Диомид (Кузьмин). Василий (Кишкин) //Православная энциклопедия. Электронная версия.- Т. 7. - С. 82-83. [Электронный ресурс] сайт. - URL: <http://www.pravenc.ru/text/150713.html>
9. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви (принята Священным Синодом РПЦ 27 марта 2007 г., журнал №12) // Собрание документов РПЦ. Т.2, ч.1: Деятельность РПЦ. - М.: Издательство Московской Патриархии РПЦ, 2014. - С. 368 - 394.
10. Миссиология: учебное пособие / под общ. ред. архиеп. Иоанна (Попова) - Изд. 2-е, испр. и доп. - М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010. - 400 с.
11. Преп. Василий (Кишкин). Письма о подвижничестве инокинь / Вступительная статья, подготовка текста, комментарии В.В. Кашириной. - Серпухов, 2015. - 280 с.
12. Российское законодательство X–XX веков. Т. 6. Законодательство первой половины XIX века. - М.: Юридическая литература, 1988. - 432 с.
13. Схиархимандрит Иоанн (Маслов). Иеромонах Василий (Кишкин) // Глинский Патерик. Том 1. – М. "Самшит", 1997 [Электронный ресурс] сайт.URL:[http://www.golden-ship.ru/\\_ld/21/2140\\_1774.htm#\\_toc\\_IDAZWQCF](http://www.golden-ship.ru/_ld/21/2140_1774.htm#_toc_IDAZWQCF)

\*\*\*\*\*

Священник Иоанн Валерьевич Залого,  
преподаватель Белгородской Православной  
Духовной семинарии  
(с миссионерской направленностью),  
Россия, г. Белгород  
ioanis@yandex.ru

**Повседневность русского сельского священника конца XVIII –  
первой половины XIX века**

**Аннотация:** В статье делается попытка описать жизнь сельского священника конца XVIII – первой половины XIX века. В качестве основных источников используются дневники и воспоминания, а также литературные произведения описываемого периода. Среди главных задач интересна богослужebная практика духовенства, их распорядок дня и планирование занятости, обязательства перед обществом. Неменьший интерес представляет материальная обеспеченность сельского духовенства и источники денежных средств. Особое место в исследовании занимает вопрос отношений со светской и духовной властью, помещиком и крестьянами.

**Ключевые слова:** повседневность, сельский священник, крестьянство, духовенство, приход, дневник, традиция, каноны, врач, нравственность.

Priest Ioann V. Zaloga,  
lecturer of the Belgorod Theological seminary  
(with missionary orientation),  
Russia, Belgorod  
ioanis@yandex.ru

**Daily life of a Russian village priest of the late 18th - first half of the  
19th century**

**Abstract:** In the article an attempt is done to describe a life of a village priest of the late XVIII - first half of the XIX century. The main sources are diaries and memoirs, as well as literary works of the period described. Among the main tasks of interest are liturgical practice of clergy, their daily routine, employment planning and obligations to society. Of no less interest is the material well-being of rural clergy and sources of thier funds. The question of relations with secular and spiritual power, the landowner and the peasants takes a special place in the study.

**Key words:** daily life, a village priest, peasantry, clergy, a parish, a diary, tradition, canons, a doctor, a moral.

Жизнь священника во все времена всегда была окутана тайной и даже некоей загадочностью. Из современных СМИ или из личных наблюдений мы знаем про их автомобили, про часы или домашнюю библиотеку, и отчасти только то, что сразу бросается в глаза, и, по нашим представлениям, является недопустимой роскошью. Однако, чтобы понять хоть немного что такое быть священником, нужно либо родиться в этой семье, либо, чтобы среди твоих друзей оказался такой человек. Узнать о жизни священника можно и из других источников, например, дневников и воспоминаний. Среди самых известных – «Моя жизнь во Христе» Кронштадского священника Иоанна, канонизированного Русской Православной Церковью, «Записи» протоиерея Александра Ельчанинова, а из современных, пожалуй, это «Миссионерские записки» протоиерея Андрея Ткачева.

Однако в нашем исследовании главный объект – сельский священнослужитель конца XVIII – начала XIX века. Здесь нашим путеводителем станут «Записки сельского священника»[4], изданные в 1882 году. Из подобного источника можно почерпнуть необходимую информацию о жизни русского духовенства в XIX веке [12; 152]. Весь документ охватывает период примерно с 1840 по 1880 годы. Конечно, нужно взять в расчет и существующую традицию, когда определенное отношение к духовенству сложилось уже много лет назад и хранится несколькими поколениями. Повествование ведется от лица духовного звания. Автор родился и вырос в деревне, живет и служит священником в сельской местности больше тридцати лет. Свое мнение и суждение по многим вопросам основывает на личном опыте. Причиной написания «Записок» послужили некоторые статьи того времени, в которых, по мнению автора, весьма в не правдивой форме изображается духовенство и составляется образ священника. Отметим, что и Д. Ростиславов также рассматривал и акцентировал весьма сомнительные представления о духовенстве светской зарубежной и отечественной литературы [15; 21-54].

Рукоположение в священнический сан кандидатов из крестьян и посадских, которое практиковалось еще в первой половине XVIII века, постепенно стало официально ограничиваться светскими властями. В 1774 г. доступ в духовенство из податных сословий был окончательно запрещен Синодом по настоянию Сената. В результате чего состав духовенства унифицировался. Одновременно свободный выход из духовенства был запрещен, каждый клирик прикреплялся к своей штатной должности и приходу. В 1760-е гг. духовенство было освобождено от всех повинностей и обязанностей перед государством, за исключением ведения актов гражданского состояния, и стало служить только алтарю. С начала XVIII в. выборы клира прихожанами тоже стали ограничиваться и в конце этого столетия окончательно вышли из практики, что было законодательно закреплено в 1797 г. Святейшим Синодом [13; 100-101].



В первой половине XIX века общество можно было разделить на несколько групп: дворяне, военные, чиновники, купцы, крестьяне и прочие. Каждая группа существовала в определенных культурных и бытовых рамках самостоятельной жизни, и, конечно, с пониманием своих прав и собственного достоинства. Духовенство также составляло отдельную группу. Однако функционально она занимала «промежуточную» позицию. Это было обусловлено возложенной на духовенство общественной миссии: соединить разрозненные части общества в единое целое. Для этого священник должен был в равной степени соприкасаться с представителями разных групп и оказывать на них соответствующее влияние. С другой стороны, парадокс – священник сам находился под влиянием и прямой зависимости от всего общества. Отсюда и общее мнение, когда каждый член общества считает духовенство зависимым от него в материальном плане, и себя в праве требовать от него того, что сам считает правильным и необходимым. Перейдем к примерам и попробуем образно представить примерный распорядок священника на неделю.

В исследовании Н.В. Беловой говорится о том, что в конце XVIII – начале XIX в. религиозные функции приходских священнослужителей включали в себя три главных составляющих – учить, руководить и служить. Одним из основных видов деятельности было совершение богослужений и выполнение различных треб по просьбам прихожан. Обязанность учителя заключалась в распространении среди народа основ христианской веры, а руководящая роль – в наблюдении за исполнением прихожанами христианских обрядов [1; 11-12].

Начнем с прямой обязанности священника – совершение богослужения в назначенном ему храме. По традиции всегда это суббота вечер и воскресенье утро. Если случается какой-то большой праздник или память почитаемого святого, то накануне вечером и в сам день утром [8; 158]. Теперь о времени совершения этого богослужения. Крестьяне летом большей частью работают, и в праздники тоже. Однако в силу христианского долга, крестьянину хочется отстоять обедню. Поэтому для них желательно, чтобы богослужения совершались рано утром. Для барина ранние службы не удобны: до девяти часов барин, обыкновенно, не успевает выспаться. Поэтому при всяком удобном случае в мягком смысле будет не доволен столь раннего начала богослужения. Поэтому священнику приходилось что-то придумывать и как-то выкручиваться, чтобы угодить и основным прихожанам в лице крестьян, и потенциальному спонсору и благодетелю в лице помещика.

Необходимо понимать критерии оценки священника крестьянами в конце XVIII – начала XX века. Для них хотелось бы, чтобы жил священник так же, как и они: был такой же простой дом, чтобы мужик мог придти к нему в любое время, даже посреди ночи; чтобы можно было поговорить с ним часок-другой о скотинке, урожае, недоимках и выпить рюмочку водки; чтобы священник сам потом пришел к нему на крестины, свадьбу, поминки и вместе

с ним напился допьяну; конечно, сам бы не брезговал пахать и косить сено. Если священник будет соответствовать всех этим требованиям, то про него скажут: «Наш поп – душа! Он настоящий наш брат – мужик: работает вместе с нами; к нему идти запросто за всякое время; он сам и выпьет и тебе поднесет» [4]. В другом случае – не наш человек, не станут прислушиваться к нему и в храм перестанут ходить. А ведь крестьяне – это основная и большая часть прихожан.

Для барина же священник должен быть всегда чисто одет, а тем более его семья. Он желал бы, чтобы у священника был хороший дом с хорошей мебелью, на столе приличная закуска и сервировка. Для барина важно, чтобы священник не только не имел даже коротких сношений с мужиком, но чтобы и близко не подпускал его к себе. Все манеры в обращении у духовного лица были самые изысканные и барские, и «не дай Бог, если от попа хоть чуточку пахнет мужицким духом». Разговор с барином за столом после богослужения может быть на тему какой-нибудь статьи из свежего номера местной или столичной газеты. Чаще для беседы служила тема о лениности мужиков, о стеснительном состоянии помещиков-землевладельцев, потворстве крестьянам мировых судей. Так или иначе, автор «Записок» отмечает, что все в итоге сводится к разговору «о собаках и карточных играх» [4]. Эта категория незначительна в количественном плане, однако барин – это потенциальный спонсор. С ним-то священнику приходилось считаться и стараться всячески учитывать его, барские, интересы и кое-какие прихоти. П. Знаменский описывает следующий случай. В 1817 году один священник жаловался своему епископу на своего помещика за разные обиды. Дело было в том, что последний выделил для дома священника место за рекой с полверсты от церкви. Позже рядом была построена псарня для борзых и гончих собак. Из-за этого семье священника невозможно было завести ни овец, ни гусей, ни другой животины. Последней капли терпения был случай, когда собаки искушали маленького сына священника [6; 494-495].

Другое дело – старая барыня. Для нее важно, чтобы священник зашел на чашечку кофе и поиграл с ней в гран-пасьянс. Темой для разговора зачастую становилось рассуждение о легкости современных нравов. Конечно, и здесь священнику было необходимо запастись терпением и выслушивать ее обыденные сплетни. В «Заграничных прениях о положении русского духовенства» описан интересный случай. Одна помещица, которая в короткое время сменила пять священников, снова обращается с просьбой к епископу – рукоположить ей во священники ее дьячка. Последний, кроме невежества, был еще и с физическим недостатком: слеп на один глаз. Когда владыка спросил, что ее побуждает иметь в священниках собственного дьячка, та отвечала: «Владыко святой, бог с ним, с учеными; много требуют выполнять, а где нам все исполнить?» «Так этот же, – возразил владыка, – вовсе ничего не знает!». «Это правда, но зато он у меня такой послушный, как мокрая курица» [3; 89].

Молодая барыня занимала «хорошего» священника разговором о новом романе, который только что начала читать, театром или оперой. Знание и понимание моды здесь будет всегда верным ключом.

Возникает вопрос, в каком случае священнослужитель в той или иной степени встречался с описываемыми людьми. Во-первых, это общее богослужение в храме. После него, барин мог пожаловать к священнику в гости, либо пригласить священника к себе. Во-вторых, это исполнение так называемых требных богослужений. В «Настольной книге для священно-церковно-служителей» С.В. Булгакова дается такой перечень богослужений по требованию вне храма: крещение ребенка на дому, если ему угрожает смерть, исповедь и причастие святых Христовых Тайн болеющего или пожилого, погребение умерших и поминки, освящение жилого дома, молебен о здравии, всяческие молебные пения на ниве, при посадке и сборе урожая, при непогоде, при сборе меда, осквернении колодца и многое другое. Отметим, что за сельским священником закреплено несколько сел на различном расстоянии друг от друга. Каждый день кто-то просит совершить то или иное богослужение. При этом вспомним, что добираться нужно будет на телеге либо пешком, как говорится, и в дождь, и в снег.

Автор «Записок сельского священника» описывает и специфику отношения к священнослужителю. Например, необходимо пригласить священника к болеющему. Крестьянин днем занят, особенно летом, поэтому идет к священнику ночью, не обращая внимания ни на какую погоду [15; 347-348]. Священник не мог отказать по каноническим правилам: вдруг ночью от болезни умрет человек, так не поисповедавшись и не причастившись. М.В. Пулькин в своей статье отмечал, что иногда за отказ священника выполнить ту или иную требу, крестьяне могли наказывать его самыми различными способами: от побоев до изгнания. Священник ничего не мог сделать, потому что крестьян в большинстве [14; 15, 18]. Или вот еще пример. Если даже не придут за вами ночью, то задержат просто так на три или четыре часа в лучшем случае, при этом вытянут всю душу всевозможными привередничаньями. Позвали крестить, а там оказывается не приехал еще кум. Приходится сидеть и ждать, при этом никто и не спросит о том, есть ли еще какие-то дела. При самих же крестинах могут несколько раз попробовать воду в купели, или всячески будут выражать опасения, чтобы не утопили ребенка, или не опалили его свечи, или не помяли грудки или ребер и так далее. Бывают случаи и прямого издевательства. Позвали священника в дом во время поста. Предлагают пообедать, и если священник садится за стол и ест предложенное, то вполне могут начать рассказ, как было некогда в Петербурге, когда тоже пригласили духовника, а он «кушал любо», забыв про пост. Это говорят саркастическим тоном, добавляя вымышленные украшения. Либо предлагают священнику выпить до пьяна, и при этом торгуются, если выпьет – получит столько-то [15; 339-340].

Особого внимания заслуживает и такой факт из сельского быта священнослужителя – ему некогда болеть. Допустим, что священник

простудился. Для поправления своего здоровья ему нужно несколько дней просто отлежаться и при этом пропотеть, чтобы «сбить» жар. Но принимать каких-либо потогонных средств нельзя, потому что могут за ним приехать из дальней деревни, и тогда риск будет простудиться уже насмерть. Отказаться нельзя – канонические правила: а вдруг «на смертном одре». Священник в любой день и час, при всяких погодных условиях должен быть готовым для требоисправлений, даже не смотря на собственную болезнь. Отпуска тоже не положено, а кто его заменит на месяц-два? В случае же тяжелой болезни, когда и найдется временная замена, то с первого дня нужно отдать половину своего содержания тому, кто его подменял. Никаких больничных денег, как, например, у чиновников. Живет тем, что принесут прихожане или пожалуют за совершенную потребу. Хорошо, если есть у священника дети, которые помогут в обработке земли или по хозяйству. Это могло бы обеспечить семью некоторой независимостью, по крайней мере, продуктовой. Однако такое возможно, когда дети еще несовершеннолетние. В основном духовенство старается отдать детей по учебным заведениям, что являлось их залогом хорошего будущего [17]. Если случится что-либо со священником-кормильцем, тогда вдове трудно приходилось, если, конечно, не оставят ее прихожане храма. Из биографического описания нашего знаменитого земляка митрополита Макария (Булгакова), можно узнать, что мать его рано овдовела. На ее руках остались шестеро малолетних детей. Поддержку ей оказывали правящий епископ и новый священник в с. Сурково Новооскольского уезда Курской губернии, а также некоторая сумма пособия из епархиального Попечительства о бедных духовного звания. Конечно, Стефанида Григорьевна и сама подрабатывала: пекла просфоры для церкви и делала восковые свечи [18; 7, 9-10].

А.В. Мангилёва в своей статье отмечала, что в правление Николая I на духовенство возлагались новые обязанности. Правительство видело в сельском священнике еще и агронома, и учителя, и врача [9]. Таким образом, приходское духовенство выполняло кроме религиозных, еще и важные государственные функции. Государственная власть стремилась использовать приходское духовенство в своих интересах, возложив на него ряд светских функций. Так, с начала XVIII века приходские клирики вели регистрацию актов гражданского состояния и занимались выдачей метрических свидетельств. Важной государственной функцией было оглашение правительственных указов и манифестов, что делало духовенство символом власти в глазах прихожан. Большой вклад приходское духовенство внесло в дело народного образования [1; 11-12]. Рассмотрим эту сторону священнической жизни, например, комитету по статистике необходимы сведения. К кому обратиться за сбором информации? К священнику! Губернский статистический комитет ежегодно требует сведений о числе родившихся: общее количество, сколько из них незаконнорожденных, двойней, тройней, количество родившихся с уродством. Статистика по заключенным бракам: количество холостых с девицами, холостых со вдовами

и прочее, а также данные по умерших по возрастам и временам года. Другие комитеты, к примеру, могут потребовать сведений этнографического характера, или даже топографических и метеорологических. Для последнего сельский священник должен иметь и барометры, и термометры, и дождемеры и прочее, при этом каждодневно наблюдать и вести журналы, чтобы сообщить все сведения. Если священник откажется помогать – то письмо направляется в духовную консисторию, а оттуда обратно к священнику с пометкой «К обязательному исполнению!»

Другим обязательством священнослужителя являлось открытие школ. Он должен был убедить крестьян в этой необходимости, а также найти помещение и средства для ее содержания. Впоследствии священник чаще всего сам и преподавал, и следил за учебным процессом. А вот в исследовании С.Г. Рункевича говорилось, что высшее общество всегда было заинтересовано в просвещении народа и даже помогало финансировать вновь появившееся Библейское общество [16].

Кроме всего этого, к священнику обращались за советом к излечению от болезни, потому что чаще всего земских врачей в сельской местности не было. В случае эпидемии или падежа скота именно священник должен был повлиять, чтобы были предприняты все необходимые меры предосторожности и предписания врача [4].

На сельского священника возлагалась и противопожарная безопасность, ведь крестьяне были весьма небрежны в обращении с огнем и не предпринимали никаких мер предосторожности. Поэтому многие священники должны были следить, чтобы в каждом доме были кадки с водой и пожарные инструменты [1; 16]. А еще сельский священник был примирителем семейных конфликтов, наставником и хранителем народной нравственности, в особенности в вопросе профилактики алкоголизма [15; 325]. От него этого не просто ждали, но и требовали. При этом именно к нему, священнослужителю, приковано было пристальное внимание: что он ест, что пьет, сколько времени и даже на чем спит, чем занимается, как живет с семейством, кто у него прислуга. Все эти наблюдения отнюдь не для подражания, а для замечания и порицания.

Следует отметить, что зависимость духовенства от епископа была еще сильнее, чем от государства. Епископ являлся полным хозяином в епархии по отношению к духовным лицам, как царь по отношению к дворянину или помещик по отношению к крестьянину. Епископ определял служебную годность духовных лиц в ходе специального экзамена, возводил их в сан, назначал на должность, собирал с причта установленный обычаем ежегодный оброк — «епископское тягло» соответственно числу приходских дворов и богатству прихода. Епископ мог отнять должность и передать другому, перевести клирика в другой приход, лишить сана. Вплоть до 1841 г. управление епархией осуществлялось по инструкции того епархиального архиерея, который в данный момент занимал кафедру епископа, лично ему были подчинены все епархиальные учреждения (консистория, училища,

семинарии и т. д.). Все это позволяет заключить, что приходское духовенство являлось тоже крепостным, или, как говорили современники, «тяглым», не только по отношению к государству, но и по отношению к епископу. Зависимость от епископа внешне носила персональный характер. Но поскольку епископ имел власть над духовенством своей епархии, будучи представителем церкви как корпорации, зависимость духовенства от него правильнее интерпретировать как корпоративное, а не частное крепостничество [13; 365].

Конечно, необходимо упомянуть и некоторые необычные стороны, например, о встрече правящего епископа. Этой теме посвящено целое сочинение писателя Н.С. Лескова «Мелочи архиерейской жизни». В литературной форме автор знакомит читателя с «внутренней» жизнью владык-епископов, и, в частности, как свидетель, описывает их визиты в сельские храмы. В отношении реальности таких историй, зачастую и довольно смешных, с приемом владыки замечает и А.В. Матисон [12; 150]. Однако повторимся, что это взгляд человека знакомого с жизнью духовенства, который раскрывает совсем иной ракурс и специфику отношений сельского духовенства с епископом.

Заслуживает внимание и то, что общественное мнение середины XIX века полагало, что духовенство плохо справлялось со своими социальными функциями: по мнению церковных властей, оно неудовлетворительно исполняет свою роль пастырей, учителей и религиозных проповедников, а по мнению светских властей, – роль стражей общественного порядка [12; 106]. Однако, из семей сельского духовенства выходили зачастую знаменитые люди, оставившие заметный след в истории. Вспомним, к примеру, историка и богослова митрополита Макария (Булгакова). Его биограф отмечает, что родился он в бедной семье священника Флоровской церкви села Сурково Новооскольского уезда Курской губернии. Отец его, священник Петр, оставил о себе добрую память среди прихожан. Из-за бедности не получил полного семинарского образования, однако его проповеди всегда были пронизаны простотой формы с глубоким смыслом. Биограф замечает еще одну, весьма важную для села, особенную черту родителя будущего митрополита: у всех членов его семьи не было и малейшей склонности к употреблению алкогольных напитков [18; 4-5]. Священнику Гавриилу Ивановичу Чернышевскому посвящено целое исследование И.Е. Захаровой. Он весьма знаменит для Саратовской области. Тоже был сыном небогатого сельского священника. В отличие от Макария (Булгакова), видел только отношение к духовенству как «подлому люду». Поэтому Гавриил Чернышевский всеми силами пытается выбраться из провинции, и дорогу к этому открыло хорошее образование [5; 17-19].

Таким образом, повседневность русского сельского священника конца XVIII – первой половины XIX века складывается из удовлетворения всех духовно-пастырских потребностей общества. Он – примиритель разных сословий, он психолог, врач, учитель, администратор, пожарный, просто

собеседник и советчик, и, наконец, молитвенник. Естественно, что принцип его жизни основывается на тексте из Священного Писания, а именно на словах апостола Павла: «для всех я сделался всем!» (1 Кор. 9:22). В материальном плане священник полностью был зависим от своих прихожан: его дом и участок земли принадлежал храму, а содержание семьи – от того, что принесут верующие. Вполне оправдана поговорка: «Каков приход – таков и поп!» Если что-либо случится с ним, его семья окажется бездомной и нищей. Отношение к священнику являлось и данью определенной местной традиции и заведенных порядков. Новоназначенный священник не мог их как-либо поменять, либо заменить на другие. В своей деятельности сельское духовенство руководствовался не только Евангельскими принципами, но и каноническими правилами. Так что он в самом широком смысле являлся пастырем своих словесных овец.

### Библиография

1. Белова Н.В. Провинциальное духовенство в конце XVIII – начале XX вв.: быт и нравы сословия (на материалах Ярославской епархии): автореф. дисс...к. и. н. – Иваново, 2008. – 22 с.
2. Емельянова А.В. Мемуары об обучении детей духовного сословия в России XVIII в. // Вестник ПСТГУ. – Педагогика. Психология. – 2014. – Вып. 4 (33). – С. 90-102.
3. Заграничные прения о положении русского духовенства // Русское духовенство. – Берлин, 1859. – С. 75-94.
4. Записки сельского священника [Электронный ресурс]: быт и нужды православного духовенства. – СПб.: Типография В.С. Балашева, Средняя Подъяческая, д № 1. – 1882. – URL: [https://royallib.com/read/svyashchennik\\_selskiy/zapiski\\_selskogo\\_svyashchennika.html#0](https://royallib.com/read/svyashchennik_selskiy/zapiski_selskogo_svyashchennika.html#0)
5. Захарова И.Е. Гавриил Иванович Чернышевский – представитель элиты провинциального духовенства первой половины XIX века: автореф. дисс. ... к. и. н. – Саратов, 2011. – 23 с.
6. Знаменский П. Приходское духовенство в России со времени реформы Петра. – Казань: в университетской типографии, 1873. – 851 с.
7. Лесков Н. С. Мелочи архиерейской жизни. – Б.м. Собрание сочинений, 1981. – 156 с.
8. Макарий (Булгаков), митрополит. Собрание материалов для науки канонического права Русской Православной Церкви, изложенное в систематическом порядке / под ред. К.Г. Капкова. – Белгород – М. – Сольба, 2012. – 388 с.

9. Мангилева А.В. Белое приходское духовенство Российской империи: от сословия к профессии // Известия Уральского федерального университета. – Серия 2: гуманитарные науки. – 2014. – № 3. – С. 241-248.
10. Мангилева А.В. Повседневная жизнь сельского прихода в 1-й половине XIX века [Электронный ресурс]: по материалам «Дневника сельского священника». – URL: <http://www.sedmitza.ru/lib/text/2450206/>
11. Матисон А.В. Брачные стратегии сельского духовенства в конце XVIII в.: Тверской уезд // Вестник ТвГУ. – Серия: История. – 2016. – № 1. – С. 134-140.
12. Матисон А.В. Записки провинциального священника // Вестник православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. – М., 2014. – С. 149-152.
13. Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в). В 2-х т. – Т. I. – СПб., 2003. – 546 с.
14. Пулькин М.В. Повседневность религиозности: конфликты духовенства и прихожан в XVIII в. (по материалам Олонецкой епархии) // Вестник Российского университета дружбы народов. – Серия: История России. – 2003. – № 2. – С. 13-19.
15. Ростиславов Д. О православном белом и черном духовенстве в России. В 2-х Т. – Т. I. – Лейпциг, 1866. – XIII, 602 с.
16. Рункевич С.Г. Русская церковь в XIX веке [Электронный ресурс]. – М.: Книга по Требованию, 2012. – 246 с. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Stefan\\_Runkevich/russkaja-tserkov-v-19-veke/](https://azbyka.ru/otechnik/Stefan_Runkevich/russkaja-tserkov-v-19-veke/)
17. Субботин П. Материальное положение приходского духовенства накануне революции 1917 года (видео). – URL: [https://vk.com/stirimir?z=video-157680245\\_456239023%2Fd2659f5f8406f64a73%2Fpl\\_wall\\_-157680245](https://vk.com/stirimir?z=video-157680245_456239023%2Fd2659f5f8406f64a73%2Fpl_wall_-157680245)
18. Титов Ф.И., протоиерей. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский: историко-биографический очерк. В 3 т. – Т. 1: годы детства, образования и духовно-училищной службы митрополита Макария (1816-1857). – Репр.изд. с доп. / публикация К.Г. Капкова. – М.; Белаянка: Летопись, 2015. – 496 с.

\*\*\*\*\*



**Раздел II. Научные статьи магистрантов и студентов семинарии**

\*\*\*\*\*

УДК 2-472

**Иерей Глеб Редюк,  
магистрант Белгородской Православной  
Духовной семинарии  
(с миссионерской направленностью),  
Россия, г. Брянск  
znamenie2015@yandex.ru**

**Преподобный Василий (Кишкин), старец Площанский:  
миссионер и проповедник**

**"Идите по всему миру и проповедуйте  
Евангелие всей твари" (Мк. 16,  
15).**

**Аннотация:** Целью данной статьи является анализ миссионерского служения преподобного старца Василия (Кишкина). Делается вывод о многогранности жизненного подвига святого.

**Ключевые слова:** миссионерство, служение, святой, подвижник, старчество, многогранность, подвижничество.

**Priest Gleb Radyuk,  
master student of the Belgorod  
Theological seminary (missionary orientation),  
Russia, Bryansk  
znamenie2015@yandex.ru**

**Reverend Basil (Kishkin), the Ploschanskiy starets (the elder):  
a missionary and a preacher**

**"Go ye into all the world, and preach the Gospel to every creature"  
(МК. 16, 15).**

**Abstract:** The purpose of the article is an analysis of missionary ministry of starets (the elder) Basil (Kishkin). The conclusion is made about the versatility of the life feat of this Saint.

**Key words:** missionary activity, ministry, a saint, an ascetic, starchestvo (eldership), versatility, asceticism.

Церковь Христова именуется апостольской, и миссия является одной из основных форм ее служения. И та область, где соприкасается свет, которым живет Церковь, и непросвещенный мир – и есть поле деятельности миссии.

Проповедуя, миссионер должен осознавать, что Сам Христос призвал его и подал пример того, что миссия — это не только евангелизация, но и сама жизнь по закону Бога, которая является трудом во славу имени Христова [7,с.59].

Миссионер проповедует, опираясь на свой духовный опыт, не стремясь во что бы то ни стало взять верх над человеком, которому он несет эту проповедь. Нести Слово Божие необходимо, как это не банально звучит, прежде всего с любовью к людям. «Миссия (свидетельство) – проповедь для пробуждения веры – присуща самой природе Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви и заключается в провозглашении Благой вести всему миру. Она направлена на спасение каждого человека» [6, с.368]. Задачей и основной целью миссии Православной Церкви выступает концепция об искуплении и спасении человека. Миссия Церкви – это миссия Божественной Любви.

Православная миссия приближается к миру, освящает и обновляет его, привносит новое христианское содержание в старый образ жизни, преобразуя его в средство спасения. Она призвана исполнить Великое повеление: "Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари" [Мк. 16, 15].

Изучая подробное жизнеописание преподобного Василия (Кишкина), мы начинаем чувствовать благоговение перед его святой памятью. Прожив долгую жизнь, старец дал нам примеры разных видов служения Христу. Вслед за известной исследовательницей духовности русского крестьянства и старчества в России XX века М.М. Громыко зададимся очень важным вопросом: к какой группе старчества в России принадлежал преподобный Василий? Так, М.М.Громыко выделяла три категории старцев. Во-первых, - это старцы, известные своей прозорливостью. Во-вторых, - это старцы-целители, помогающие людям в душевных и телесных недугах. В-третьих, - это старцы, обладающие после кончины особой силой молитв и благословения на своих могилах [3].

Проводя историографический анализ трудов, посвященных жизни и деятельности преподобного Василия (Кишкина), необходимо отметить главные из них. Так, в Глинском Патерике схиархимандрита Иоанна (Маслова) дается жизнеописание старца в период его пребывания в Глинской пустыни. Приводятся советы, данные инокам и мирянам преподобным Василием. Также кратко повествуется о святоотеческом служении среди православных обитателей, в которых подвизался старец. Вместе с тем, вопросы миссионерских путешествий старца Василия по Дону вышли за рамки данного труда Иоанна (Маслова) [9].

В книге В.В. Кашириной, автора-составителя «Писем о подвижничестве инокинь» старца Василия, говорится о душевно полезных наставлениях преподобного своим духовным дочерям, однако в этой работе также нет упоминаний о миссионерских путешествиях старца по Дону [6].

В рукописи «Житие старца Площанской пустыни строителя Белобережской пустыни Василия (Кишкина Вл. Тим.)», которая принадлежит монахине Ангелине, духовной дочери старца Василия, повествуется о многих подвижнических подвигах преподобного Василия, чудесных исцелениях и исправлениях многих заблудших душ по молитвам святого, но миссионерской деятельности старца уделяется недостаточно внимания [5].

Пожалуй, единственным исследованием, в котором дается подробное описание миссионерских путешествий преподобного Василия (Кишкина) по Дону, является подробное жизнеописание старца в изложении ныне живущего иеромонаха Диомида (Кузьмина). Вместе с тем, они упоминаются, как одни из многих эпизодов в подвижнической жизни старца, без анализа форм и методов его миссионерской деятельности [4].

Мне кажется, что, говоря о путешествиях преподобного Василия по Дону, необходимо сделать акцент именно на их значении для миссионерского служения. Думается, очень важно, если мы, почитая преподобного Василия, будем знать, что он не только великий старец, исихаст и подвижник, но еще и миссионер.

В 1810 году Орловский владыка Досифей отпустил старца Василия в путешествие по Дону. По пути преподобный посетил Курск, Ливны, Задонск, где поклонился мощам своего духовного отца святителя Тихона Задонского. После чего старец прибыл в Воронеж к епископу Воронежскому и Черкасскому Антонию, который был духовно очень близок преподобному Василию. Все эти события были связаны с тем, что атаман войска Донского генерал-лейтенант граф Матвей Иванович Платов приглашал старца Василия в Кременский Вознесенский монастырь для его возрождения. Владыка Антоний участвовал в этом приглашении, зная о том, что преподобный Василий до этого имел опыт возрождения Белобережской пустыни и других обителей. Надо сказать, что Кременский монастырь был упразднен по указу Екатерины II, и лишь десять лет спустя, в 1788 году, был восстановлен по ходатайству донских казаков. В начале XIX века туда присылали многих духовно оступившихся людей, в том числе и из числа духовенства. Святому старцу Василию приходилось много беседовать с ними, вразумляя и наставляя на путь истинного покаяния, спасая, таким образом, заблудших.

В то время на Дону было очень распространено старообрядчество. Оно, как бич, хлестало по святой православной вере. Многие христиане, а также язычники, попадали в сети этой ереси. Преподобный Василий положил много трудов, борясь с раскольниками. В путешествии по Дону он проповедовал истинное христианство, обличал еретиков, вразумлял, увещевал и молился, неся святое благовестие в простой народ. Огромное

множество раскольников раскаялись в своем лжеучении благодаря старцу, и пришли в истинную церковь.

Также преподобный Василий часто навещал недавно основанный Усть-Медведецкий женский монастырь, о котором шла худая слава. Дурные нравы и вольнодумство живущих там подавали плохой пример для окружающих. Старец Василий и здесь наладил духовную жизнь сестер, наставляя их словом, любовью, проповедуя святое Евангелие. Люди со всей Донской земли стекались к старцу, внимая его благодатным словам. Через некоторое время в Усть-Медведецком монастыре было более двухсот инокинь, которые своим благочестием служили примером для многих мирян.

Проведя на Дону четыре года, в 1814 году преподобный Василий стал собираться в обратный путь. Провожая старца, обращенные им еретики и бывшие раскольники плакали, умоляя его остаться. Отец Василий с любовью благословил их и вернулся в Площанскую пустынь на Брянщине. Так закончилось его первое путешествие на Дон.

В 1826 году преподобный Василий совершает второе миссионерское путешествие по Дону. Старец посещает столицу Донского края город Черкасск, где обращает в православную веру секту молокан. В то время ересь молоканства была очень распространена на Дону. Молокане отличались особым упорством и относились к «особенно вредным ересям», поэтому преподобному Василию приходилось много трудиться, наставляя их на истинный путь [8, с. 218].

Поучительными беседами обращал к вере и исправлению греховного образа жизни преподобный Василий и многих темных невоцерковленных людей, проповедуя благую Евангельскую весть, личным примером смирения, любви и добродетели приводя ко спасению многие души.

Возвращаясь из второго миссионерского путешествия по Дону, преподобный Василий также исцелил множество бесноватых.

Последние годы жизни старец провел в Площанской пустыни и почил в 1831 году в возрасте восьмидесяти шести лет.

Кроме миссионерских путешествий по Дону, мы видим из жизнеописания преподобного Василия, что он был великим странником, так как за свою жизнь обошел огромное количество монастырей, многие из которых были им возрождены или основаны. Везде старец оставлял духовный след, благодаря великим трудам главного своего делания – устроения словесных овец. Безусловно, почитая его как святого подвижника, мы должны чтить его и как святого миссионера, который делом воплотил слова Святого Евангелия: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча соблюдать их все, что Я повелел вам» [Мф. 28:19-20].

Таким образом, преподобный Василий (Кишкин) обладал многими святыми дарами, характерными для русского старчества: прозорливостью, даром целительства, а также силой молитв и благословения. В то же время его деятельность представляет большой интерес для истории миссии. Старец

сумел воплотить лучшие черты миссионера, которые могут быть восприняты последующими поколениями. Ведь цель благородного миссионерского служения - привести человека ко Христу, чтобы человек стал христианином и жил по заповедям Божиим делая добрые дела: «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» [Мф. 5, 16].

Все эти лучшие и возвышенные добродетели были характерны для преподобного Василия (Кишкина), старца Площанского, миссионерский опыт которого может быть полезен для многих поколений подвижников, вставших на путь служения этому святому и равноапостольному делу.

### Библиография

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. М.: Издательство Московской Патриархии, 2010. - 1376 с.

2. Книга Деяний, Посланий святых апостолов и Апокалипсис. М.: Спасское братство, 2017. - 784 с.

3. Громько М. М. Обращение к старцам в духовной жизни русских XX века. (Период гонений на веру и Церковь): Историко-этнографическое исследование. М.: Паломник, 2015.-240 с.

4. Жизнеописание преподобного Василия, старца Площанского /Сост. Диомид (Кузьмин), иером.; лит. ред. А.П. Власюк. М.: Наследие Православного Востока, 2010. – 192с.

5. Житие иеромонаха старца Василия (Владимира Тимофеевича Кишкина) // Фонд 173. II. Дополнительное собрание библиотеки МДА [Электронный ресурс] сайт.- URL:<http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=6&manuscript=066&pagefile=066-0003>.

6. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви (принята Священным Синодом Русской Православной Церкви 27 марта 2007 г., журнал №12)//Собрание документов Русской Православной Церкви. Т.2, ч.1: Деятельность Русской Православной Церкви. - М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2014. С. 368-394.

7. Миссиология: учебное пособие / под общ. ред. архиеп. Иоанна (Попова) - Изд. 2-е, испр. и доп. - М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010. - 400 с.

8. Российское законодательство X–XX веков. Т. 6 Законодательство первой половины XIX века.// М.: Юридическая литература, 1988. - 432 с.

9. Схиархимандрит Иоанн (Маслов). Иеромонах Василий (Кишкин) // Глинский Патерик. Том 1. – М. "Самшит", 1997 [Электронный ресурс] сайт. - URL:[http://www.golden-ship.ru/ld/21/2140\\_1774.htm#toc\\_IDAZWQCF](http://www.golden-ship.ru/ld/21/2140_1774.htm#toc_IDAZWQCF)

\*\*\*\*\*

Протоиерей Димитрий Пучков,  
магистрант Белгородской Православной Духовной семинарии  
(с миссионерской направленностью)  
Россия, г. Белгород  
[dmitriypuchkov1979@gmail.com](mailto:dmitriypuchkov1979@gmail.com)

### **Восприятие иконы модернистскими богословами в первой половине XX века**

Аннотация: В данной статье рассматривается вопрос о понимании изображения, в том числе и православной иконы в трудах отечественных богословов и философов первой половины XX в. Помимо характеристики самого модернистского богословия, в данной статье особое внимание уделяется одному из течений внутри его – т.н. богословию иконы. Представители данного направления пытались сформировать новое понимание иконы, ее богословское осмысление и значение в жизни человека. Основные выводы из данной работы: русское движение – за обновление христианства, формировавшееся в начале XX в., имело параллели с ключевыми концепциями модернистских богословов; представители направления богословия иконы не уделяли должного внимания такому аспекту религиозной жизни как иконопочитание; на формирование значения образа в модернистском богословии большое влияние оказали русские символисты.

Ключевые слова: модернистское богословие, новое религиозное движение, иконопочитание, богословие иконы, символ, символизм.

Priest Puchkov Dmitry,  
master student of the Belgorod Theological Seminary  
(with missionary orientation)  
Russia, Belgorod  
[dmitriypuchkov1979@gmail.com](mailto:dmitriypuchkov1979@gmail.com)

### **The perception of an icon by modernist theologians in the first half of the XX century**

Abstract: The article examines questions about understanding of an orthodox icon in works of native theologians and philosophers of the first half of the twentieth century. Besides the characteristics of modernist theology, in the article special attention is paid to one of the movements inside of it – the so-called theology of an icon. Representatives of this movement tried to form a new understanding of an icon, its theological understanding and significance in a human life. Main conclusions are as follows: the Russian movement for renewal of Christianity, which was formed at the beginning of the XX century, had parallels with key concepts of modernist theologians; representatives of theology of an icon

did not pay due attention to such an aspect of religious life as icon-veneration; formation of meaning of an image in modernist theology was greatly influenced by Russian symbolists.

Key words: modernist theology, new religious movement, icon-veneration, theology of an icon, symbolism.

Православная Церковь в различные периоды своего существования с момента сошествия Святого Духа на апостолов в лице самых видных своих представителей отвечала на вызовы со стороны языческого, а затем и секулярного мира, а также давала оценки различным событиям или идеям, распространявшимся в разные эпохи. Эту закономерность мы можем увидеть уже в I веке – в текстах Священного Писания, а именно в посланиях святого апостола Павла, который будучи мудрым пастырем, предостерегал христиан от различных заблуждений, как теоретического плана, так и практического. При этом апостол не забывал указывать и на христианское понимание той или иной проблемы, таким образом, перекладывая церковное учение на язык философии того времени.

С этого же времени внутри самой Церкви начинают периодически появляться богословские идеи или учения, которые находясь в русле христианской догматики, в то же время строят своеобразные концепции на близкие с этой догматикой темы. После обработки этих идей с помощью различных философских и богословских интенций, они постепенно становятся ересями. Церковь ответила на вызовы ересей Вселенскими Соборами, на которых зафиксировала неповрежденное православное учение. В эпоху Просвещения под угрозой было поставлено само существование Церкви. Эпоха атеизма и скептицизма всерьез считала, что на этом Церкви будет положен конец. Но история показала стойкость и жизнеспособность Церкви даже в таких сложных условиях. Поэтому следующим пунктом дьявольского плана по искажению истинной Церкви явился реформационный дух. Одним из направлений такого реформаторства стал богословский модернизм. Его популярность приходится на конец XIXначало XX века. Нужно сказать, что и в XXI веке различные формы богословского модернизма не заканчивают свое существование, а принимают более изощренный характер.

В Римо-Католической Церкви богословский модернизм распространялся очень быстро, однако Ватикан относился к нему негативно. Этот вывод можно сделать из энциклики папы Римского Пия X «*Pascendi Dominici Gregis*» («Кормление стада Господня»), изданной им в 1907 году. В этом документе осуждается многие модернистские и релятивистские богословские суждения о Церкви, Её природе, экзегетики некоторых мест Священного Писания, о Священном Предании, а также ложные истолкования различных догматов [7, с. 4]. Откуда брало свои истоки такое резкое неприятие модернизма в католическом богословии и в чём видели его опасность для Римо-Католической Церкви? Представители новых богословских течений в основу своих концепций брали идеи разных

философов Нового Времени, например Эммануила Канта и критиковали Аристотеля, Фому Аквинского, а в их лице и всю схоластику. Главной идеей всех изысканий модернистов была убежденность в эволюционной природе Церкви, то есть необходимости её развития на протяжении всей истории [7, с. 6]. Модернисты, исходя из этих эволюционных представлений, пытались сделать следующий шаг для улучшения Церкви.

В противовес модернизму в католическом богословии во время понтификата папы Пия X в среде консервативных ученых и представителей духовенства стало набирать популярность другое богословское направление – неосхоластика или неотомизм. За основу своих концепций его представители брали идеи великих схоластов – Фомы Аквинского, Бонавентуры, Альберта Великого и других. Однако неотомизм, не смотря на поддержку со стороны Ватикана, в отличие от модернизма, просуществовал недолго.

В русской богословской традиции идеи модернистского содержания начались активно обсуждаться в конце XIX века, однако, особого развития достигли в первой половине XX века в трудах протоиерея Сергея Булгакова, иерея Павла Флоренского, Н.А. Бердяева, В.В. Розанова, В.С. Соловьева, в некоторой степени протоиерея Георгия Флоровского и других. Богословский модернизм в Российской империи неразрывно связан с деятельностью Петербургского религиозно-философского собрания (1901–1903) и Петербургского религиозно-философского общества (1907–1917). На заседаниях данных обществ, а также в публикациях их членов постепенно начало формироваться движение за обновление христианства, называемое «новое религиозное движение», получившее название от статьи Н.А. Бердяева «О новом религиозном сознании», написанной им в 1905 году.

Данное направление в истории русской религиозной мысли имело много совпадений с модернистами католическими, а именно: «отношение к догмату как не к окончательной истине, поэтому ему присуща возможность развиваться в зависимости от исторического этапа» [4, с.60]. Отсюда постоянное желание возможности изменения таинств в богослужебной традиции.

В сферу интересов представителей модернизма очень быстро попал и один из неотъемлемых атрибутов христианского богослужения, храма и, вообще, церковного предания – **икона**, то есть литургический образ, который обращается к молящемуся, как и всякое произведение искусства, посредством своих форм. Основой православного учения об иконопочитании, которое было догматизировано на Седьмом Вселенском соборе в 787 году, является аргумент преподобного Иоанна Дамаскина, приведенный им в апологетическом труде об иконопочитании: «как апостолы созерцали своими глазами Богочеловека Иисуса Христа, так и мы, посредством иконы созерцаем «изображение его телесного вида... А созерцая Его телесный вид, мы представляем себе, насколько возможно, также и славу Его Божества» [1, с. 398]. Поскольку человек является существом психосоматическим, то он не может без посредничества каких-либо действий, каких-то материальных



объектов достичь созерцания духовного мира. Именно икона является тем окном, через созерцание которого мы приходим к созерцанию духовной реальности. Поклоняясь иконе – образу, мы тем самым воздаем поклонение и Первообразу. «Изобразимость же на иконе Спасителя – Истинного Бога и Истинного Человека, не идет вразрез с христианским учением о неопишемости Божества, так как благодаря Боговоплощению и откровению Пресвятой Троицы, открылось новое измерение образа» [10, с. 18]. Таким способом человек может углублять свое внимание, прежде всего в молитвенном делании.

В богословском модернизме сформировалось целое направление под названием богословие иконы, цель которого – дать новое, более современное понятие образа в христианстве и указать на его значения для человека. Богословие иконы появилось в начале XX века под влиянием русского символизма.

Представители данного направления в русской религиозной мысли практически не уделяли внимание такому аспекту религиозной жизни как иконопочитание, и все свои труды и концепции посвящали вопросу, что собой представляет икона и каким образом она связана с Творцом, или человеком или творением. Богословие иконы не отрицает догматы Седьмого Вселенского собора, однако интерпретирует их в другом ключе, так как пытается стереть всякую границу между Первообразом и образом, зафиксированном на материальном объекте – иконе. При этом всякий художественный образ признается как таинственный объект, который существует независимо от всего, а также имеет свою внутреннюю жизнь, поэтому сочетает в себе и материальную и духовную реальность, то есть видимое и невидимое [2, с. 77].

Данная богословская концепция, как было сказано выше, имеет очень тесные связи с учением представителей символизма о художественных, а также религиозных символах, соединяющих в себе и рациональное и иррациональное. В богословском модернизме, смысловой нагрузкой символического образа не является историческая достоверность или выразительность в иконописании. Не стоит предполагать, что представители символизма в своих интерпретациях содержания символа и Первообраза имеют какую-то догматизированную точку зрения. Смыслу, в свою очередь, придавали не слишком большое значение, так как он неопределен, расплывчат в формулировках и понимании, а поэтому является несовершенным, в отличие от символа, который может созерцать каждый человек. Символ сам по себе не зависит от разного рода нравственных и тем более эстетических ограничений, он свободен от них. Для символистов не существует догмата или правила о необходимости морального соответствия между формой художественного произведения и его содержанием.

В таком учении модернизма о символе сочетаются два совершенно разных аспекта: во-первых – высокая оценка самого символа, который понимают как посредника между Богом и миром, посредником, который имеет свое самостоятельное и имплицитное и эксплицитное существование,

то есть ипостась. Во-вторых, символ – полностью погружается в жизнь всего существующего в мире и имеет очень тесную связь со всем тем, что происходит вокруг данного символа. Отец Павел Флоренский был одним из представителей направления богословия иконы, и в связи с этим утверждал, что «любой художественный образ, в том числе и икона, неразрывно связана со всем, что происходит вокруг, то есть органически встраивается в контекст, и вне контекста, не существует» [8, с. 43].

Какую апологию представители направления богословия иконы приводят в защиту своего понимания символа и его значения в православном искусстве и вероучении?

Многие из представителей богословского модернизма смещают акцент с содержания какого-то произведения церковного искусства в сторону символизма, делая это за счет овеществления самого символа и имени. Поэтому литургическому образу и символу придается смысл особой вещи. Отец Павел Флоренский по этому вопросу пишет, что «предмет искусства хотя и называется вещью, однако не просто есть вещь, какое-то неподвижное произведение, но должно пониматься как никогда не иссякающая, вечно бьющая струя самого творчества, как живая деятельность творца, хотя и отодвинутая от него временем и пространством, но все еще неотделимая от него... всегда волнующаяся *energeia* духа» [9, с. 266-287]. Таким образом, мы можем отметить, что овеществление символа происходит в качестве нескольких его функций: во-первых – символ как посредник между миром духовным, Божественным и миром материальным, тварным, так как он способен изображать все невидимое и непостижимое; во-вторых – символ как художественный образ, то есть предмет искусства нами созерцаемый; в-третьих – как связь образа с его первообразом, и, наконец, в-четвертых, символ – как проявление Высшей творческой силы, энергии в человеке.

Помимо символа, представители богословского модернизма большое значение уделяли также имени. Один из корифеев богословского модернизма среди русских богословов – священник Сергей Булгаков по этому вопросу писал, что в Божественных именах соединяются неслитно, но и нераздельно, Божественная энергия и сила речи человека, – это относится не только к имени Бога, но и к иконам [3, с. 181-182].

Внимание на символизме, как неотъемлемой части православного богословия и церковного искусства заостряет и инок Григорий (Круг). В своем труде «Мысли об иконе» он пишет: «Символизм этот является неотъемлемым свойством богословия, рожденного в недрах Церкви, и никакое священное событие не может быть вполне осмыслено и изъяснено вне этосимволического разума. Вне его не может быть понято и, более того, – создана ни одна икона» [11]. Также данный автор усиливает свои мысли о более важном значении символа, указывая, что без церковного символизма как такового невозможно правильно понять ни литургическую традицию, ни иконографию, ни духовного опыта святых; так как с помощью символического языка нашей Церкви мы можем мыслить о том, что непостижимо для человеческого разума [11].

Однако при рассмотрении различных концепций богословов-модернистов, которые во многом опирались на учение символистов, можно отметить некоторые разногласия между другими воззрениями на искусство. Так идеальное понимание образа указывает на то, что само произведение искусства не зависит от внешних рамок, от того контекста, в который оно помещено, поскольку это произведение искусства в себе самом содержит контекст, так как связано с истиной. Это касается и иконы, которая всегда остается литургическим образом, так как отсылает предстоящего перед ней человека к своему Первообразу.

Давая характеристику другим аспектам учения представителей богословия иконы, о символе как посреднике, стоит отметить, что подобные утверждения идут в разрез с православным учением о Господе Иисусе Христе, Который является Единственным Посредником между Богом и человеком. Однако, не взирая на многие недостатки данного направления русского богословия, нельзя не отметить его значения как важного периода в истории русской религиозной мысли и развитие отечественной богословской школы.

#### Библиография

1. Иоанн Дамаскин, прп. Третье защитительное слово против порицающих святыне иконы // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. I. – СПб., 1913. – С. 390-441.

2. Бальмонт К.Д. Элементарные слова о символической поэзии // Бальмонт К.Д. Горные вершины. – М., 1904. – С. 75-95.

3. Булгаков Сергей, прот. Философия имени. – Париж: YMCA-PRESS, 1953. – 279 с.

4. Воронцова И.В. Русская религиозно-философская мысль в начале XX века. – М.: Из-во ПСТГУ, 2008. – 424 с.

5. Григорий (Круг), инок. Мысли об иконе. URL: <http://pstgu.ru/download/1275130388.krug.pdf> (дата обращения 1.04.2019).

6. Маслов Илья, диак. Доктрина «нового религиозного сознания» (нрс): философско-богословские аспекты русского религиозного модернизма. URL: [https://pravoslavie.ru/76976.html#\\_ftn14](https://pravoslavie.ru/76976.html#_ftn14) (дата обращения 29.03.2019).

7. Троицкий С.В. Что такое модернизм (Энциклика папы Пия X «Pascendi Dominici Gregis» и ее значение). – СПб., 1908. – 66 с.

8. Флоренский Павел, свящ. Иконостас // Иконостас. Избранные труды по искусству. – СПб.: Мифрил, Русская книга, 1993. – С. 1-175.

9. Флоренский Павел, свящ. Храмовое действо // Иконостас. Избранные труды по искусству. – СПб.: Мифрил, Русская книга, 1993. – С. 287-307.

10. Шёнборн К. Икона Христа. Богословские основы. М.: Христианская Россия, 1999. Шёнборн К. Икона Христа. Богословские основы. – М.: Христианская Россия, 1999. – 230 с.

11. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет: [Электронный ресурс]. URL: <http://pstgu.ru/download/1275130388.krug.pdf>

\*\*\*\*\*

Анашкин И.С.,  
воспитанник 1 курса бакалавриата  
Белгородской Православной Духовной  
семинарии (с миссионерской направленностью);

научный руководитель: Лопин Р.А.,  
кандидат философских наук,  
доцент кафедры миссиологии  
Белгородской Православной Духовной  
семинарии (с миссионерской направленностью),  
доцент кафедры философии и теологии Белгородского  
государственного национального исследовательского университета  
Россия, Белгород  
lopin\_ra@mail.ru

### **Святость Церкви и личный подвиг христианина**

**Аннотация:** Данная работа в общих чертах обозначает круг вопросов и проблем, происходящих из заявленного соотношения: святость Церкви и личный подвиг христианина.

**Ключевые слова:** человек, Церковь, православие, эkkлесиология, соборность, святость.

Anashkin I. S.,  
1st year bachelor's student of the  
Belgorod Orthodox Seminary (with missionary orientation);

scientific director: Lopin Roman A.,  
PhD, associate professor of the Belgorod Theological seminary  
(with missionary orientation)  
associate Professor of the  
Department of philosophy and theology of the  
Belgorod State National Research University  
Russia, Belgorod  
lopin\_ra@mail.ru

### **Holiness of the Church and a personal feat of a Christian**

**Abstract:** The article outlines a range of issues and problems arising from the declared correlation: holiness of the Church and a personal feat of a Christian.

**Key words:** people, the Church, Christianity, ecclesiology, conciliarity, holiness.

Экклесиология как представление о Церкви, хотя и будучи точно явлено в Святом Предании, соборно и преемственно осмыслено, все-таки не становится на всем протяжении церковной истории стройной

самостоятельной системой богословия и вероучения. Оно раскрывается в основном через соотнесение разных понятий и богословских отраслей, а потому вызовы современности, с которыми приходится сталкиваться Церкви по пути временного, земного странствия, должны руководиться в своем разрешении тем выраженным и оформившимся в Церкви основанием, которое уже дано в её догматическом и богословском, каноническом и иерархическом, священническом и евхаристическом, нравственно-этическом и т.п. устройении.

Божественное Откровение, преподанное через апостолов, как свидетельство о Воскресшем Боге, и дела веры в Господа Иисуса Христа, обновление верующих в Духе, уже изначально, со времени Пятидесятницы и первой проповеди, осуществлялись как вера и учение Церкви в своём *харизматическом* выражении. Критерием истинности такого выражения было принятие Святого Духа (Деян. 2:4; 19:2-6). Одновременно с этим здесь уже становится явной особенностью земной жизни Церкви – будучи святой и безгрешной, как Тело Христово (1Кор. 12:27; Еф. 1:22), она при этом состоит из людей-грешников и зачастую видится лишь через призму их убеждений, действий и поступков, которые при этом, конечно, жизнью Церкви не являются. В своём историческом пути эти моменты человеческих действий отделены от Церкви, но в каждый из текущих моментов истории сделать это бывает чрезвычайно сложно. Другая проблема, как будто бы «двойственности», выражается в том, что, с одной стороны, верующие могут трудиться к познанию Церкви через доступные человечеству средства (естественной логики, рассудка и приложения к исследованиям уже существующих наук), надеясь, что их принадлежность к церковной Святости просветит их ум и сердце, а сохранение в себе Духа Истины поможет в познании этой истины и её словесного выражения. С другой же стороны, Церковь как Богочеловеческий организм и сосуд пребывания Святого Духа в вопросах духовной своей жизни и временного, исторического выражения истины, сама даёт принадлежащим к ней верующим ответы как Откровение о себе. Вопрос здесь состоит в том (и остаётся таким, как постоянная проблема), как это Откровение искать уже в Церкви: в чем познавать его как волю Божию и явление Божественного домостроительства в мире, как учение и жизнь, передаваемые и проверяемые на неповреждённость, сохранность и преемственность истины?

Эти непреложные *харизматические основы* понятия Церкви в её соборности и полноте никогда исторически не только не были оспорены (потому что признавались всеми), но вместе с тем не были даны как что-то догматически или литургически навсегда утверждённое в системе или предписаниях непреложного *получения* или *сотворения* истины. Например, церковное сознание знает, что каждое служение Божественной Литургии содержит в себе и *обетование* о её совершении, данное верующим и священству. Изначально, данная и как заповедь Самим Господом на Тайной Вечери, Евхаристия совершалась во все время существования Церкви, становясь и самим её *образующим* центром. В отличие от этого, церковное понимание Вселенских Соборов и согласия полноты Церкви в канонах, в

авторитетных и учительных посланиях, в разъяснениях и в общей традиции, как содержащих в себе Откровение Святого Духа и истины – все это не стало примером постоянной необходимости в таком *явлении* Откровения (хотя иногда современные учёные пытаются показать церковную историю в понятии «развития богословия»). Конечно, цель истинного богословия, исходящего от Божественного Откровения как опыта Церкви, – это соблюдение пути спасения человека, поэтому академическое занятие богословием имеет своими задачами, в большей степени, укоренение и утверждение этого пути, лишь изредка выражаемого в ответах на возникающие искажения и нападки. Принять в земную историю Церкви новое Откровение, выраженное в полноте её собрания и свидетельстве его Богодухновенности – конечно же, не вопрос методологии богословия или, тем более, совсем не организационный вопрос. Столкнуться с необходимостью такого соборного Откровения есть страшный исторический момент искушения, вызванного ересью или расколом, гонением или внутренней разобщённостью. Как бы в публицистике ни универсализировалось понятие «соборности» как способа решения любой из проблем, но за новостью этого понятия стоит и такая духовная реальность: даваемое Церковью Откровение вполне и всегда достаточно для спасения верующих, но, конечно, связанных при этом заповедью о необходимости «возделывать и хранить» (Быт 2:15) этот данный им новый рай церковной святости. Нехранение, несоблюдение и множественные отступления приводят к тем искушениям, в горниле которых испытывается и очищается народ – Новый Израиль, а соборность и Торжество Православия – это зачастую праздник не всеми правильно понимаемый (лишь как некое торжество внешней силы). Верующий не может предстоять без Страха Божьего такому Торжеству, как и не может жить в таком разделении, в котором он, с одной стороны, всей душой ждёт встречи с Богом, а с другой стороны, страшится своей участи в этой встрече. Эта видимая противоречивость сходится в понятии Страха Божьего, подробно описанного у Святых Отцов, отличного как от обыкновенного плотского страха, так и чувственных представлений. Именно этот благословенный Страх возвращает ко всё тому же церковному деланию: хранить и возделывать. Поэтому можно сказать, что утверждение истинности и богодухновенности Соборов является основанным одновременно и на том, что это было так принято Церковью, а не установлено ею как единый к тому *воспроизводимый способ* в постоянстве Божественного обетования «отвечать» Откровением. По аналогии можно указать и на то, что если в первых общинах верующих были такие харизмы, как пророчество и дар говорения языков (1Кор. 12:8-10, 28), то это как бы *логически* должно было бы означать и для сегодняшнего дня возможность дерзать и притязать на подобное, если только есть уверенность при этом в православности и истинности своего церковного собрания. Но историческая жизнь Церкви, как Священное Предание, даёт другое руководство к этому – вести трезвенную жизнь, не погрешать в вере, *не искушать* Господа (см. Мф. 4:7; Втор. 6:16), не испытывать Откровение в *обетованиях веры* при

возможном отсутствии в себе именно такой *силы* веры для получения необходимого обетования.

Отношение к соборному выражению мнения Церкви по вопросам текущего устройства (а не каноническим и вероучительным) во многом схоже с этим историческим путем истощания даров (внешнего харизматического *свидетельства*). Ведь уже совершенный исторический путь Церкви, будучи принятым и реализованным ею, даёт ответы на большинство вопросов духовного порядка (священства, иерархии и управления, общения, неотторжимого усвоения церковной полнотою традиций местности или исторического момента и многое другое). Остаётся вопрос лишь в том, как правильно применять то наследие Церкви (по Святому Преданию), которое хранится в ней как в сокровищнице, но зачастую требует, чтобы применение это происходило также через *святость*: духовным ведением и просвещением, по духовным законам и к истине – «право правяща». При этом невозможно исключить и те общие и распространённые основания пребывания в «святости»: вера Церкви, *как* собранию (и значит промыслительности земного её пути) и вера Церкви, *как* Богу (а не только образ веры в Него). Можно отметить здесь ещё и то, что два этих основания необходимо понимать именно в их нераздельности и одновременности осуществления.

На сегодняшний день не только экклесиология становится перед проблемой чётких формулировок выражения веры и своих духовных границ, но и само христианское делание каждого человека как являемая жизнь веры при тех же самых проблемах и вызовах современности, влиянии мира и размытия принятых прежде понятий подвергается особому испытанию. Все это, происходящее ныне, не всегда имеет прямое отражение в предыдущем опыте Церкви, а зачастую существует и сложность понимания этого опыта через действия икономии и акривии, выражавшие предыдущие ответы Церкви в исторической перспективе многообразно, иногда даже фактически в противоположном виде (но, конечно, едино по духу и преемственно в церковном домостроении). Такие установки предъявляют к верующему все то же необходимое условие единственно правильного шествия с Церковью и спасения – это *святость*. Собственно говоря, в этом и есть смысл *духовного ведения* – правильно действовать не по букве, а по духу, иметь как бы *харизматическое обетование* в этой правильности, лишь через одну только принадлежность верую к верным и к святости. Но все то же домостроительное истощение в человеке действий Святого Духа не только как особых даров, но и как вообще выражения Истины и возможности её выбора, описывает эту нарастающую проблему современности уже как проблему личного, а значит, и аскетического характера. О невозможности того явного вмещения даров и талантов, принятия видимых подвигов как пути приобщения к святости Церкви святитель Игнатий (Брянчанинов) пишет как о верующих последних времен: «По причине умножения соблазнов, по причине всеобщности и господства их, по причине забвения евангельских заповедей и пренебрежения ими всем человечеством – необходимо для желающего спастись удаление от общества человеческого в уединение

наружное и внутреннее (...). По причине иссякновения благодатных руководителей, по причине умножения лжеучителей, обманутых бесовскою прелестью и влекущих весь мир в этот обман, необходимо жительство, растворенное смирением, необходимо точнейшее жительство по евангельским заповедям, необходимо соединение молитвы с плачем о себе и о всем человечестве, необходима осторожность от всякого увлечения разгорячением, думающим совершать дело Божие одними силами человеческими, без действующего и совершающего Свое дело – Бога. Спасая да спасет свою душу, сказано остатку христиан, сказано Духом Божиим» [1].

Такая постановка аскетической проблемы современности рядом с проблематикой экклесиологии ставит совершенно особые вопросы принятия святости Церкви и личного делания человека как пребывания в ней (т.е. и в Церкви, и в святости). Также это может становиться и такой проблематикой, как вопросы послушания и свободы для человека, личного выбора и отвержения своей воли в современных же условиях пребывания в Церкви.

Из вышеописанного во многом выходит такая ситуация, что современный человек не может без послушания осуществлять своего личного подвига и спасения, может быть даже более чем когда-либо «привязанный» к этому аскетическому деланию, а во многом, и всего лишь имея его как способ духовно безопасного прохождения неминуемых для каждого искушений. Искажение человеческого восприятия, постоянно происходящее как духовное помрачение и требующее испытываемого недоверия к себе, существует в условиях такой современности, что окружает верующего совершенно особыми искушениями: изменение самой природы межличностных отношений в информационную и виртуальную эпоху, влияние мира и следующие за ним процессы обмирщения, выражающиеся как все большее размытие границ и наблюдаемой отмены установленных понятий, категорий, даже самих названий предметов окружающей действительности. Все это делает необходимым всегда находиться верующему не только в молитвенном воздержании от мира, но и в спасительном послушании Церкви. В противоположность этому, современное же господство понимания относительности всего, через неправо усваиваемые и рождаемые друг от друга «икономии» (превратившиеся зачастую в понятия попущений) и философские осмысления богословия (а точнее, философии с помощью богословских терминов) в зависимости от целей и личных интересов кого-либо, кому вверены души верующих, ставит такое подчинение в условиях искажённых понятий, действующих и в душе послушника, уже не просто в категории вещей помогающих или мешающих, но спасительных или погибельных. Это не может не требовать познания точного и трезвенного пути принятия и исполнения послушания, а его обязательная «свободность» лишь в этом условии и даёт духовное познание его *обязательности*. Как написано в Священном Писании, «Знай же, что в последние дни наступят времена тяжкие. Ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злоречивы, родителям непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, не



любящие добра, предатели, наглы, напыщенны, более сластолюбивы, нежели боголюбивы, имеющие вид благочестия, силы же его отрехшиеся» (2Тим. 3:1-5). В своём бессилии, духовном истощении и тотальном изменении внутренней жизни ко греховным склонностям, искренно желая себе такой благодати послушания, человек все-таки сталкивается и с тем, что сама природа послушания, происходящая из личного и свободного участия верующего, «купленного дорогой ценой» (1Кор. 7:23) в силу неотменяемости дара свободы как образа Божия в человеке требует не бездумного и не безличного принятия, а особого труда, как дел живой и свидетельствующей о себе веры. Действуют в духовных законах не механические/магические свойства послушания, а личное в этом участие человека, в одно и то же время заключая в себе: необходимость отвержения своей воли и личной же, волевой решимости на это; неверие себе и неменяемость (имеется в виду не общепотребительное значение, а аскетический термин) и при этом необходимость *зрячей* веры, готовой каждому дать «отчёт в своём уповании» (1Пет 3:15).

Такая постановка вопроса не является построением некоей отвлечённой концепции или столкновением уже имеющихся, не является способом философского рассуждения о богословских проблемах, но отмечается здесь как ещё один возможный аспект в понимании границ Церкви (аскетический). Его рассмотрение не может быть произведено вне обращения к опыту Церкви и наследию Отцов. Первым из богословствующих на этом пути, безусловно, является апостол Павел, который не только даёт в своих писаниях понятие Церкви – мистического Тела Христова (Еф. 1:22-23) и домостроительного спасения верующих, но и говорит о *новой жизни* человека с его приобщением к Церкви, о «новом человеке» (Кол. 3:10) как разделении и борьбе в каждом верующем человеке его ветхого состояния (по рождению) и живущего по благодати начала. Аскетическое наследие Святых Отцов, как особое и деятельное познание этой внутренней духовной борьбы, способов её введения и охранительных к ней предписаний, наиболее полно раскрывает образ этого понятия Рождения в вере и благодати, рождения в Церковь. Потому кажется весьма основательным здесь не разделять аскетическое наследие с вопросами экклесиологии, хотя зачастую в богословском понимании они и находятся как бы на разных полюсах духовного делания и держатся лишь в единстве Святого Предания. Вместить человеку это разнообразие и пройти его как единый спасительный путь возможно исключительно в причастности к святости Божественной полноты, т.е. в Церкви.

#### Библиография

1. Брянчанинов, И. свят. Последние времена // Симфония по творениям Святителя Игнатия (Брянчанинова) / свят. И. Брянчанинов. – М.: ДАРЪ, 2008. – 776 с. [Электронный ресурс] – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij\\_Brjanchaninov/simfoniya-po-tvorenijam-svjatitelja-ignatija-brjanchaninova-tereshenko/199](https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/simfoniya-po-tvorenijam-svjatitelja-ignatija-brjanchaninova-tereshenko/199) (дата обращения: 20.01.2019).  
\*\*\*\*\*

Быков А.С.,  
воспитанник 1 курса бакалавриата  
Белгородской Православной Духовной  
семинарии (с миссионерской направленностью)

Научный руководитель: Лопин Р.А. кандидат философских наук,  
доцент кафедры миссиологии  
Белгородской Православной Духовной  
семинарии (с миссионерской направленностью),  
доцент кафедры философии и теологии Белгородского  
Государственного Национального Исследовательского университета  
Россия, Белгород  
lopin\_ra@mail.ru

### **Православная традиция благотворительности, ее значение и реализация в современном мире**

Аннотация: Статья посвящена проблеме современного восприятия благотворительности, ее духовно-исторической основе, раскрывающейся в христианстве. Рассматривается вопрос сохранения традиции благотворительности как наследия православия в социокультурном пространстве России.

Ключевые слова: благотворительность, добродетель, любовь, Священное Писание, христианство, православие.

Bykov A. S.,  
1st year bachelor's student  
of the Belgorod Orthodox Seminary ((с миссионерской  
направленностью);

scientific director: Lopin Roman A.,  
PhD, associate professor of the Belgorod Theological seminary  
(with missionary orientation)  
associate Professor of the  
Department of philosophy and theology of the  
Belgorod State National Research University  
Russia, Belgorod  
lopin\_ra@mail.ru

### **The orthodox tradition of philanthropy, its importance and implementation in the modern world**

Abstract: the article is devoted to the problem of modern perception of charity, its spiritual and historical basis, revealed in Christianity. The question of

preserving of the tradition of charity as a heritage of Orthodoxy in the socio-cultural space of Russia is considered.

Key words: charity, virtue, love, Holy Scripture, Christianity, Orthodoxy.

Сегодня благотворительность в широком смысле понимается как «...оказание помощи (безвозмездной или на льготных условиях) тем, кто в этом нуждается. Самые известные (популярные) виды благотворительности – это выполнение работ, оказание услуг и передача еды, имущества и иных предметов потребления, а так же средств их приобретения, в том числе денег (гуманитарная помощь и социальная помощь)» [1].

Еще в Священном Писании Ветхого Завета сказано: «Не отказывай в благодеянии, когда твоя рука в силе сделать его» (Притч. 3,27). Т.е. если есть возможность, помоги, не отворачивайся, особенно если для тебя это ничего не стоит, т.е. особых затрат физических или материальных.

«Благотворительная душа будет насыщена, и кто напоет других, тот сам напоен будет» (Притч. 11,25). А так же: «Благотворящий бедному дает займы Господу, и Он воздаст ему за благодеяния его» (Притч. 19,17). Прямое указание на то, что Господь воздаст в будущей жизни за все добрые дела. Просто надо гнать из сердца зло. Зло уйдёт, добро придёт, а им всегда хочется делиться. Надо переломать себя и попробовать сделать кому-либо благодеяние и обязательно получишь удовлетворение после того как увидишь плод своего дела, как увидишь благодарность в глазах того, кому помог. Это ни с чем несравнимое удовольствие может быть даже та самая благодать. И тогда справедливы станут слова Священного Писания: «Блаженнее давать, чем брать» (Деян. 20,35).

В Евангелие на этот счет говорится: «Иисус сказал ему: если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твоё и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за мною» (Мф.19,21). Юноша, к которому обращался Господь, был благочестив: чтит Бога и родителей, соблюдал заповеди. Но чтобы стать совершенным, ему нужно было подумать и о других – раздать имение, т.е. отдать самого себя другим, чтобы получить сокровище на небесах. Путь Христа – это путь креста, и словами «Следуй за мной» он призывает человека к самопожертвованию ради других людей, т.е. любви к ближнему, а это есть одна из двух заповедей, которые дал людям Христос. Самопожертвование есть высшая степень любви, а любовь есть Бог. Благотворить нужно с добрым сердцем, а не корыстным, тогда Сам Господь будет во всем помогать.

С самого своего зарождения Церковь так и жила. Люди действительно хотели стать совершенными, потому что искренне верили во Христа: «Все же верующие были вместе и имели всё общее и продавали имения и всякую собственность и разделяли всем, смотря по нужде каждого» (Деян. 2,44-45). По этой причине целесообразно обращение к церковной традиции благотворительности, имеющей продолжительную историю и сегодня.

Священник Марфо-Мариинской обители протоиерей Сергей (60 лет) говорит (автор лично провел несколько интервью с современными священнослужителями г. Белгорода) о благотворительности: «Бог – это Благо. Делать человеку или себе благо – это делать то, что хотел бы Бог, твой творец и причина твоего существования. Христианство говорит о том, что Бог – это любовь, и благо наиболее полно выражается в любви. Это не значит делать подарки, это значит оказывать любовь в тех видах, которые тебе доступны. Даже посочувствовать человеку, поговорить с ним – это уже сотворить ему благо – старушку перевести через дорогу или упавшему помочь подняться. Благотворительность в своей сути – это понятие нравственное, потому что она показывает связь с причиной твоего бытия, т.е. с Богом. Нравственность есть у человека, но её нет у животных. Это есть следствие существования духа в человеке, т.е. то, что человек духовен. Когда человек входит в общение с другими людьми, тогда нравственность проявляется внешне, как мораль. Благотворительность исходит из духовности человека, из его пневматики, его отношения к Богу. Если человек верит в Бога и признаёт Его существование, то исходя из того, каким он Бога себе мнит, такова становится его благотворительность. Если человек мнит Бога как благодать для тела – это одна благотворительность. Если у него духовные понятия о Боге, что Бог – это любовь, у него другая благотворительность. По сути, благотворительность обнаруживает мировоззрение человека. Что человек считает ценным для себя и желает это отдать другому, поделиться. Благотворительность может быть и внешней, чисто языческой: из тщеславия, из желания показать себя. Такая благотворительность направлена сверху вниз и идёт от гордыни. Яркий тому пример – притча о двух лептах вдовы (Лк.20,45-21,4 Мк.12,41-44). Вот, что такое... благотворительность».

Священник Марфо-Мариинской обители протоиерей Игорь (50 лет) говорит о благотворительности следующее: «Если говорить о благотворительности, то сразу, конечно, думается о том, какое же это слово: благо и творить. Благо творить или благо дарить – это достоинство, которое принадлежит только человеку. Ни животные, никакой самый совершенный организм не может благотворить, потому что это Богоподобные свойства, присущие только человеку (образ и подобие). На первой неделе Великого поста читаются паремии из книги Бытия о творении Божиим (Быт.1): о шести днях творения. “И увидел Бог всё, что он создал (сотворил), и вот, хорошо весьма” (Быт.1,31). Вот истинная благотворительность – благое творение. И человек, когда задумывает что-то сделать хорошее, он подобен Вышнему. Только милостивое сердце поистине может благотворить, не имея никакой выгоды, ни умысла гордого и корыстного. Благое творение находится в сердце человека. Когда мы совершаем благие дела, мы вносим и в этот, и в горний мир сокровище. Так повелел Господь, собирать сокровища в Царстве Небесном, а способ собирания этих сокровищ и есть благо творение. Любая милость, любое слово, искренне сказанное от сердца, любое притеснение себя ради ближнего – это и есть творение блага. Это и есть сокровища, которые

никогда не оскудеют. По большому счёту человек и сотворён для того, чтобы творить благо, приумножать сокровища и приносить плод: “И приносят плод, один в тридцать, другой в шестьдесят, иной во сто крат” (Мк. 4,20). Настоящее благо может быть только с благословения Божия».

Иерей Иоанн (30 лет) говорит: «Благотворительность – это понятие, которое в наши дни очень сильно обмельчало. В умах многих людей благотворительность – это безвозмездное финансовое пожертвование того, чтобы помочь кому-то в болезни, однако благотворительность – это понятие гораздо шире и гораздо глубже. Само слово благо творить – делать добро. По сути, любое доброе дело – это и есть благотворительность. В нашем современном мире благотворительность ассоциируется больше с волонтерством, когда человек безвозмездно помогает другому человеку либо финансово, либо физически ухаживая за больными и немощными, либо человек делает то, что может для другого человека, который в этом нуждается, и ничего за это не требует взамен. Для меня самым ярким примером благотворителей из святых отцов является свт. Иоанн Милостивый. Много примеров в его житии можно явить как эталон благотворительности. Он не только помогал бедным и нищим, но делал это постоянно и неустанно. Мой любимый пример благотворительности: когда к Иоанну Милостивому подошёл нищий и попросил денег. Он ему, конечно же, дал, потом этот нищий снова подошёл, и свт. Иоанн ему снова дал, нищий подошёл в третий раз, и Иоанн ему снова дал. И когда нищий подошёл в четвёртый раз, сопровождавшие свт. Иоанна начали возмущаться на нищего. На что святитель сказал: “Пустите его ко мне, может это Христос меня искушает”, – и дал ему в два раза больше, чем давал всё это время.

Благотворительность – это то, что может себе позволить каждый. Это добродетель, которая каждому по силам, каждому по плечу. Если конечно человек захочет переступить через себя, своё самолюбие и пожертвовать собой ради другого человека. В этом, наверное, и заключается спасительное действие благотворительности. Когда человек себя жертвует на благо другому человеку, он не просто благо творит, но и благо дарит. Это и есть образ той жертвенной любви, которую явил нам Христос, который тоже отдал себя в жертву за нас грешных на кресте. Потому можно сказать, что акт нашего спасения тоже является актом благотворительности Божией, в которой мы собственно и должны подражать Христу».

Видно, что мнения священников во многом согласуются между собой. В особенности в том, что истинная благотворительность только от Бога, а также в том, что это некая жертвенность со стороны благотворителя. Тут можно добавить о важности «жертвы времени». Ведь по большому счёту «время» – это величайший и единственный в материальном мире дар, которым одарил человека Господь. У каждого определённое количество времени, которое называется жизнь. И за то, на что он тратит свое время, он будет держать ответ перед Создателем. Благо – это уделить время кому-либо. Особое благо – уделить время Богу. Побывать на Богослужении, пусть даже

просто постоять, ничего не понимая, – жертва времени принесена. Дать кому-либо денег не взаймы, а по нужде другого человека или группы людей – это тоже своего рода жертва времени. Ведь что есть деньги? Деньги – это эквивалент труда и времени, потраченного на этот труд. Дал денег во славу Божию, значит какое-то время трудился во славу Божию. «Давать охотно значит больше, чем давать много» (блаж. Августин) [2, с. 149].

Итак, чем больше человек тратит времени на добрые дела ради других людей, тем больше сокровищ имеет на Небе. «Дорожи временем. Оно дороже золота: им покупается блаженная вечность» (Кирилл епископ Мелитопольский) [2, с. 278].

Прочитаем высказывания других святых и учителей Церкви:

«Ничто столько не уподобляет человека Богу, как благотворение» (Авва Еваргий) [2, с. 149].

«Кто милует нищих, тот исполнится благ; и для него отворен будет небесный брачный чертог» (св. Ефрем Сирий) [2, с. 148].

«Дешёвой ценой благотворения человекам мы можем приобретать бесценное Царствие Божие» (св. Филарет митрополит Московский) [2, с. 148].

«Подавая лежащему на земле, мы подаём сидящему на небе» (св. Григорий Двоеслов) [2, с. 144].

«Богатые доставляют бедным средства к пропитанию, а бедные – средства к их спасению» (св. Исаак Сирий) [2, с. 144].

На протяжении всей истории Церкви Христовой важнейшую роль в становлении благотворительности играли монастыри. Изначально при монастырях были странноприимные дома, где странников кормили, давали ночлег. Тогда, как и сейчас, благотворительность понималась словами Христа, а именно: накормить голодных, посетить болящих и заключённых, позаботиться о сиротах, вдовицах и стариках.

На Руси первыми благотворителями были равноапостольные кн. Ольга и кн. Владимир. История начала русской благотворительности может быть кратко изложена следующим образом: «Князь создавал много богоугодных заведений. На княжеском дворе кормили нищих. Также святой князь Владимир определил духовенству десятину со своих доходов на содержание монастырей, храмов, больниц и т.п. Очень активно занимался благотворительностью Киево-Печерский монастырь. По благословению прп. Феодосия Печерского для больных, нищих, калек, был построен отдельный двор, а так же отчислялась десятina от доходов на эту благодетельность. По выходным дням возы из обители направлялись в тюрьмы и больницы. Начало частной благотворительности приписывают патриарху Филарету, который на собственные средства построил больничный монастырь. Вслед за ним многие коронованные особы начали строить больницы при монастырях» [3].

На сегодняшний день в России РПЦ создано множество братств и сестричеств, которые помогают людям. Ярким примером тому является Марфо-Мариинское сестричество милосердия города Белгорода. Оно

располагается на территории Марфо-Мариинского женского монастыря, прямо за памятником святителя Иоасафа Белгородского, небесного покровителя города Белгорода, который говорил о благотворительности такие слова: «...Возлюбим же, наконец, Бога ради ближнего своего... Чего не желаем себе, не станем желать ближнему... Тот же будет не желающий этого ближнему, кто, видя слепых, хромых, нагих, бедных на улицах города, скитающихся ради пропитания, и, размышляя в себе, как бедно наше состояние, как все родились не в парче, нагими вышли из чрева, нагими и в гроб пойдём, да кто лучше припомнит, что Христос не за князей только и благородных, но и за нищих равно пролил свою кровь, а мы не милосерствуем о нашей братии сотворить с ними милость...» [4]. Так более двухсот лет назад говорил святитель Иоасаф в своём «Слове о любви к Богу», но как будто к нам обращены его слова.

Марфо-Мариинское сестричество милосердия было создано в 1995 г. по благословию ныне митрополита, а тогда ещё архиепископа Белгородского и Старооскольского Иоанна. Духовником сестричества с основания и до сих пор является протоиерей Сергей (Клюйко): «...Сестричество милосердия – это в значительной степени здоровая община. Не делая добра, погрязая в суете, мы мельчаем и при всех наших внешних достижениях становимся несчастными. А прикасаясь к большому делу, оживаем, становимся причастными к великому божественному домостроительству. Мы стараемся ради качества своей души. Поэтому и ищем этого труда – ради Христа...» [6].

Постоянные направления деятельности сестричества:

- посещение больниц: областная клиническая больница святителя Иоасафа, областной перинатальный центр, кризисный центр помощи беременным и матерям с малолетними детьми, областной дом ребёнка, областная детская больница, детское отделение областной психиатрической больницы, сестринская больница красного креста;

- на постоянном попечении сестричества 25 семей. Это многодетные и малообеспеченные семьи, а также дети и молодые люди с ограниченными возможностями;

- тюремное служение: посещение, обеспечение крестиками, духовной литературой, лекарствами, средствами гигиены и т.п. Протоиерей Сергей, проводит духовные беседы, совершает таинства Церкви. Сестры милосердия ведут духовную переписку с заключёнными более 30-ти колоний. Делаются денежные переводы, посылки и бандероли с медикаментами, одеждой и обувью, продуктами и т.д.;

- помощь беженцам, бездомным и нищим: сестры милосердия раздают постельное бельё, одежду и обувь, средства гигиены, детское питание, медикаменты, коляски, игрушки, книги и т.д.;

- на территории монастыря действует социальная столовая для бездомных и нищих, которая насыщает ежедневно более ста человек. Обеды готовят из пожертвованных продуктов, на пожертвованные деньги;

- оказывается адресная помощь больным и престарелым на дому: постирать, убрать, приготовить еду, привести в порядок больного, сделать перевязки, уколы, дать лекарства, посидеть рядом, поговорить, выслушать жалобы, утешить и т.п.;

- оказывается медицинская помощь фельдшером сестричества. В случае необходимости, помогают людей без документов и прописки устроить в стационар;

- на территории монастыря работает воскресная школа, в которой учатся более 30-ти человек;

- по благословению митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна выходит журнал «Добродетель» о делах милосердия и духовной жизни. Тираж раздаётся и рассылается по больницам и тюрьмам, в православные организации и т.п.;

- участие в работе Ассоциации сестричеств милосердия РПЦ, созданной в 2010 году по благословению Святейшего Патриарха Кирилла [5].

Сестричество существует благодаря участию добрых людей исключительно за счёт добровольных пожертвований. Постоянно устраивает всевозможные акции, такие как: «Блинчик на масленицу», «Таблеточка во время эпидемии» и т.д. Как видно, сообщество людей добрых сердцем при хорошей организации имеет результат. Подобные сообщества людей были с самого зарождения Церкви Христовой. Так апостолы создали «диаконию», чтобы самим погрузиться в молитву. Первые диаконы перераспределяли пожертвованное по нужде каждого. Подобно апостолам, монахини Марфо-Мариинской обители пребывают в молитвенном делании, а сестры милосердия перераспределяют пожертвованное между бедными, нищими и бездомными.

В массе жить и творить добрые дела проще. Достаточно иметь смиренное сердце и делать, что говорят: куда пойти, кому и в чем помочь. Дадут и инструмент помощи. Куда сложнее частная благотворительность. Господь и святые Его призывают людей помогать ближним и не отворачиваться от чужой беды. В Священном Писании есть конкретные слова: «...Тогда праведники скажут Ему в ответ: “Господи! Когда мы видели тебя алчущим, и накормили? или жаждущим, и напоили? Когда мы видели тебя странником, и приняли? или нагим, и одели? Когда мы видели тебя больным, или в темнице, и пришли к тебе?” И Царь скажет им в ответ: “истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали мне” (Мф. 25,37-40)». То есть: «Помогая другому, помогаешь Мне». Оказывается, что Христос навещает нас каждый день. Хорошо, если мы хоть иногда принимаем Его и помогаем тому, кого Он привёл к нам. Мы можем подолгу молиться и ревновать о благочестии, о богослужебном уставе (новоиспечённые и бабушки) и тут же гневаемся и осуждаем ближнего. Вместо помощи говорим, что опаздываем, мол, давай в другой раз. А будет ли другой раз? Господь сейчас пришёл, как смеем отказывать Ему мы, которые носим крест. Задумываемся ли мы когда-нибудь:



кто мы, стоящие у подножия Его креста? Мы носим крест, целуем его. Этот символ высшей Божественной любви всегда перед нашими глазами. И мы должны подражать Ему по мере сил. Господу негде было главу преклонить, и Он всё делал ради людей: кормил, исцелял, учил... У нас же есть всё необходимое, а мы хотим всё больше и больше, и всё нам мало. Как же научиться видеть в ближнем Христа? Да просто взять на веру, соглашаясь со словами святых Божиих просиявших, что любой нуждающийся и есть Христос.

«Не пройдем мимо своего спасения; не пройдем мимо самого Христа, Который в образе каждого нуждающегося в нашей помощи призывает нас на вечерю любви» (архим. Иоанн Крестьянкин) [2, с. 145].

«Какими устами скажешь: “Услыши мя, Господи”, когда сам не слышишь бедного, или – вернее – в бедном самого Христа, вопиющего к тебе» (св. Иоанн Златоуст) [2, с. 145].

«Рука бедного есть сокровищница Христова: что получает нищий, то получает Христос» (св. Иоанн Златоуст) [2, с. 145].

Из вышеизложенного становится ясно, что есть благотворительность в православном ее понимании. Оно никак не согласуется со светским, где есть такие приведенные выше слова: «...помощи (безвозмездной или на льготных условиях)...». В православном понимании – помощь только безвозмездная, ради Христа и будущего спасения. А «льготные условия» или «коммерческие рельсы» типа «ты – мне, я – тебе» – это уже капля яда, примешанная диаволом к определению благо делания. Нужно отречься смертоносных примесей и попытаться полюбить ближнего. Если не получается любить, то хотя бы научиться терпеть. И уж ни в коем случае не роптать на Бога, на Его промысел, Который как любящий Отец желает тебе только хорошего. Который, если и посылает испытания, то только для спасения. Вот стихи одного врача скорой помощи по имени Николай, которого осудили на 10 лет в колонии строгого режима по ошибке. Он примирился с Богом и зла ни на кого не держит:

Судьбы запутанная нить;  
Распутать как? легко порвать.  
Друг друга смысла нет винить,  
Друг друга смысл есть ПРОЦАТЬ!!!

Прощение есть путь к любви, в которой человек становится сопричастен Богу, высшим проявлением которого является Любовь с большой буквы, жертвенная, благодатная, благотворительная.

Нужно только помнить всегда о том, что время в жизни человека сжато в одно мгновение, т.к. прошлое уже прошло, а будущее ещё не наступило, и мы живём лишь СЕЙЧАС, в эту секунду, когда делаем вдох или выдох. Должны держать в уме вопрос: готов ли я сейчас предстать пред Творцом? Не с пустыми ли руками я приду к Отцу, который давал мне всё необходимое? Или просто потребитель? Пока есть ещё время, поспешим к доброделанию.

## Библиография

1. Благотворительность // Википедія. Свободная энциклопедія. [Электронный ресурс] – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Благотворительность> (дата обращения: 31.03.2019).

2. Великие мысли, кратко реченные: более 4000 изречений святых отцов и учителей Церкви (для желающих усовершенствоваться в добродетели и удалиться от греха). – СПб: «Общество святителя ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО», 2006. – 512 с.

3. Душевный лекарь. Святые Отцы мирянам / Сост. Д. Семенник. [Электронный ресурс] – URL: [https://dom-knig.com/read\\_257316-78](https://dom-knig.com/read_257316-78) (дата обращения: 10.03.2019).

4. Дьяченко, Г. прот. Полный годичный круг кратких поучений, составленных на каждый день года применительно к житиям святых, праздникам и др. священным событиям, воспоминаемым церковью, и приспособленных к живому проповедническому слову (импровизации). В 2-х тт. Т. 1. Книга 6. Поучение 21 / прот. Г. Дьяченко. – М.: Издание книгопродавца А.Д. Ступина, 1896. [Электронный ресурс] – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/original/8763-Полный-годичный-круг-кратких-поучений-составленных-на-каждый-день-года.pdf> (дата обращения: 21.03.2019).

5. Марфо-Мариинское сестричество. [Электронный ресурс] – URL: <http://belmiloserdie.ru/> (дата обращения: 20.03.2019).

6. Марфо-Мариинское сестричество милосердия г. Белгород. – Белгород: «Принт Мастер». – 14 с. [Электронный ресурс] – URL: <http://belmiloserdie.ru/book/1.pdf> (дата обращения: 11.03.2019).

\*\*\*\*\*

### ***Раздел III. Научные конференции***

## **Материалы Международной научно-практической конференции «Православная молодежная миссия: духовная свобода и личная ответственность» (18 апреля 2019 года)**

\*\*\*\*\*

УДК 908:272

иерей Петр Панов  
Оренбургская Духовная семинария,  
и.о. ректора семинарии  
г. Оренбург, Россия  
[simon\\_petr90@mail.ru](mailto:simon_petr90@mail.ru)

### **Подвиг мученичества и исповедничества как предмет изучения историко-церковного краеведения**

Аннотация: В рамках историко-церковного краеведения одним из актуальных исследовательских направлений выступает изучение подвига новомучеников и исповедников земли русской. Анализ источников, критическое их осмысление, удостоверение фактов, содержащихся в материалах личных и государственных архивов и другие методы исторического исследования позволяют, осмыслив феномен героизма новомучеников, создать качественную информационную базу духовно-нравственного просвещения обучающихся.

Ключевые слова: новомученики; исповедники; историко-церковное краеведение; духовно-нравственное просвещение.

Priest Petr Panov  
Orenburg Theological Seminary,  
Acting Rector  
Orenburg, Russia  
[simon\\_petr90@mail.ru](mailto:simon_petr90@mail.ru)

### **A feat of martyrdom and confession of faith as a subject of historical and Church regional study**

Abstract: Within the framework of historical and Church regional study one of actual research directions is study of a feat of new martyrs and confessors of

the Russian land. The analysis of sources, their critical comprehension, evidence of facts containing in materials of personal and state archives and other methods of historical research allow, having comprehended a phenomenon of heroism of new martyrs, to create a qualitative information base of spiritual and moral education of students.

Key words: new martyrs; confessors; historical and Church regional studies; spiritual and moral education.

В современном информационно насыщенном обществе чрезвычайно остро ощущается проблема вакуума духовных ценностей, которые формировали бы не личность потребления, а личность, ориентированную на абсолютные ценности, ценности-цели, которым служат, а не пользуются. Одной из таких ценностей-целей является любовь к Родине, которая выражается в глубоком знании истории. История научает, умудряет, примиряет. История состоит не только из героических страниц. В ней есть страницы и трагические, которые также должен знать гражданин.

XX веку, веку коренного переустройства нашего Отечества, современные историки дают оценку как столетию невиданных гонений на Церковь и как времени духовного подвига многих тысяч православных христиан. Утвержденная в 2015 году Правительством Российской Федерации Концепция государственной политики по увековечению памяти жертв политических репрессий помогает современной школе решать актуальную задачу по формированию социально-культурной среды образовательной организации, в которой четко обозначены цели развития российского общества, а также сформулированы задачи воспитания российской национально-гражданской идентичности, формирования деятельного патриотизма молодежи, обучающихся. При этом необходимо придерживаться принципов исторической преемственности при рассмотрении вопросов развития России, при осознании трагичности гражданского раскола, приведшего к революционным событиям и их последствиям – Гражданской войне и репрессиям. Историческое прошлое нуждается в объективной оценке как позитивных, так и негативных страниц советской истории, при этом идеология политического террора ни при каких условиях не может быть одобрена потомками, что возможно только в условиях всеобщего признания базовых ценностей гражданского общества – социальной солидарности, безопасности, свободы и ответственности.

Современное исследовательское пространство наполнено достаточным количеством материалов по теме мученичества: подборками святоотеческих цитат, статьями и докладами, попытками дать богословское, философское, психологическое, социологическое осмысление этого подвига. Интерес к теме объясняется не только юбилейными датами, такими, как столетие Октябрьской революции и необходимостью осмысления ее последствий для исторического развития России. После многолетнего духовного застоя происходит возрождение веры, укрепленной и очищенной

«трудной полосой истории», которое предрекал заточенный в Соловецком монастыре богослов и философ священник Павел Флоренский: «Это будет (...) вопль изголодавшихся духом» [8; 32]. Ведь мученичество является одним из центральным духовным явлений в христианстве, наиболее полным и всеобъемлющим выражением истинности евангельского благовестия, главным и неопровержимым доказательством истинности веры Христовой [4; 92].

В этих условиях историко-церковное краеведение является уникальным полем сотрудничества общества и государства, Церкви по возвращению народу России исторической памяти: краеведы, священнослужители, педагоги, юные исследователи вовлечены в этот благодатный процесс [3; 7].

Оренбургская историография по теме новомучеников включает в себя труды исследователей, в первую очередь сотрудников епархиальных комиссий по канонизации святых. В Оренбургской епархии значительный вклад в изучение подвига веры новомучеников и исповедников оренбургских внес протоиерей Николай Стремский, председатель епархиального отдела по канонизации святых, настоятель Свято-Троицкой Симеоновой обители милосердия п. Саракташ. В серии книг, изданных под его редакцией, раскрывается картина глобальных репрессий по отношению к православному духовенству и мирянам, приводится список новомучеников, дается история разрушения храмов в советский период. Сотрудник епархиального отдела по канонизации святых Е.В. Банникова проводит большую работу по выявлению новых имен новомучеников. На сайте «Святые Оренбуржья» размещаются материалы о новомучениках оренбургских, как прославленных Церковью, так и готовящихся к прославлению [5; 11]. Факты и события, биографии, к которым обращаются современные исследователи, восстанавливая исторические страницы репрессий и войн, дают возможность глубже разобраться в причинах, истоках, в духовных смыслах прошлого, в проблеме осознания места и роли отдельно взятого человека в истории целого народа [1; 301].

В рамках историко-церковной краеведческой деятельности проект Оренбургской духовной семинарии «Святые Оренбуржья: «праведники воссияют словно солнце в Царстве Отца их» (Мф.13:42)» получил поддержку Международного открытого грантового конкурса «Православная инициатива - 2017». Задача проекта – реализация духовно-нравственного просвещения среди детей и молодежи, родителей и педагогов области в системе среднего профессионального, школьного и дополнительного образования. За время реализации проекта была проведена серия научно-богословских и общественных мероприятий, актуализирующих православные культурные традиции на высоких нравственных примерах новомучеников и исповедников оренбургских, сохранивших веру в условиях гонений 1917-1937 гг. Областные детско-юношеские Кирилло-Мефодиевские чтения «Святые и святыни Оренбуржья», межрегиональная научно-практическая

конференция «Новомученики и исповедники Оренбургского края», просветительский лекторий в колледжах и школах Оренбургской епархии «Базисные ценности — основа общенациональной идентичности».

Изданные учебное пособие, научная монография и учебно-методическое пособие «Новомученики и исповедники Оренбургской епархии XX века» (ссылка) на сегодняшний момент активно используются в образовательных организациях Оренбургской области, являясь частью практического взаимодействия научной, педагогической и родительской общественности со священнослужителями по вопросам возрождения духовности в обществе, сохранения и приумножения исторического наследия Православия в Оренбургском крае, духовно-нравственного воспитания юных оренбуржцев.

Несомненно важные для общественности трагические исторические даты, столетие Октябрьской революции и восьмидесятилетие года «Большого террора», ставшие символами беспримерного массового исповедания веры духовенством и мирянами, легли в основу пособия. Для будущего нашего Отечества важно формировать в обучающихся нравственное отношение к сложным событиям истории советского периода, повлекшим террор Православной Церкви, раскрывать подвиг веры на примерах российских и оренбургских исповедников и новомучеников.

Феномен новомученичества мы рассматриваем как высший образец воспитания человека в детском и раннем подростковом периодах, для которых характерно интуитивное чувство справедливости и стремление к подвигу. Современный школьник остро нуждается не в массовых мифологизированных образах героя, тиражируемых СМИ и сетью Интернет, а в подлинно историчных, индивидуализированных образцах героизма, которые единственно и остаются исторически непреходящими в сакральной истории народной культуры. Нравственные черты новомученичества видятся нам как перспективная основа реформирования воспитательно-образовательной сферы, переосмысления атеистической методологии, корректировки образовательных технологий, ориентированных в основном на формирование у школьников мозаичной «суммы знаний» и определённых навыков их постижения [5; 8].

Феномен новомученичества — уникальное явление в истории религиозной жизни России. Духовный опыт новомучеников представляет собой своеобразный религиозно-нравственный фундамент идеала святости, синтезирующий и проецирующий этические категории христианства в современную культуру и в научное знание. Значительное число новомучеников, прославленных в Русской Православной поместной Церкви в 2000 году, указывает на особую миссию русского народа в деле служения Богу. Сохранение связи времён, бесценный духовный опыт, сконцентрированный в нравственной категории ответственности и оставленный грядущему поколению, засвидетельствован преодолением

страха смерти, утверждением вечной жизни российским новомучениками, ценнейшим звеном всех христианских святых.

В учебно-методическом пособии «Новомученики и исповедники Оренбургской епархии XX века» учебная составляющая - это история жизни и смысл подвига новомучеников и исповедников Оренбургской земли: игумена Зосимы (Карцева), священномученика Макария Оренбургского, преподобной Зосимы Эннатской, схимонаха Максима (Пилипцова), святителя Иакова (Маскаева), мученика Александра Шмореля [5; 13-99]. В методической составляющей раскрывается роль и значение знакомства обучающихся с жизнью и подвигом святых Оренбуржья в контексте духовно-нравственного воспитания, особенности рассмотрения этих вопросов в современной образованной практике [5; 100-128]. Пособие содержит методические рекомендации изучения жизни и подвига новомучеников и исповедников Оренбургской епархии на уроках Основ православной культуры, основ духовно-нравственной культуры народов России, во внеурочной и внешкольной деятельности [5; 129-157].

Положительные отзывы Министерства образования Оренбургской области, в которых дается высокая оценка содержания и качества учебно-методического пособия, его роли в духовно-нравственном просвещении, в укреплении ценностных оснований воспитательной компоненты региональной образовательной политики, а также положительный отзыв отдела религиозного образования и катехизации Оренбургской епархии, в котором отмечена безусловная ценность учебно-методического пособия как источника ценной краеведческой информации для работы в рамках курсов «Основы религиозных культур и светской этики», «Основы православной культуры», «Основы духовно-нравственной культуры народов России», для педагогов дополнительного образования, преподавателей воскресных школ, подтверждает актуальность темы новомученичества и исповедничества в современной системе образования.

Имея качественную историко-церковную краеведческую базу для осмысления важнейшего периода развития отечественной истории, подрастающее поколение придет к пониманию, что мученичество «отнюдь не было изобретением человеческим, или последствием одного человеческого произволения: оно было даром Божиим человечеству, и потому было сверхъестественно, как и святой апостол Павел сказал: Вам даровася еже о Христе, не токмо еже в Него веровати, но и еже по Нем страдати (Флп.1:29)» [2; 345].

И, примеряя на себя, соотнося со своими убеждениями и духовными силами подвиг новомучеников, оценивая ушедшую эпоху, современный гражданин России придет к осознанию, что сегодня каждый, кто противостоит «диавольским умыслам смиренномудрием, терпением, любовью к Богу и к ближнему, угождением друг другу ради Бога, во исполнение заповедей Спасителя», живет по совести, руководствуясь их духовным подвигом [7; 279].

## Библиография

1. Воронова А. А. Историко-церковное краеведение как эффективный ресурс формирования у обучающихся традиционных ценностей и ключевых компетенций гражданина России / А. А. Воронова, Е. В. Воропаева // Всероссийский церковно-государственный форум «Наследники победителей» : сб. мат-лов Всерос. науч.-практ. конф. «Духовные скрепы России: вера, патриотизм, единство». Самара: ООО «Медиа-книга», 2016. 600 с.
2. Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово о спасении и о христианском совершенстве // Творения. Т. 2. Аскетические опыты. Репр. воспроизведение изд. 1886. М.: Правило веры, 1993. 414 с.
3. Историко-церковное краеведение : метод. рекомендации руководителям учеб.-исслед. работ / А. А. Воронова, Е. В. Воропаева, М. Н. Ефименко, иерей В. Н. Татусь ; Отдел религиозного образования и катехизации Оренбургской епархии РПЦ (Московский Патриархат) ; Министерство образования Оренбургской области. Оренбург : Типография «Экспресс-печать», 2015. 84 с.
4. Никулина Е. Н. Агиология : курс лекций / Е. Н. Никулина. М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. 312 с.
5. Новомученики и исповедники Оренбургской епархии XX века : учеб.-метод. пособие / А. А. Воронова, А. А. Мишучков, иерей Петр Панов, иерей Алексей Колыванов, Д. Н. Денисов. Оренбург, 2017. 188 с.
6. Распоряжение Правительства РФ от 15 августа 2015 г. N 1561-р «О концепции государственной политики по увековечению памяти жертв политических репрессий».
7. Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина // Ефрем Сирин, св. Творения. Полное собрание сочинений в 9-ти томах. Ч. 4. Сергиев Посад, 2017. 520 с.
8. Флоренский П. А. Предполагаемое государственное устройство в будущем : сборник архивных материалов и статей. Городец, 2009. 205 с.

\*\*\*\*\*



Джон Берджесс,  
профессор Питтсбургской духовной семинарии,  
г. Питтсбург, Пенсильвания, США  
jburgess@pts.edu

**По следам старчества в Белгородской области и епархии: первый  
итог американского исследователя**

Аннотация: в статье рассматривается проявление старчества в Русской Православной Церкви в Белгородской области в позднее советское время. В частности, статья предоставляет обзор жизни и влияния трех выдающихся духовных личностей: о. Серафима Тяпочкина, о. Григория Давыдова и мирянина Алексея Федоровича Астанина (Алеша).

Ключевые слова: старчество; Русская Православная Церковь; советская власть; о. Серафим Тяпочкин; о. Григорий Давыдов; Алексей Федорович Астанин (Алеша).

John Burgess,  
Professor of Pittsburgh Theological Seminary,  
Pittsburgh, Pennsylvania, the USA  
jburgess@pts.edu

**In the wake of Holy Eldership in the Belgorod region and the  
Diocese: the first result of the American Researcher**

Abstract: The article examines manifestation of spiritual eldership in the Russian Orthodox Church in the Belgorod region of Russia during the late Soviet period. It is offered an overview of the life and influence of three holy elders: Father Seraphim Tiapochkin, Father Gregoriy Davydov and Aleksei Fedorovich Astanin (Alesha).

Key words: spiritual starchestvo (eldership); the Russian Orthodox Church; the Soviet government; Father Seraphim Tiapochkin; Father Gregoriy Davydov; Aleksei Fedorovich Astanin (Alesha).

Хотя я, Джон Берджесс, американский протестантский богослов, я интересуюсь историей и развитием Русской Православной Церкви. В сентябре 2018 г. я приехал в Россию, чтобы провести исследование феномена старчества в советское время. Почему я выбрал такую тему? Ведь в протестантизме нет феномена старчества. Ответ в том, что когда мы с супругой жили в России семь лет назад, я узнал, что некоторые выдающиеся московские священники были духовными чадами известных старцев 1960-х, -70-х, и -80-х годов. До сегодняшнего дня эти священники говорят об особой радости, которую они ощущали в присутствии этих старцев. Несмотря на

жизнь в условиях политических репрессий, старцы сохраняли духовную свободу, помогая достичь ее высот своим духовным чадам. Я решил, что я хочу узнать больше о старчестве, так как я сам хочу таким образом жить, ощущая подобную радость и духовную свободу.

Вопросы о старчестве тесно связаны с вопросами о духовном руководстве. Православная Церковь считает, что каждый верующий нуждается в духовнике, который способен посоветовать, как жить, принимая жизненные решения в соответствии с волей Божией. Конечно, для этих целей верующие читают Евангелие и святых отцов, исповедуются и причащаются, обращаются к святым и молятся перед их иконами, но помимо этого им необходимо общение с человеком, который имеет глубокий духовный опыт [1]. Верующие часто обращаются к священнослужителям в поисках духовного отца, которому они смогут довериться.

Иногда по милости Бога также появляются духовные руководители, которые получают известность как старцы. Они обладают особыми духовными дарами, которые открывают им волю Божию о тех, кто обращается к ним. Верующие приходят к ним со своими молитвами, а после кончины старцев, люди посещают их могилки, чтобы просить их помощи [2].

Сегодня объем литературы о старчестве огромен. Он включает в себя труды историков, описывающих традицию старчества на Афоне, в Оптиной пустыни и в советской России. Помимо этого, духовные чада делятся воспоминаниями о своих духовниках.

Я решил ограничить свое исследование теми старцами, которые были известны в Белгородской области после хрущёвских гонений на Церковь (т.е., после 1964 г.). Таких старцев было трое: священник Серафим Тяпочкин (1894-1982), священник Григорий Давыдов (1911-1987) и мирянин Алексей Федорович Астанин (Алеша) (1940-2012).

Серафим Тяпочкин был известен по всей России. Уже 20 лет многие верующие в Белгородской епархии молятся за его канонизацию.

Отец Николай Германский, настоятель Никольского храма в Ракитном, где служил с 1961 г. и до самой смерти Серафим Тяпочкин, играет ключевую роль в сохранении наследия старца. Отец Николай собирает документы, воспоминания и отзывы архиереев, важные для подготовки к возможной канонизации отца Серафима. Также отец Николай часто выступает с докладами о Серафиме Тяпочкине, принимает паломников, исповедует прихожан, зачастую в той келье, в которой жил и принимал гостей сам отец Серафим [3].

Благодаря гостеприимству отца Николая, я сам жил в этой келье двое суток. Было начало Великого Поста. Я посещал службы, молился перед намоленными иконами батюшки Серафима, общался с отцом Николаем о старчестве и о самом отце Серафиме. Для меня это было большой честью. Я ощущал особенную духовную атмосферу вокруг наследия отца Серафима. В течение всего дня я видел, как люди подходят к его могилке и прикладываются к кресту на ней. Иногда они брали воду из колодца

находящегося рядом. Также я видел священников, которые приезжали и совершали на могилке панихиду.

В храме после литургии и на последующей трапезе отец Николай уделял внимание каждому человеку. Ощущалось, что он старается проявлять такую же любовь к ближнему, какую видел в отце Серафиме в свое время.

В автобусе из Белгорода в Ракитное я познакомился с двумя паломницами из Украины - пожилой, сгорбленной женщиной и ее дочерью. Они рассказали, что прочитали в книге об отце Серафиме, о его милости, и решили поехать к нему. Дочь постоянно повторяла: «Отец Серафим поможет нам!». Когда мы выходили из автобуса, я заметил, что пожилой женщине очень трудно идти. Я помог ей отнести тяжелую сумку к храму. Когда мы добрались, ее дочь подошла к большому памятнику отцу Серафиму, находящемуся рядом с храмом, упала на колени и плача стала его целовать.

Отец Серафим помог и мне. После того как мы с супругой приехали в Белгород, мне не удавалось читать Священное Писание, дома я делаю это каждый день.

В Ракитном после литургии в первую родительскую субботу, я сидел один в келье отца Серафима, увидел Библию, взял ее и начал читать. Мои глаза сразу устремились к Первому посланию Апостола Павла к Коринфянам. Возникло ощущение, что слова апостола касаются лично меня. С этого момента начался мой духовный путь в Великий Пост.

При изучении документов в государственном архиве Белгородской области я нашел справку, которую в 1971 г. Ракитянский исполнительный комитет отправил областному уполномоченному по делам религии. В ней значится, что, с одной стороны, исполком считал отца Серафима «лояльным» к власти, основываясь на том, что деятельность местного прихода не противоречит законам СССР. Однако, с другой стороны, исполком отмечает, что отец Серафим пользуется большим авторитетом среди верующих, так как «он строго придерживается соблюдения старинных обрядов и установленных канонов Русской Православной Церкви, ведет скромный монашеский образ жизни». Также было отмечено, что к отцу Серафиму приезжают люди из других районов и городов, многие в надежде найти исцеление от телесных недугов. Таким образом, число желающих принять крещение возрастает. Церковь получает больше доходов, улучшает свое финансовое благосостояние [4].

Все это происходит в то время, когда советская власть постоянно оказывает давление на Церковь. Беспокойство власти о высокой обрядности в области ведет к стремлению сократить влияние религии на население [5].

Несмотря на это, местные власти не мешают отцу Серафиму, не настаивают на его переводе в другой приход, что зачастую происходило со священниками, которых власть считала антисоветскими.

На основе изученных документов мы делаем вывод, что по оценке местных властей отец Серафим был признан «лояльным», но имеющим

«большой авторитет» среди религиозного населения. Его храм пользовался «популярностью» и был известен и за пределами области [4].

Почему же исполком признал отца Серафима «лояльным»? Может быть, он затруднился с оценкой личности отца Серафима из-за неспособности осознать степень его духовной свободы? Возможно, местные чиновники испытывали определенную гордость от того, что их район привлекал внимание всей России благодаря Ракитскому старцу? А может быть, они боялись его духовных сил, которые превосходили их человеческие силы?

Как бы там не было, отец Серафим по сей день пользуется огромным авторитетом среди верующих. Я приведу только один пример из многих. Монашеская жизнь восстанавливалась в Белгородской епархии не без трудностей. Не просто привлекать молодых людей к монашеской жизни. Не менее сложно удержать тех, кто вступил на эту стезю. Оказывается, что намного легче восстановить каменные стены монастырей, чем духовные основы монашества.

В прошлом в России, как и на Афоне, возрождение монашеской жизни следовало за возрождением духовного руководства. Очень ценно, когда духовный руководитель обладает дарами старца – в частности, способностью видеть человека насквозь, верно оценить его духовное состояние и суметь наставить его как жить по Воле Бога.

Независимо от того, есть ли такой старец в монастыре, монахи уважают саму традицию старчества. Фотографии старцев можно увидеть на стенах монастырских келий и трапезных.

В Белгородской епархии с духовным наследием Серафима Тяпочкина связывают два монастыря.

Свято-Троицкий Холковский мужской монастырь, который включает отца Серафима в ряд местных святых, представленный в росписи главного храма, где отец Серафим изображен с нимбом. Возможно, во время восстановления храма монахи предвосхищали его скорую канонизацию.

Борисовский Тихвинский женский монастырь. В его музее представлено несколько богослужебных предметов, которые принадлежали отцу Серафиму.

В моем исследовании также изучается наследие старца Григория Давыдова. Недавно я посетил село Покровка, в котором отец Григорий служил тридцать лет.

Действующий настоятель храма, отец Симеон Котко, начал ездить к отцу Григорию в 1977 году. В то время отец Симеон еще проживал на Украине. Он переехал в Покровку в 1983 году. Спустя четыре года, после кончины старца, отец Симеон стал его приемником.

Благодаря другому духовному чаду Григория Давыдова - отцу Сергию Ключко - мы обладаем подробным жизнеописанием старца [6].

Сегодня в России отец Григорий менее известен, чем отец Серафим, и я не слышал об инициативе его канонизации, также нет регулярных паломнических поездок в Покровку. Тем не менее, в свое время старец

Григорий притянул к себе многих людей из-за пределов прихода, в их числе, настоятель Преображенского собора города Белгорода протоиерей Олег Кобец и митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн Попов.

Следует отметить, что в 1968 году в Покровке на Пасху присутствовало почти 3 000 человек, а в целом в сельском поселении начиталось только 2 700 человек [7].

Согласно воспоминаниям, характер отца Григория был более строгим, чем у отца Серафима, часто проявляющего мягкость и снисходительность к прихожанам. Отец Григорий порой бывал даже резок. Он не боялся обличать людей, которые просили его благословения, но не хотели жить православной жизнью. Несмотря на их разные темпераменты, отец Серафим и отец Григорий глубоко уважали друг друга и часто обменивались визитами. В последние годы своей жизни отец Серафим исповедовался у отца Григория. Старцев объединяли два важных качества: любовь и рассудительность. Оба знали, как решить конкретные насущные вопросы, знали, как поступить по Воле Божьей.

Можно предположить, что глубокая духовность старцев связана со страданиями, которые им пришлось перенести. В 1930-х гг., когда отец Серафим (в то время отец Димитрий) служил приходским священником на Украине, его жена умерла от туберкулеза, и двое его детей умерли от голода. Во время сталинского гонения на Церковь, оба старцы сидели в лагере – отец Серафим почти 15 лет, отец Григорий 11 лет.

Страдания также повлияли на жизненный путь третьего старца Белгородской области. Алешенька или Алеша жил в Старом Осколе. Он принадлежал к следующему за отцом Серафимом и отцом Григорием поколению.

Алеша никогда не отбывал срок в ссылке или тюрьме, он застал распад СССР. Но с детства Алеша страдал. Он был парализован, не умел говорить. Хотя подробности его жизни неизвестны, есть сведения, что уже в 1960-х годах люди приходили к нему за советом, молитвой и решением вопросов. Чтобы общаться с посетителями, он указывал пальцем на табличку с буквами алфавита, а его помощник помогал переводить.

Сегодня принято назвать Алешу старцем или человеком Божиим. Именно так называет его Владыка Иоанн, который приезжал к нему несколько раз. Духовные соратники Алеши утверждают, что другие старцы – в том числе, отец Серафим Тяпочкин – благословляли людей посещать Алешу.

Я встречал людей, которые считали Алешу и его поведение странными. Эти люди не понимали его советов и поэтому не посещали его повторно. Даже его духовные единомышленники признают, что он любил юродствовать. Тем не менее, народное почитание Алеши продолжается. Недавно я посетил домик, в котором он жил. Его последний помощник, Александр Болотских, сохранил его келью и принимает гостей, которые хотят узнать больше об Алеше или помянуть его.

На годовщину его кончины я был на литургии, которую Владыка Иоанн совершал в Свято-Троицком храме, куда часто приводили Алешу. Присутствовало 200-300 человек. Пел хор Курско-Коренной пустыни, наместник которой знал Алешу лично. После литургии Владыка совершил панихиду на могилке рядом с алтарём.

К сожалению, из-за нехватки времени я не успеваю ответить на все поставленные передо мной вопросы. В чем суть старчества? Какую роль играют дары прозорливости и исцеления в определении феномена старчества? Существует ли старчество в России сегодня? Как отличить настоящее старчество от лжестарчества или младостарчества?

Но вернемся к одному моему наблюдению. В начале своего доклада я сказал, что люди стремились к общению со старцами в позднее советское время, потому что рядом с этими уникальными личностями они ощущали необычную радость и духовную свободу.

За время своего исследования я слышал свидетельства людей о возникновении подобных ощущений вблизи всех трёх старцев Белгородской области.

О каждом люди говорят что-то подобное по смыслу словам, которыми одна духовная дочь отца Серафима поделилась со мной. Она сказала: «Я жила далеко на Украине, но каждую субботу я приезжала к нему в Ракитное. По дороге туда я всегда думала обо всех своих сомнениях и заботах, которые я хотела, чтобы батюшка разрешил. Но как только я приезжала туда и видела его лицо, все свои тяготы уходили сами собой. И поэтому до сегодняшнего дня я посещаю его могилку, и мы говорим друг с другом».

#### Библиография

1. Тулупов В. Как найти духовного отца. – М., 2008.
2. Громыко М.М. Обращение к старцам в духовной жизни русских XX века. – М. 2015.
3. Германский Н. Праведник наших дней: белгородский старец архимандрит Серафим (Тяпочкин). - Белгород, 2006.
4. Государственный архив Белгородской области, Ф. Р-1179, отчет Ракитянского исполнительного комитета уполномоченному по делам религии, 1971.
5. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010.
6. Ключко С. Белгородский старец схиархимандрит Григорий Давыдов: жизнеописание. - Белгород, 2000.
7. Государственный архив Белгородской области, Ф. Р-1179, отчет уполномоченного по делам религии, 1968.
8. Ведьманов В. «В Старом Осколе похоронили известного старца Алексея Астанина», Комсомольская правда (30.03.2012), <https://www.bel.kp.ru/online/news/1118339/> (Дата обращения 10.04.2019).

\*\*\*\*\*

Смулов Алексей Михайлович  
преподаватель кафедры Миссиологии  
Православного Свято-Тихоновского  
Гуманитарного университета,  
Россия, г. Москва  
jeger@bk.ru

**О неисчерпании духовных сил Православия  
и сонме новомучеников и исповедников Соловецких**

Аннотация: В статье приведены факты, которые доказывают ошибочность тезиса Федотова Г.П. об исчерпанности духовных сил Святой Руси, доказана неприменимость избранного им статистического критерия оценки святости. Показана численность прославленных угодников Божиих в целом и в ликах святости, определяемых монашеским служением. Определены особенности состава Собора Соловецких святых: преподобных, новомучеников и исповедников по состоянию на начало XXI в.

Ключевые слова: святость, духовные силы, Православие, новомученики, исповедники, сонм святых, монашество, Соловецкий монастырь.

Smulov Alexey Mikhailovich  
lecturer at the Department of Missiology of  
the Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University,  
Russia, Moscow  
jeger@bk.ru

**About non-exhaustion of spiritual forces of Orthodoxy  
and the host of new martyrs and Confessors of Solovki**

Abstract: The article presents facts which show fallacy of the Fedotov G. P. thesis about exhaustion of spiritual forces of Holy Rus, as well as it is proved inapplicability of his chosen statistical criterion of assessing of Holiness. The number of glorified Saints of God is shown in general and also in the cases of Holiness determined by monastic service. The features of the composition of the Solovki saints are defined: monks, new martyrs and confessors, on the beginning of the XXI century.

Key words: Holiness; spiritual forces; Orthodoxy; new martyrs; confessors; host of saints; monasticism; The Solovetsky monastery.

Приступая к анализу преемственности духовности и святости в Православии в конце XIX – первую треть XX вв., следует заметить, что Федотов Г.П., высказывает в [13, с. 195-196] мнение: «о исчерпанности духовных сил» Святой Руси, наступившем с последнюю четверть XVII в. «нуле святости», что «говорит об омертвлении русской жизни, душа которой отлетела»; о «наблюдении ”утечки” святости».

При этом, избранное Федотовым Г.П. статистическое мерило уровня святости в Православии путем учета «церковной канонизации святости», между которыми «как никак существует соответствие», представляется весьма сомнительным, что усугубляется принятием во внимание только одного лика «преподобных» (монашествующих).

В связи с высказанными сомнениями, представляется необходимым показать несостоятельность выдвинутых выше тезисов.

В качестве основного источника сведений о прославлении святых Русской Православной Церковью, автором настоящей работы выбрано приложение «Хронологический список русских святых» к труду графа М.В. Толстого «Рассказы из истории Русской Церкви» (в пяти книгах) [12]. Данный хронологический список был в последующем дополнен (в том числе автором настоящего исследования) на основе целого ряда источников, включающих, в частности, Соборные определения 2000 г. о канонизации святых по епархиям, от монастырей и из местночтимых святых, выписки из журналов заседания Священного Синода РПЦ за период с 27 декабря 2000 г. по 24 декабря 2010 г., сведения Базы данных ПСТГУ (Мартиролог) «Новомученики, исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в.».

В ходе работы были вскрыты проблемы неопределенности и недостоверности информации, приводимой в разных (по большей части – интернет [4,5,6,7,8]) источниках, а именно: неопределенность прославления святого по времени; различие ликов святости одного и того же святого, указанных в разных источниках; ошибочное указание лика святости; указание святого в составе сонма Соловецких святых, без выявленных точных к тому оснований; расхождение в персональном составе лиц, указанных в составе Собора Соловецких святых в разных источниках.

При обработке информации о святых Угодниках Божиих, прославленных Русской Православной Церковью, к числу монашествующих были отнесены следующие лики святости: святители, преподобные, преподобномученики, священномученики, новомученики и исповедники (три последних – при наличии монашеского звания). В список прославленных монашествующих были также внесены (поименно или количественно): равноапостольные и благоверные князья и княгини (о которых достоверно известно о принятии монашеского пострига (схимы)); лица, отмеченные пояснением «с братиею» или «с сестрами», в случаях, когда очевидно указано монашеское (иноческое) состояние; лица, определенные как «иже с ним»,



когда из житийных материалов следует, что данные лица носили иноческое звание.

К немонашествующим святым отнесены: святые из житий которых ясно следует, что они не принимали монашеский постриг, лица, определенные как «иже с ним», когда из житийных материалов следует, что данные лица не носили иноческого звания.

В некоторых случаях, выражения вида «с братиею», «с сестрами», «иже с ним» остались без точного количественного определения. В таких случаях, принятое число святых оставлялось без изменения и результат получал количественно неопределенную погрешность.

Таким образом, при обращении к «статистическому» измерению степени святости и духовности, выраженном в учете канонизированных святых, возможно поставить под сомнение данный критерий, как не соответствующий достоверности знаний исследователя и использовать его лишь как качественное и «в первом приближении» определение тенденций, происходящих в жизни Церкви.

На рис. 1 приведены данные за IX-XX вв. по общей численности святых, прославленных РПЦ, в том числе монашествующих. Из рис. 1 следует, что в ходе истории РПЦ доля прославленных (канонизированных) монашествующих находилась в пределах от 15 до 100 процентов. При этом среднеарифметическая их доля составляет за исследуемый период – 64%, и в большинстве случаев данный показатель превышает его среднюю величину.

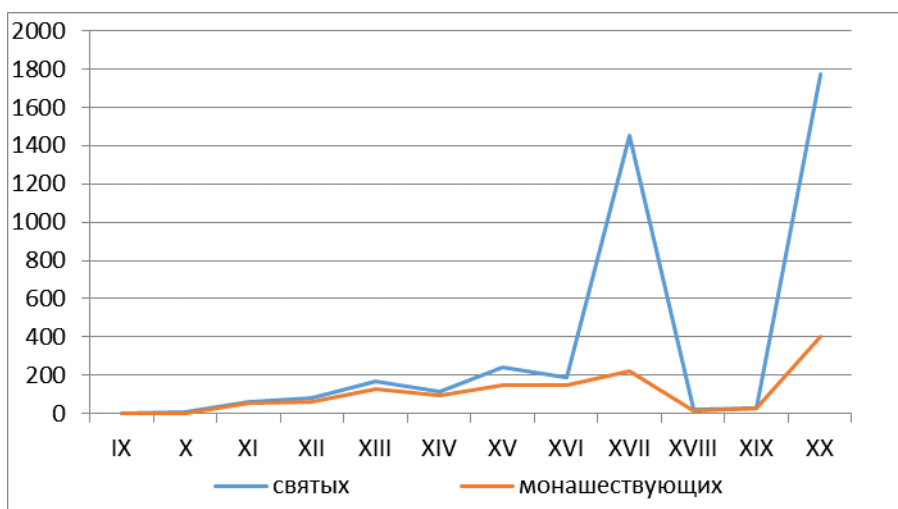


Рис. 1. Общая численность святых по векам, в том числе в монашеском звании

*Источник:* построено автором по данным [12]

Казалось бы, что после «пика святости» (числа канонизированных святых) XVII в. можно было бы высказать мысль об оскудении святости, но обратим внимание на то, что в XX-мученическом веке число прославленных

христиан существенно превышает общее число прославленных в XVII-XX вв. При этом в XX в. прославлено святых новомучеников и исповедников в 74 раза более, чем Угодников Божиих в XVII в., и в 57 раз более, чем в XIX в. Доля монашествующих, составляющая в XX в. около 23%, тоже кажется малой, но следует обратить внимание на огромный абсолютный рост числа иноков и инокинь, пострадавших за Христа. В отношении монашествующих, соответствующие сравнительные цифры роста составляют около 24-х и более 15-ти раз.

Трудно предположить, что к моменту первого опубликования Федотовым Г.П. своей работы [13] в 1931 г., он не имел сведений о массовых мученических и исповеднических подвигах, верующего во Христа православного населения Советской России начиная уже с 1917-18 гг.

Дальнейшее исследование проводилось с использованием Мартиролога ПСТГУ «Новомученики, исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в.» [1].

Отбор требуемых данных осуществлялся через форму поиска Базы, имеющую иерархическую структуру и определенный набор атрибутов, распределенных по уровням. Для отбора дел по всему перечню атрибутов поиск осуществлялся на верхнем уровне иерархии по ссылке «Дела», при которой отображается перечень атрибутов всех уровней.

Поиск был проведен для выявления в Базе Данных количества лиц, принадлежащих к белому и черному духовенству, а также числа лиц, пребывавших в Соловецком монастыре или содержащихся, в то или иное время, в Соловецком лагере особого назначения (СЛОН). Получены следующие данные: белое духовенство – всего 14867 чел.; черное духовенство – всего 6986 чел.; число лиц, пребывавших в Соловецком монастыре и в СЛОН – 515 чел. Результаты обработки запросов были получены в виде таблиц, и итоговых данных. Результат включал в себя перечень ссылок на все найденные дела.

Отметим, что по данным [11], по состоянию на середину 1930 г. в СЛОН находилось в заключении 62565 чел. Источник [9] указывает на конец 1930 г. – 71800 чел. заключенных. В силу отсутствия точной статистики (в которой власти не были заинтересованы), с учетом «выбытия», заключенных по смерти и другим причинам, можно предположить, что общая численность узников СЛОН за время его существования (май 1920 г. – декабрь 1933 г.), далее: «VIII отделение Беломорско-Балтийского канала» (1934-37 гг.) и «Соловецкая тюрьма особого назначения» (1937 г. – декабрь 1939 г.) существенно превышала 100 тыс. чел.

В рамках апологетики неисчерпаемости духовности и святости Православия изучим сведения о составе лиц Собора Соловецких святых, прославленных по векам, с учетом численности и доли монашествующих (см. табл. 1).

Таблица 1

Общая численность Собора Соловецких святых по векам, включая число [чел.] и доли [%] прославленных монашествующих

Век	Число святых,	в том числе – монашествующих	Доля монашествующих [%]
XV	13	13	100
XVI	6	6	100
XVII	34	32	94
XVIII	3	3	100
XIX	1	1	100
XX	74	36	49
Итого:	131	91	70

*Источник:* составлено автором по данным [4,5,6,7,8]

До 1917 г. в составе сонма Соловецких святых были прославлены 50 Угодников Божиих, в том числе: преподобных – 46 чел., святителей – 2 чел. и блаженных – 2 чел. По виду подвига эти святые распределились следующим образом (составлено по данным [4,5,6,7,8]): игумены монастыря и монашествующие – 21 чел.; пустынники, отшельники и затворники – 20 чел.; святители (епископы) – 2 чел.; блаженные – 2 чел.; по 1 чел. – просветитель, свещеносец, келейник, рыболовец и трудник. Некоторые виды подвига иные, чем «игумены монастыря и монашествующие», также могут включать лиц, принявших монашеский постриг.

Структура Собора Соловецких новомучеников и исповедников приведена в табл. 2.

Таблица 2

Собор Соловецких новомучеников и исповедников

Именование	Число святых,	в том числе – монашествующих	Доля монашествующих [%]
Новомученики	48	21	44
Преподобномученики	8	8	100
Мученики	7	0	0
Священноисповедники	8	4	50
Преподобноисповедники	3	3	100
Итого:	74	36	49

*Источник:* составлено автором по данным [4,5,6,7,8]

Состав Собора новомучеников и исповедников по священническому сану и лиц без такового (мирян) приведен на рис. 2.

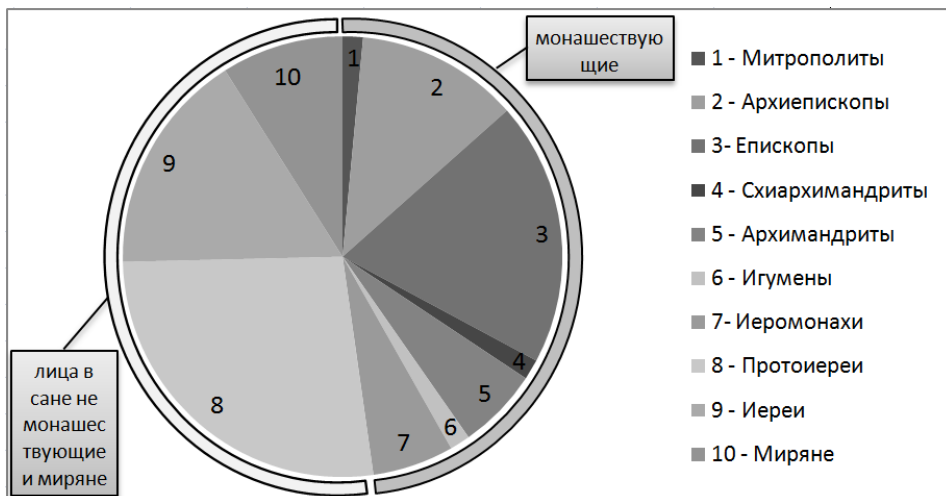


Рис. 2. Состав Собора новомучеников и исповедников по священническому сану и лиц без такового (мирян)

Источник: построено автором по данным [4]

Из приведенных выше сведений действительно следует, что в XVIII и в XIX вв. состав Собора представлен только тремя и одним святыми, жившими в этих веках, соответственно. И снова мы видим многократное превышение прославленных РПЦ в ликах новомучеников и исповедников Угодников Божиих, пострадавших за Христа в XX в., когда святость и духовность Руси была явлена в мере, ранее неизвестной России, не имевшей в своей истории моральных и физических гонений, направленных на полное уничтожение христианской православной веры и Церкви.

Таким образом, и в этом случае невозможно согласиться с позицией Федотова Г.П., о якобы имеющим место с эпохи Петра I «омертвлении русской жизни, душа которой отлетела» и о «наблюдении "утечки" святости».

Продолжим доказательство тому на примере жизни Соловецкого монастыря в конце XIX – начале XX вв.

Возможно ли считать, что мы не располагаем необходимыми сведениями о святости и духовности, о подвижничестве и благодатной жизни насельников монастыря? Почему таких сведений оказалось недостаточно, и они не являются очевидными?

Ответы на оба вопроса, отчасти, лежат в плоскости многодесятилетнего отсутствия возможности у Русской Православной Церкви, поставленной советской богоборческой властью на грань физического уничтожения, рассматривать вопросы канонизации святых Божиих, недопущения властью каких-либо обобщений в обозначенной области, в активном действии ее карательных органов по уничтожению источников, позволяющих пролить свет на поставленные вопросы.

Так, например, на монастырском монашеском кладбище, при приходе советской власти на Соловецкие острова, были снесены все надгробия и могильные кресты. Именно на надгробиях и крестах делались надписи от духовных чад, которые проливали свет на праведность и подвижничество, благочестивость и святость, ушедшего ко Господу [см. 2, ч. 1, с. 95]. В частности, именно по таким надписям ранее были восстановлены сведения о наиболее просветленных соловецких подвижниках, скончавшихся в период 1821-71 гг.

Наряду с тем, отчасти, ответы на поставленные вопросы определяются самими свойствами истинной святости и духовной жизни, даруемых Богом своим подвижникам, возрастающим в условиях внутреннего молитвенного и аскетического делания, но не выставления даров Духа Святого и своих подвигов напоказ. В сонме Соловецких святых, прославленных до 1917 г., наблюдается большое число пустынников, отшельников и затворников (40%), о жизни которых, по сути избранного ими подвига, мало что может быть известно. Скорее, случайным образом приоткрыто, чем наблюдаемо.

В качестве основных источников для дальнейшей работы были избраны труды [2,10,1].

Первый труд – «Соловецкий цветник» – был составлен митрополитом Мануилом (Лемешевским, †1968), в бытность его епископом Лужским (викарием Петроградской епархии), в период заключения в СЛОН (1924-28 гг.). Этот труд, основанный на располагаемых епископом Мануилом письменных источниках и личных записях монастырских преданий, впервые был опубликован в 2000 г.

Второй, весьма краткий, труд – «Соловецкий лавсаик», был составлен архимандритом Вениамином (Кононовым, †1928; новомучеником, входящим в Собор Соловецких святых), последним настоятелем Соловецкого монастыря до его закрытия большевиками в 1920 г. Само название «лавсаик», что обозначает «повествование о жизни святых и блаженных отцов», видимо, было выбрано о. Вениамином не случайно и усилено подзаголовком «о соловецких боголюбцах, скончавшихся в период 1917-1927 годов».

Известно, что несмотря на нестроения, преследовавшие братию монастыря в конце XIX – начале XX вв., общее мнение о святости обители у богомольцев было единым и «разносилась далеко по всей Земле Русской молва о том, что "семя Христово... здесь свято и нерушимо, что здесь стояние мира христианского ощущается особенно сильно..."» [2, ч. 1, с. 81].

В период с 1896 г. по 1917 г. (в течении 22-х лет) настоятелем Соловецкого монастыря был архимандрит Иоанникий (Юсов, †1921). Отец настоятель знал о пустынниках, подвижниках и боголюбцах, но полагал необходимым сохранять сведения о них в тайне, чтобы не создавать братии дополнительного искушения. Период 1913-17 гг. в обители характеризуется как «черная смута», которая и без того породила множество зла и соблазнов.

Именно этим можно объяснить отсутствие в переизданиях «Соловецкого патерика», осуществленных в 1895 (Москва) и в 1914

(Петербург) годах, каких-либо сведений о недавно усопших соловецких праведниках и подвижниках. К 1895 г. о. Иоанникий занимал должности казначея и наместника монастыря, был ближайшим помощником отцов настоятелей Мелетия (Шергина, †1893) и Варлаама (Горбачева, †1894), ни одно распоряжение Духовного Собора не принималось без учета его авторитетного мнения, без его влияние на то или иное дело [см. 2, ч. 1, с. 77 и 95].

Епископ Мануил пишет об этой позиции архимандрита Иоанникия следующее: «Что же касается тех из братий, кои свою прожитую в праведной вере жизнь отдавали на суд Божий, будучи уже здесь, на земле, небожителями, то о них с благословения отца настоятеля вообще лишних разговоров не велось.

Сам же о. Иоанникий неоднократно отзывался о них так: "Вид-то их благочестив и молчалив, а каков конец-то у самих будет?" и чрез это братия боялись при нем и между собой разговаривать на эти темы. А насколько опасались, явствует из рассказа одного поступившего в Соловецкую обитель в 1901 году немолодого монаха, сказывавшего, что ему говорили старые священнослужители, что «знают» старцев соловецких, но имена их открыть не могут, о чем и допытываться напрасно. Сии мужи были настолько прозорливы, что все вперед сказывали, словно читали по писаному. И прошлую жизнь вопрошавших открывали, словно и тогда были рядом с ними, никогда их не покидали» [2, ч. 1, с. 93-94].

Как видим, здесь упоминается дар прозорливости, который безусловно свидетельствует о духовной зрелости его обладателей и их приближенности к Богу.

Таких прозорливцев достоверно известно несколько.

Иеросхимонах Феодор (духовник о. Филарет, †1899) был признанным прозорливцем [2, ч. 2, с. 62-63]. «При его отпевании некоторые из братии ощущали благоухание, исходящее от гроба почившего» [2, ч. 2, с. 62]. Общеизвестно, что благоухание, исходящее от мощей, является признаком присутствия особой Божественной благодати, дарованной подвижнику при жизни.

Блаженный монах Тихон больничный (†1901) в последнюю четверть века своей жизни упорно называл себя «Тихоном, Патриархом Московским и всея России» и сидя у открытого окна келии-камеры острога, куда был помещен как душевнобольной в ограждение братии от соблазна, по-архиерейски благословлял проходивших мимо [2, ч. 2, с. 59]. Многое из содеянного и сказанного им, как будто бы в состоянии душевного расстройства, подтвердилось в дальнейшем в житии свт Патриарха Тихона (Беллавина).

Блаженный Тихон пророчествовал об открытии церкви в его камере. В 1906 г. в указанных помещениях была освящена домовая больничная церковь в честь иконы Божией Матери «Утоли моя печали». Он же установил самодельный крест на о. Муксалма на месте, где предвидел открытие храма.

На указанном Блаженным месте через несколько лет был выстроен храм в честь преп. Сергия Радонежского [см. 2, ч. 2, с. 60].

А «во время отпевания [*блаженного Тихона – С.А.М.*] некоторые из братии ощущали исходящее от него благоухание» [2, ч. 2, с. 61].

Даром прозорливости обладал старец иеросхимонах Захария (о. Зиновий, †начало XX в.). Соловецкие братия хранили целый ряд свидетельств точного исполнения его проречений, как о самой обители, так и о судьбах ее насельников. Старец видел мысли и истинные желания людей, приходивших к нему за советом, при необходимости, избличал кривящих душой в неправде и несправедливости [2, ч. 2, с. 51].

Иеросхимонах Зосима (†1920) был прозорлив и совершал проречения о грядущих в 1913-19 гг. кровопролитных событиях и скорбях для России, о Первой Мировой войне, о разорении монастыря и рассеянии монахов, об особых тяготах для братии монастыря в 1920-27 гг., о некоторых важных для России событиях перед Второй мировой (Великой Отечественной) войной [см. 2, ч. 2, с. 51-57].

Особую важность для понимания событий, происходящих в Соловецком монастыре в ближайшие пред- и после- революционные (1917 г.) годы, а также о сохранении в монастыре и в «смутное» для обители время благодатных отцов, представляют видения «соловецкого чудака» монаха Гурия (†1923-27?).

Предположительно в последней четверти 1917 г. [*более точное время установить не удалось – С.А.М.*] в сонном видении о. Гурию явился преп. Зосима (игумен Соловецкий, †1478), с крестом в руках. Преподобный «... просил передать братии, чтобы они прекратили смуту и нестроения, ибо небесные ходатаи за святость обители сильно скорбят о ней, так как гнев Божий невидимо надвигается на нее». Поскольку раздоры в обители не утихли, то вскоре о. Гурию «... явилась Сама Царица Небесная ... и приказала передать настоятелю с братиею, что если они не прекратят между собой вражды и несогласия, если они не начнут исправляться в своей монашеской жизни, то Божие наказание постигнет монастырь и братию» [10, с. 72]. Но и теперь начальство и насельники не приняли предупреждения.

«Вскоре после сего над монастырем прошла первая гроза. От неизвестной причины в ночь на 7 декабря 1917 года сгорел бучильный корпус. Огонь перекинулся на прачечную, в сторону бани, и угрожал мельнице и всему монастырскому кварталу с Головленковской башней. Несмотря на свирепствующий ветер, грозивший уничтожить весь монастырь, после совершения молебна и обнесения местных святынь вокруг пламени огонь затих и ветер переменился» [10, с. 72-73].

Ориентировочно в 1919 – начале 1920 г. о. Гурию было новое явление Божией Матери, которая грозно указывала: «Грехи монастыря соловецкого тяжки. Грешны и старшие, и младшие. Старшие виноваты тем, что обижают и притесняют младших, младшие грешны тем, что, не терпя сих утеснений и не желая в скорбях спастись, наушничают власть имущим на деяния

старших. Те и другие не хотят терпеть скорбей от ближних. Если не одумаются и не примирятся, то кара Божия постигнет их неминуемо» [10, с. 73].

За жестоковыйность братии, кара Божия последовала неотложно. Весной 1920 г. обитель была закрыта, на территории монастыря были сформированы «госсельхоз» и Соловецкий лагерь особого назначения (СЛОН). Начались обыски, реквизиции и поругание святынь. В 1922 г. были изъяты все монастырские ценности. Но и после столь тяжких событий братия не вняла предостережениями Божией Матери.

«Приблизительно в начале 1923 г. Царица Небесная снова явилась убогому ”чудаку” о. Гурию, но уже с последним и грозным предупреждением: ”Если не исправятся и не помирятся братия, огнем попаляю сию святыню, вас накажу и рассею”» [10, с. 74].

12 мая 1923 г., за три дня до Святой Троицы, «огнем пожигается почти вся святая обитель» [8, с. 74]. При том, что «... пожар начался в храме Успения Божией Матери. Царица Небесная испепелила Свою святыню за нечестие братии...». «Монахи были изгнаны из кремля..., большая часть их (главным образом, смутьяны, бунтовщики) была вывезена на берег [*на материк* – С.А.М.] ... они рассеялись» [10, с. 75].

Определенный интерес, для прояснения духовной высоты насельников Соловецкого монастыря, представляет видение монаха Даниила (старца Дионисия, †1888) в конце XIX в., многократно подтвержденное, уже в новом XX в., видениями монаха Наркиса (†1917-27?). Предложил о. Даниил одному из иноков, который был разочарован в монашеской жизни, настроен «на худо и погибель», посмотреть на кладбище: действительно ли насельники обители все как есть грешники? «... вдруг инок увидел горящие светильники над многими могилами почивших из братии», а старец добавил: «... много было здесь людей, угождавших Господу и от Него прославленных и упокоенных во Царствии Небесном, но безвестных для нас. И сейчас еще много людей живет здесь благочестиво и богоугодно...» [2, ч. 2, с. 41]. Отец же Наркис «... сподоблялся иногда видеть на очень многих могилах горящие свечи» [10, с. 76].

Верующему человеку понятно, что чудеса, как деяния, есть один из методов православной миссии, призванный подтверждать истинность евангельской проповеди, а чудотворная сила – есть один из величайших даров Духа Святого, имеющий целью способствовать распространению христианской веры, и усваиваемый лицам, достигшим наиболее высокого уровня духовности и святости. По молитвам таких провидцев происходят чудеса [см. 3, с. 129].

В Соловецкой обители также пребывали монашествующие, обретшие дар чудотворения.

Уже упомянутый выше, старец Дионисий (монах Даниил), в конце XIX в. чудесным образом спасший, провалившегося зимой в воду, трудника от потопления в ледовом море, по молитвенному обращению того за



помощью к о. Дионисию, при первой же встрече «просил ... [*спасенного трудника*] ... до его [*старца – С.А.М.*] смерти о сем никому не сказывать» [2, ч.2, с. 43].

А по свидетельству брата, прозорливый старец иеросхимонах Захария (Зиновий) в самом начале XX в. «благодаря своему смирению уже при жизни творил чудеса» [2, ч. 2, с. 50].

В заключении параграфа приведем слова митрополита Мануила: «Немало безвестных (тайных) подвижников и тружеников скрывали свои духовные дары и благодатную духовную жизнь за внешней оболочкой обычной монашеской жизни» [2, ч. 2, с. 69]. Как уже было сказано выше, имена этих благодатных старцев-подвижников известны лишь Господу.

#### ВЫВОДЫ:

1. Приведенные исторические факты доказывают ошибочность тезисов Федотова Г.П. об «утечке» и «нуле» святости, об исчерпанности духовных сил Святой Руси, об омертвлении русской духовной жизни в период XVII-XIX вв. и далее.

2. Избранный Федотовым Г.П., в качестве статистического мерила, учет святости по ее «церковной канонизации» следует признать весьма неточным и не допускающим однозначных научных выводов, а принятая «выборка» ликов святости монашествующих явно недостаточна.

3. В ходе работы вскрыты и показаны проблемы неопределенности и достоверности информации, приводимой в различных (по большей части – интернет) источниках. Вместе с тем, анализ статистики и динамики прославления святых позволяет получить ориентирующие оценки, определяющие некоторые особенности жизни РПЦ в изучаемые исторические периоды.

4. В хронологической последовательности по векам показаны: соотношения прославленных Угодников Божиих в целом и в ликах святости, определяемых монашеским служением; особенности структуры Собора Соловецких святых: преподобных, новомучеников и исповедников, по состоянию на начало XXI в.

5. Выявлено число лиц, учтенных в БД ПСТГУ (Мартирологе) в их связи с деятельностью Соловецкого монастыря или Соловецкого лагеря особого назначения в период 1917-39 гг.

#### Библиография

1. База данных ПСТГУ (мартиролог) «Новомученики, исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в.». URL: [http://kuz1.pstbi.ccas.ru/bin/code.exe/frames/m/ind\\_oem.html/charset/ans](http://kuz1.pstbi.ccas.ru/bin/code.exe/frames/m/ind_oem.html/charset/ans) (дата доступа 10.09.2016 г.)

2. Мануил (Лемешевский), митр. Соловецкий Цветник. // Духовный собеседник. Православный альманах. Самарская епархия. 2000, №1(21), часть 1, с. 73-98 и №2(22), часть 2, с. 38-69.

3. Миссиология. Учебное пособие. Издание 2-е, исправленное и дополненное. – М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010.

4. Новомученики и исповедники. Сайт Спасо-Преображенского Соловецкого ставропигиального мужского монастыря. URL: <http://solovki-monastyr.ru/saints/martyrs/> (дата доступа 10.01.2017 г.)

5. Подвижники благочестия. Сайт Спасо-Преображенского Соловецкого ставропигиального мужского монастыря. URL: <http://solovki-monastyr.ru/saints/men-of-faith/> (дата доступа 10.01.2017 г.)

6. Святые Соловецкого архипелага. Собор Соловецких святых: подвижники благочестия, новомученики и исповедники. Сайт «Соловки-энциклопедия. Международный дайджест-проект». URL: [http://www.solovki.ca/book\\_08\\_index.php](http://www.solovki.ca/book_08_index.php) (дата доступа 10.01.2017 г.)

7. Собор Соловецких святых. Сайт прихода храма в честь святого великомученика Георгия Победоносца. URL: <http://georgievka.cerkov.ru/2015/08/22/sobor-soloveckix-svyatux/> (дата доступа 10.01.2017 г.)

8. Собор Соловецких святых. Сайт Спасо-Преображенского Соловецкого ставропигиального мужского монастыря. URL: <http://solovki-monastyr.ru/saints/venerable/> (дата доступа 10.01.2017 г.)

9. Соловецкий ИТЛ ОГПУ. Справочник «Система исправительно-трудовых лагерей в СССР. – М.: «Звенья», 1998.

10. Соловецкий лавсаик (о соловецких боголюбцах, скончавшихся в период 1917-1927 годов). Сост. архим. Вениамин (Кононов). // Духовный собеседник. Православный альманах. Самарская епархия. 2000, №2(22), сс. 70-76.

11. Соловецкий лагерь особого назначения. Сайт «Древо. Открытая православная энциклопедия». URL: <http://drevo-info.ru/articles/13673205.html> (дата доступа 10.01.2017 г.)

12. Толстой М.В., граф. Рассказы по истории Русской Церкви. В 5-ти кн. – Валаам, Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1991. Сайт Christian Classics Ethereal Library. URL: <http://www.ccel.org/contrib/ru/History/History.html> (дата доступа 10.01.2017 г.)

13. Федотов Г.П. Святые Древней Руси / Предисл. Д.С. Лихачева и А.В. Меня. Коммент. С.С. Бычкова. – М.: Изд. «Московский рабочий», 1990.

\*\*\*\*\*

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

### **Особенности духовного созерцания иконы в богословской концепции священника Павла Флоренского**

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению концептуальных взглядов священника Павла Флоренского на сакральное значение православной иконописи. Органичной частью его концепции становится особое метафизическое понимание пространства иконы, которое способно явить новое, духовное видение реальности. Материальная составляющая иконы предстает как преображенное духовным видением пространство. Особую функцию призван выполнять иконописец, который демонстрирует специфическую форму художественной деятельности на грани реальности и метафизики. Иконописец превращается в создателя основания нового мира, когда в процессе подготовки поверхности для написания иконы превращает привычные материалы мира в духовно значимое произведение искусства. «Умозрение в красках» (Е. Трубецкой) предстает в формате нового видения мира через призму иконописной традиции, через преображение краски, через придание химическим элементам метафизической глубины. Именно на процессе преображения материального в нематериальное акцентирует внимание священник Павел Флоренский, что и составляет один из ведущих концептов его теолого-искусствоведческой теории.

Ключевые слова: священник Павел Флоренский, иконопись, философия иконы, православие и искусство.

Kolesnikov Sergey A.,  
doctor of philology,  
vice-rector for research  
of the Belgorod Theological seminary  
(with missionary orientation),  
professor of Belgorod law  
Institute of MIA of Russia  
Russia, Belgorod  
skolesnikov2015@yandex.ru

### **Features of spiritual contemplation of an icon in the theological concept of priest Paul Florensky**

Abstract: The article is devoted to the conceptual views of priest Paul Florensky on the sacred significance of Orthodox iconography. A special metaphysical understanding of a space of an icon, which is able to reveal a new, spiritual vision of reality, becomes an organic part of his concept. The material component of an icon appears as a space transformed by spiritual vision. A special function must be performed by an iconographer who demonstrates a specific form of artistic activity on the verge of reality and metaphysics. An iconographer becomes a creator of a foundation of the new world, when in the process of preparing a surface for painting of an icon he turns usual materials of the world into a spiritually significant work of art. "Speculation in colours" (E. Trubetsky) appears in the format of a new vision of the world through the prism of iconographic tradition, through transformation of paint, through giving chemical elements a metaphysical depth. Priest Paul Florensky focuses his attention on the process of transformation of material into the non-material, which is one of the leading concepts of his theological and art theory.

Key words: priest Paul Florensky, iconography, philosophy of an icon, Orthodoxy and art.

Наряду с важностью того, на что смотрят в пространстве иконы, не менее значим для духовного искусствоведения и тот, кто смотрит. Подлинный богослов-искусствовед, каким бы о. П. Флоренский, не останавливается только на самой иконе, он обращается и к созерцающему ее, устанавливает неразрывное единство между иконой и иконосозерцателем. Подлинно духовное искусствоведение, основателем которого являлся о. П. Флоренский, не ограничивает свой научно-исследовательский фокус исключительно на плоскости иконы, этот тип искусствоведения интересует в не меньшей мере и психологические процессы, происходящие в пространстве перед иконой, в объеме за пределами поверхности иконы. «Образ, - пишет о. П. Флоренский в «Анализе пространственных отношений...», - становится доступным воздействию физической действительности, находящейся перед изображением, и склонен выходить из себя, своими энергиями, в физическое пространство» [1,153]. Проницаемость для иконного образа материальных границ, духовный симбиоз, возникающий в процессе молитвенного созерцания иконы, - все это определяет специфику взаимоотношений иконы и молящегося.

И тема лица выступает в этом вопросе своеобразным связующим звеном. «Лицо есть явление некоторой реальности и оценивается нами именно как посредничающее между познающим и познаваемым, как раскрытие нашему взору и нашему умозрению сущности познаваемого» [2,53], - пишет о. П. Флоренский в «Иконостасе». Созерцаемый лик выступает как регулятор духовно-психологического состояния созерцающего, степенью своей духовности определяет весь ментальный пред-иконный топос.

Так, сами хронологические ощущения созерцающего предстают преображенными, само время созерцания «вывернуто через себя... явление, которое воспринимается отсюда, из действительного пространства – как действительное, оттуда – из области мнимого пространства – само зрится мнимым» [2,45]. Поток времени, в котором совершается созерцание иконы, меняет направление, меняет отношения человека и окружающей реальности. Созерцание иконы становится особым хронологическим актом преображения мира, предстояние перед иконой превращается в уникальный островок вне-временности, над-временности, дает опыт преодоления «земного» времени. Тогда-то и «приходит час, - провозвещает о. П. Флоренский, - когда духовное состояние созерцающего икону дает ему силу прочувствовать ее духовную суть и чрез покров... и икона оживает и делает свое дело – свидетельство о горнем мире» [2,71].

Не менее сложные процессы происходят и с пространственными ощущениями человека, созерцающего икону. В развернутой форме эти изменения зафиксированы в рассуждениях Б. А. Успенского: «Средневековое изображение – и прежде всего изображение иконописное – ориентировано по преимуществу на внутреннюю зрительную позицию, т.е. на точку зрения наблюдателя, представляемого внутри изображаемой действительности и находящегося визави по отношению к зрителю картины (в отличие от ренессансного изображения, понимаемого как "окно в мир" и ориентированного, соответственно, на внешнюю зрительную позицию, т.е. на позицию зрителя картины, принципиально непричастного этому миру) [3, 87]. Мобильность пространственной позиции созерцающего, возлетание, по сути, его духовной личности, а главное подготовка своего духовного мира к подобной мобильности – это должно стать результатом подлинного теологического искусствоведения.

Духовно-пространственные «перемещения», происходящие перед иконописным ликом создают особый ритм мировосприятия, на существовании которого настаивает о. П. Флоренский: «Постижение произведения искусства – иконы – как преобразование схемы в ритм» [1,231]. Именно такой ритм, по убеждению о. Павла, становится главной характеристикой образного изображения: «Изобразительное произведение есть не более как запись некоего ритма образов, и в самой записи даются ключи к чтению ее» [1,231]. Значение ритма вообще весьма велико для концептуальных построений о. П. Флоренского, достаточно вспомнить о том авторитете, каковым являлся для него отец Андрея Белого Н. В. Бугаев, автор математической модели аритмии, рассматривающей как раз проблемы соположенности ритма и аритмии, в том числе и как мировоззренческие установки. Именно создание особого ритма, некой духовной пульсации в процессе созерцания иконы также есть проблема теологического искусствоведения.

Таким образом, и икона, и ее созерцатель создают ту атмосферу духовности, изучение и анализ которой должно стать практической задачей теолога-искусствоведа. Но при этом необходимо помнить, настаивает о. П. Флоренский, о самом важном результате взаимодействия иконы и

созерцателя – стремлении к высотам духа. В статье «Моленные иконы Преподобного Сергия» есть знаковая фраза: «По высоте духа Преподобного Сергия мы можем уяснить себе, что признавалось за высшее искусство вселенским сознанием человечества, то есть что именно соответствовало в точности смыслу догмата иконопочитания; и обратно, по характеру иконописи, избранной великим носителем Духа, избранной лично себе на молитву, в свою пустынную келлию, мы можем понять строение его собственного духа, внутреннюю его жизнь, те духовные силы, которыми вскормил свой дух родоначальник Руси» [4,385]. Этот обоюдонаправленный процесс – от иконы к зрителю, и от зрителя к иконе – как раз и формирует особый ритм иконосозерцания, особое пространство и время созерцания. Через созерцателя раскрывается духовный смысл иконы – и в этом величайшая ответственность созерцателя за то «как» и «что» он видит. Но и через икону раскрывается глубина духа созерцателя – и в этом великая значимость иконы как «окна» в человеческую душу.

Икона является духовным зеркалом созерцающего, убежден о. П. Флоренский. Так, рассказывая в духовном очерке «Соль земли» об иеромонахе Исидоре, автор в первую очередь обращает внимание читателя, и одновременно созерцателя, на те особенности келейной иконной атмосферы, возникающие вокруг этого уникального человека. Каждая икона иеромонаха Исидора – глубокий символ горнего. Иконы перемежаются с фотографическими карточками – лицами людей, духовно связанных с иеромонахом; здесь же картины, стихи, бумажки от леденцов. Но именно эти внешне нетрадиционные молитвенные образы прекрасно иллюстрируют идею самого о. П. Флоренского: икона не есть некий раз и навсегда установленный образ, икона – это живой организм, меняющийся вместе со своим молитвенником. Именно из живой связи иконы и иконосозерцателя способно вырасти подлинно вселенское восприятие мира Божьего, что и составляет задачу истинного теологического искусствоведения.

Созерцатель (вслед за о. П. Флоренским мы будем иметь в виду высокодуховного созерцателя, каким был преподобный Сергей Радонежский), воспринявший всю полноту пред-иконного молитвенного опыта, получает возможность, как определяет в «Столпе и утверждении истины», «воспринимать *всю* тварь в ее первозданной победной красоте» [5,326]. Именно эту цель фиксирует в иконопочитании о. П. Флоренский и ее видит как итог молитвенного созерцания. Преображенное мировосприятие, вхождение в ситуацию, когда «цель при созерцании отсюда и представляется нам хотя и заветным, но лишенным энергии, - идеалом, - отсюда же, при другом сознании, постигается как живая энергия, формирующая действительность, как творческая форма жизни» [2,45], – это должно стать желанным итогом и духовного состояния созерцателя, и теолога-искусствоведа, анализирующего модель «созерцатель-икона».

Современный исследователь иконописи В. В. Бычков так определил данную специфику иконного функционала: «Указывая на духовные и неизобразимые феномены горнего мира, икона *возводит* (anago) ум и дух человека, созерцающего ее, в этот мир, объединяет с ним, приобщает его к

бесконечному наслаждению духовных существ, обступающих престол Господа. Отсюда *контемплативно-анагогическая* (созерцательно-возводительная) функция иконы» [6,60]. Но еще в рассуждениях о. П. Флоренского мы находим указание на ту «анагогическую» роль, которую сыграли иконы преподобного Сергия: «...те две иконы — две мировые идеи, которые получил в свое укрепление Преподобный Сергий. Дал же от себя Руси он третью, воплощенную в художественном символе Пресвятой Троицы» [4,408]. Тут и раскрывается заветный смысл особого понимания иконы: как духовного наставления и «рецепта» преобразования мира.

Уникален «продукт» молитвенного труда, возникающий в результате взаимодействия молитвенника и иконы: прокладывание восходящего пути к духовным сферам. «Икона, - писал о. П. Флоренский, - имеет целью вывести сознание в мир духовный, показать тайные и сверхъестественные зрелища» [2,65]. И в качестве конкретного примера, примера, доказывающего принципиальную достижимость идеала теологического искусствоведения, он дает подробный анализ икон преподобного Сергия, являющих собой вершину совершенства анагогики иконы.

Именно совершенством возводительства надо рассматривать появление чудотворных икон, по крайней мере, тех чудотворных икон, которые были пред молитвенным взором святых, как это случилось преподобным Сергием Радонежским. «Чудотворная икона — писал архимандрит Рафаил, - это проявление святого через икону, его выбор, его особое духовное присутствие» [7,62]. Через чудотворную икону происходит реальное воздействие святого на конкретную реальность; через чудотворную икону, через чудеса, проявляющиеся в современную действительность, вглядывается святой в мир, исправляет мир, преобразует мир.

Вообще для православной антропологии характерно преобладание зрительности, но одному чувству, кроме зрения, не отдано такого предпочтения. Еще Василий Великий писал: ««Из наших чувств зрение обладает наибольшей остротой восприятия чувственных вещей». Только созерцающее зрение способно открыть все величие мира Божьего, ведь в том же «Шестодневе» сказано: «Мир есть художественное произведение, подлежащее созерцанию всякого, так что через него познается премудрость его Творца...». Именно поэтому зрительный образ иконы имеет столь ведущее значение не только в рамках православного искусствоведения, но и всего христианского миропознания. Ведь неслучайно именно изображение глаз в той же византийской иконе получило особое значение, или как пишет современный искусствовед О. С. Попова: «Прием преувеличения выразительности глаз (в византийской иконе) оказался настолько сильным, что определил общий характер образов» [8,222].

Эту визуальную приоритетность иконописи отчетливо осознавал о. П. Флоренский. В сочинении «У водоразделов мысли» он говорит: «С наибольшею самодовлеемой четкостью стоят пред духом образы зримые. То, что созерцается глазом, оценивается как данное ему, как откровение, как открываемое» [9,12]. И это не просто умозрительное заключение. Показательно, что свою первую книгу «Столп и утверждение истины» он

издает с особым акцентом на визуальность, настойчиво требует от типографии сохранения и исполнения мельчайших визуальных деталей – особый шрифт, заставки, инициалы, виньетки, концовки и т. п.

Конечно, в приоритетности визуальности может скрываться и духовная опасность, духовный соблазн. Видения, об опасности которых неоднократно предупреждает Священное Предание, сопровождающие соблазны, сама многозначность иконописного символизма способны привести к утрате зрением четкого фокуса, к аберрации зрения. Кстати, это можно и обнаружить в отношении способности созерцающего видеть чудесное явление, происходящее у чудотворной иконы. В исследовании О. Ю. Тарасова «Икона и благочестие» приводятся статистические данные о цикличности роста и сокращения количества чудотворений и явлений святых на протяжении нескольких столетий. Так, он говорит о восьмидесяти годах отсутствия чудес «на землях императорской России», с 1748 г. по 1823 г., и этот факт весьма знаменателен: люди могут утрачивать способность видеть, созерцать чудеса, а икона отказывается показывать эти чудеса людям. Единственной надеждой здесь может служить, видимо, постоянное возобновление чудес, а значит, надежда для человека вернуть или обрести способность видеть чудесное в реальности. Для этого сам созерцающий должен стремиться к той духовной «планке», которую задает икона, именно икона создает ту очищающую для зрения атмосферу, позволяющую октрыть для себя сферы горнего. У Б. А. Успенского есть весьма многоговорящее выражение – «пост глазами», при этом «*поститься глазами* невозможно ни перед каким другим образом, будь он беспредметным (абстрактным) или обычным, предметным. Только икона может указать, в чем заключается и чем достигается этот пост» [3,189]. И здесь мы выходим к еще одной проблеме теологического искусствоведения: в созерцании иконы важно не только кто смотрит, но и что видит.

Уже отмечалось, в разговоре о сближении «лицом к лицу» с иконописным ликом об особой роли света в раскрытии духовного содержания иконы. Как раз свет и становится тем явлением, которое составляет основной «продукт» иконосозерцания. В искусствоведческих рассуждениях о П. Флоренского устанавливается четкая связь между ликом и светом, причем понятие света приобретает максимально насыщенную смысловую значимость. «Область, наполненная этой (световой) энергией, - пишет о. Павел в «Анализе пространственности и времени...», - этот «свет» находится физически вне рисунка, за пределами контура данного лица, и, следовательно, физически лицо есть часть света» [1,149]. Неразрывность иконописного лика и света переносится в православной традиции на реальное лицо, – в этом еще один практический аспект иконописи. Правомочность реального лица на освещенность в косметических целях и белила, или как их называл обвиняемый священник Логгин, «составы», употребляемые для изображения просветленных ликов святых – проблема, волнующая богословие на протяжении столетий [10,152]. Она вырастает из различного, подчас диаметрально противоположного понимания, что есть свет, каково духовная природа света, «льющегося» с лица.



В христианском богословии принципиальным является утверждение, что Бог судит мир через слово и – главное в нашем случае – через свет: «Суд состоит в том, что свет пришел в мир» (Иоанн 3.16). Сам Бог возвещает: «Я – свет миру» (Иоанн 8.12). Максимально светоносная составляющая христианства представлена именно в иконе. Движение к свету и в свете – важнейшая особенность иконы. Теологическое искусствоведение в лице о. П. Флоренского так формулирует этот аспект иконописи: «Икона пишется на свету и этим, как я постараюсь выяснить, высказана вся онтология иконописная. Свет, если он наиболее соответствует иконной традиции, золотится, т. е. является именно светом, чистым светом, не цветом. Иначе говоря, все изображения иконы возникают в море золотой благодати, омываемые потоками Божественного света» [2,129]. В статье «Храмовое действо...» он конкретизирует специфику восприятия иконы и роль «струящегося» света в этом восприятии: «Икона может созерцаться как таковая только при этом струении, только при этом волнении света, дробящегося, неровного, как бы пульсирующего, богатого теплыми призматическими лучами, — света, который всеми воспринимается как живой, как греющий душу, как испускающий теплое благоухание» [11,209]. Сама ситуация созерцания иконы – свет, но свет в православном искусствоведении не только оптическое ощущение, это целая онтология, основа мироздания.

«Иконопись, - считал о. П. Флоренский, - видит в свете не внешнее нечто в отношении к вещам, но и не присущее вещественному самобытное свойство: для иконописи свет полагает и созидает вещи, он объективная причина их, которая именно по этому самому не может пониматься как им только внешнее; это — трансцендентное творческое начало их, ими себя проявляющее, но на них не иссякающее» [2,140]. Основополагающая роль света как для иконописи, так и для бытия в целом зафиксирована в Священном Предании: «Все бо являемое свет есть» (Еф. 5, 13), и эта светоносность бытия, первосотворенность бытия светом лежит в основании православного искусствоведения.

Свет, как утверждает современная исследовательница О. С. Попова, конструирует иконописную реальность: «Пробела создают напряженную натянутость формы... призваны не только осветить, но заменить собой реальную ткань, объем, плоть» [8,113]; свет, убежден о. П. Флоренский, лежит в основании вещественности мира: «Свет, в живописном понимании, есть только повод самообнаружения вещи. Напротив, для иконописца нет реальности, помимо реальности самого света и того, что он произведет» [2,136]. Через свет происходит сотворение всей вселенной иконописи, через свет происходит соединение земного и небесного, через свет человек ощущает себя прикоснувшимся к подлинно духовному: «Мы видим свет и только свет, единый свет единого солнца. Его различная окраска — не собственное его свойство, а соотношение его с той земною и отчасти, может быть, небесной средою, которую наполняет собою этот единый свет» [4,413].

Мир иконописи весь пронизан светом, или как определяет современное искусствоведение, в иконе «свет никогда не исходил из определенного источника, а источался как бы отовсюду сразу, свыше,

осветляя изображение» [8,83]. Каждый фрагмент иконы пронизан светом, который выполняет в иконописном изображении не эстетическую, а глубоко символическую функцию. Архимандрит Рафаил, анализируя роль света в иконе, отмечает: «...на ликах и одеждах святых изображены световые блики. Они не имеют отношения к объемному изображению фигур, не являются отражением внешнего источника света. Это символика вечного несозданного света, божественных несотворенных энергий, с которыми соединяются души святых. Этот свет исходит не извне и не изнутри; он внепространственен» [7,26]. Свет в иконе – нематериален, скорее, над-материален, что позволяет ему выполнять самые разнообразные функции, приобретать поистине безграничный спектр онтологических возможностей. Это отчетливо видно при сопоставлении икон ярчайших иконописцев. Так, отмечает И. К. Языкова, «у Феофана Грека свет концентрирует форму, у Рублева – свет расширяет пространство. У Феофана свет испепеляет плоть, у Рублева – преображает» [12,113]. Свет становится главным инструментарием, с помощью которого икона говорит на духовно-образном языке с человеком. Изучить этот язык и научить ему – практическая задача теологического искусствоведения.

#### Библиография

1. Флоренский П. А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. – М.: Издат. группа Прогресс, 1993.
2. Флоренский П. А. Иконостас. - М.: Искусство, 1995.
3. Успенский Б.А. «Правое» и «левое» в иконописном изображении // Сборник статей по вторичным моделирующим системам. - Тарту, 1973.
4. Флоренский П., священник. Сочинения в четырех томах. Том 2. - М.: Мысль, 1996.
5. Флоренский П. Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. - М. : Академический Проект, 2012.
6. Бычков В. В. Икона и русский авангард. Книга неклассической эстетики. – М.: ИФ РАН, 1998.
7. Рафаил, архимандрит. Язык православной иконы. - М.:Сатисъ, 1997.
8. Попова О. С. Проблемы византийского искусства. Мозаики, фрески, иконы. - М.: Северный паломник, 2006.
9. Флоренский П.А. У водоразделов мысли. - М.: Правда, 1990
10. Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви, т. 1—2. - Париж, 1959.
11. Флоренский П.А. Избранные труды по искусству. - М., 1996.
12. Языкова И. К. Богословие иконы. – М.: Изд-во Общедоступного Православного университета, 1995.

\*\*\*\*\*

Рудяк Дмитрий Сергеевич,  
студент 2 курса магистратуры кафедры экономики  
Православного Свято-Тихоновского  
Гуманитарного университета,  
Россия, г. Москва  
dm.rudyak@gmail.com

Смулов Алексей Михайлович,  
преподаватель кафедры Экономики,  
Православного Свято-Тихоновского  
Гуманитарного университета,  
Россия, г. Москва  
jeger@bk.ru

### **О некоторых подходах к оценке эффективности хозяйственных проектов монастырей РПЦ**

Аннотация: В представленной работе произведено исследование представлений о монастыре Русской Православной Церкви как хозяйствующем субъекте. На основе Деяний Всероссийского Поместного Собора 1917-18 гг. определены концептуальные основы развития экономической жизни монастырей. С учетом исторических материалов Церкви (на примере Соловецкого монастыря) и современных директивных решений государства, представлены некоторые подходы к оценке хозяйственных проектов монастырей РПЦ.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, монастырь, экономика, хозяйственная деятельность, проект, оценка, эффективность.

Rudyak, Dmitry Sergeyevich,  
2nd year master's student of the Department of Economics  
of the Orthodox St. Tikhon's humanitarian University,  
Russia, Moscow  
dm.rudyak@gmail.com

Smulov Alexey Mikhailovich  
lecturer at the Department of Economics,  
of the Orthodox St. Tikhon's humanitarian University,  
Russia, Moscow  
jeger@bk.ru

**On some approaches to efficiency evaluation of  
economic projects of monasteries of the Russian Orthodox Church**

Abstract: The article presents a study of ideas about a monastery of the Russian Orthodox Church as an economic entity. On the basis of the Acts of the all-Russian Local Council of 1917-18, the conceptual foundations of the economic life of monasteries are determined. Taking into account historical materials of the Church (for example, of Solovetsky monastery) and modern directive decisions of the state, some approaches are presented to the evaluation of economic projects of monasteries of the Russian Orthodox Church.

Key words: the Russian Orthodox Church, a monastery, economy, economic activity, a project, evaluation, efficiency.

Перед тем, как исследовать некоторые аспекты оценки эффективности хозяйственных проектов монастыря, рассмотрим монастырь с разных точек зрения, том числе и как экономический субъект.

Прежде всего «монастырь – это церковное учреждение, в котором проживает и осуществляет свою деятельность мужская или женская община, состоящая из православных христиан, добровольно избравших монашеский образ жизни для духовного и нравственного совершенствования и совместного исповедания православной веры» [9].

Основное служение монашества миру – это молитва: «Благодаря монахам на земле не прекращается молитва; и в этом – польза всего мира» [5]. В этом монастыри проявляются как духовные центры, которые были вызваны к существованию людьми, ищущими в них духовного развития, основанные слезами покаяния, постом и молитвой.

Наличие таких видов деятельности как – миссионерская, духовно-просветительская, социальная, есть проявление монастырей как общественных институтов, то есть, учреждений, которые стали служить не только для проживания, духовного возрастания и спасения монахов, но и всему миру (обществу).

Особенно остро влияние такого взгляда на монастыри чувствуется в известных исторических спорах прп Иосифа Волоцкого и прп Нила Сорского, и их сторонников, по вопросу о монастырских имениях. Обе стороны исходили из разных взглядов на монастыри.

Прп Нил Сорский и его сторонники считали, что монастыри должны быть понимаемы как общины монахов, заботящихся о спасении. Прп Иосиф Волоцкий ясно сознавал, что в природе монастырей образовалось и начало институциональное, не покрываемое лишь заботой о спасении насельников обителей, а служащее еще другим целям, например:

1. Открытию образовательных учреждений для монашествующих, в частности:

- общеобразовательных школ для продолжения образования иноков и послушников;

- особых школ для монахов и иеродиаконов для подготовки их к рукоположению в сан иеродиакона и иеромонаха.

2. Миссионерско-просветительная деятельность, в частности, создание:

- церковно-монастырских школ с обучением церковно-христианскому искусству живописи и иконописанию, ремесленной или сельскохозяйственной подготовкой;

- типографий;

- постоянно пополняемых библиотек из книг богословского и назидательного содержания.

3. Благотворительная и социальная деятельность, например, выражающаяся в:

- обеспечении престарелых и больных иноков приютом и уходом;

- открытии приемных покоев и аптек, приютов для сирот, убежищ для инвалидов, странноприимных домов [8].

Очевидно, что для организации и поддержания жизнедеятельности школ, библиотек, странноприимных домов и т.д. монастырь должен быть обеспечен надежными и постоянными средствами, которые возможно и должно извлекать, в том числе, из результатов собственной хозяйственной деятельности.

Перечень возможных для реализации видов экономической (хозяйственной) деятельности монастырей невероятно велик. Взяв во внимание только некоторые из упомянутых в Определениях и Постановлениях Священного Собора Православной Российской Церкви 1917-18 гг. направлений деятельности: лесоводство, садоводство, скотоводство и рыболовство, можно найти их в современном классификаторе ОКВЭД – Раздел А. Сельское, лесное хозяйство, охота, рыболовство и рыбоводство. Тут мы получаем около 45 видов экономической деятельности, включающих, среди многих:

- выращивание зерновых культур (пшеницы, ячменя, ржи, овса и т.п.);

- выращивание овощей, корнеплодных и клубнеплодных культур, грибов и трюфелей;

- выращивание специй, пряно-ароматических, эфиромасличных и лекарственных культур;

- разведение молочного крупного рогатого скота, производство сырого молока;

- разведение лошадей и прочих животных семейства лошадиных отряда непарнокопытных;

- пчеловодство (медового, опылительного и разведенческого направлений).

И это только малая часть из всего списка потенциальных видов экономической деятельности, доступных для освоения тому или иному монастырскому хозяйству, по его возможностям. Но знание этого списка не есть главное.

Братии конкретного монастыря важно понимать, какие именно направления подходят для этой обители. Вопрос можно разрешить учитывая:

во-первых, исторически устоявшиеся виды хозяйственной деятельности монастырей в рассматриваемом регионе; во-вторых, совокупность текущих и перспективных укрупненных групп видов экономической деятельности определенных для каждого субъекта РФ в рамках «Стратегии пространственного развития Российской Федерации на период до 2025 года» [6].

Для примера, рассмотрим ситуацию, в которой необходимо выявить наиболее подходящие направления хозяйственной деятельности для монастыря, расположенного в Архангельской области.

Для определения исторически сложившихся видов хозяйственной деятельности монастырей в этом регионе, рассмотрим пример Спасо-Преображенского Соловецкого ставропигиального мужского монастыря как экономического субъекта в период второй половины XIX – начала XX вв.

Берущие свое бурное развитие со времени настоятельства игумена Филиппа (Колычева), исторически сложившиеся хозяйства Соловецкого монастыря, следующие:

- луговодство [3, с. 15];
- разведение молочного крупного рогатого скота;
- разведение лошадей;
- бескровная охота (осенью сетями ловили диких лапландских оленей)

[7, с. 319];

- овощеводство (приоритетные направления – выращивание капусты и картофеля; менее активно выращивались репа, брюква, редька, морковь, свекла, лук, чеснок, хрен, чабер, сельдерей, петрушка; в парниках – огурцы). Правда, как замечает современник, «вкус овощей весьма уступает тем, которые под благорастворенным небом в других местах растут в изобилии» [1, с. 28];

- производство (топление) сала из морских животных (нерпы, морского зайца, иногда гренландского тюленя) [2, с. 70];

- производство кирпича и керамических изделий;
- изготовление кожаных изделий;
- изготовление теса;
- выработка смолы и скипидара;

(Примечание: практически вся продукция кирпичного, смолокурного и лесопильного заводов шла на удовлетворение внутренних нужд обители).

- морское и речное рыболовство;
- морское пароходство, каналные судовые перевозки по острову;
- производство свечей;
- производство просфор;

- производство деревянных крестов (и прочих предметов изготавливаемых братией);

- другие мастерские и хозяйственные заведения, изделия которых использовались исключительно монастырем, например: ризошвейная,

корзинная, колесная мастерские, производство строительно-ремонтных работ: столярных, слесарных, малярных, плотницких и хозяйственные заведения удовлетворяющие разнообразные бытовые потребности: хлебопекарня, квасоварня, прачечная (портомойня), портная и т.п.

Наличие большого количества хозяйственных заведений было обусловлено необходимостью обеспечения жизнедеятельности монастыря в период его изоляции от мира. В силу особенностей географического расположения обители, к ней не было доступа около восьми месяцев году, что непосредственным образом влияло на устройство хозяйственной жизни Соловецкого монастыря.

Очевидно, что лишь некоторые хозяйственные направления обеспечивали существенным доходом монастырь, в частности, доля доходов за проезд богомольцев на паромовых и лошадях к началу XX в. составляла около 24% от доходной части бюджета монастыря. Остальные вышеперечисленные направления хозяйственной деятельности хоть и приносили совсем незначительные объемы дохода, либо вовсе не имели такой задачи, но были организованы с целью снизить расходы на приобретение аналогичных товаров или услуг.

В соответствии со стратегией пространственного развития Архангельской области сегодня определен перечень эффективных экономических специализаций, выделим из них наиболее подходящие для монастырей [6, с. 26-27]:

- лесоводство и лесозаготовки;
- рыболовство и рыбоводство;
- обработка древесины и производство изделий из дерева;
- туризм [и паломничество]: деятельность гостиниц и предприятий общественного питания; деятельность административная и сопутствующие дополнительные услуги (деятельность туристических агентств и прочих организаций, предоставляющих услуги в сфере туризма);
- производство готовых металлических изделий, кроме машин и оборудования;
- производство химических веществ и химических продуктов;
- производство пищевых продуктов.

Как видим, некоторые экономические специализации совпадают с устоявшимися видами хозяйственной деятельности Соловецкого монастыря, следовательно, их возможно учитывать при определении конкретного хозяйственного проекта.

Но, прежде организации какого-либо хозяйственного проекта необходимо выяснить и убедительно обосновать, что его реализация «полезна», «выгодна» или, наоборот, «невыгодна», «нерациональна» по тем или иным причинам.

В общем случае оценить инвестиционный (хозяйственный) проект возможно с помощью существующих и утвержденных в 1999 г.

Методических рекомендаций, которые были разработаны с учетом особенностей российской экономики [4].

Создание Рекомендаций обусловлено целым рядом причин. Прежде всего, зарубежные методические разработки и соответствующие им компьютерные программы не учитывают особенности существующей в России нестационарной переходной экономики.

Примером чего может послужить печальный опыт проведения в России по «западным рецептам» (и при непосредственном участии западных советников макроэкономического толка, например, «Вашингтонского консенсуса») экономической реформы (начавшиеся 2 сентября 1992 г.) нацеленной на переход от существовавшей все советские годы системы централизованного экономического планирования к более эффективной, как представлялось тогда, системе нормальной стационарной рыночной экономики. Руководствуясь принципами «шоковой терапии» и «ваучерной приватизации», в частности, был прекращен контроль ценообразования, открыта экономика для негосударственного экспорта и импорта, далее без промедления, проведено массовое разгосударствление и приватизация существенной части государственной собственности по безымянным ваучерам. Стоит заметить, что эти принципы, рекомендованные финансовыми организациями (Всемирный Банк, МВФ) развивающимся странам, порой оказывались достаточно эффективными (Чехия, Польша), но в других местах и в других условиях давали резко отрицательный результат.

Так как Церковь открыта для мира, и в части финансово-хозяйственной (экономической) деятельности она функционирует по законам и нормам, действующим в национальной экономике в определенный исторический период, упомянутые Рекомендации применимы для расчета оценки эффективности хозяйственных проектов в рамках деятельности монастыря как экономического субъекта.

Одновременно необходимо обратить внимание на то, что понятия «церковной экономики» как такового не существует, так как в мирских экономических отношениях большую часть занимают товарно-денежные взаимосвязи, в то время как в Церкви домостроительные отношения преимущественно есть отношения между человеком и Богом.

Следует говорить скорее не об «экономике Церкви», а о некоторых определенных экономических механизмах в хозяйственной жизни Церкви, в частности, монастыря.

Исходя из вышесказанного, можно сформулировать определение «финансово-хозяйственной (экономической) деятельности Церкви» как совокупность финансово-хозяйственных операций, в рамках которой исключена погоня за максимизацией прибыли как самоцель, а хозяйственные отношения ориентированы на определенный нравственно-трудовой порядок, при этом, положительные результаты экономической деятельности устремлены на реализацию и поддержание устойчивого развития проектов



миссионерско-просветительной, благотворительной и социальной направленности.

Это положение есть основа для определения «частных» принципов, которые необходимо учитывать наряду с общепринятыми. То есть, те основы (фундаментальные правила), в соответствии с которыми осуществляются отдельные этапы оценки эффективности инвестиционного проекта или учитываются отдельные специфические для конкретного проекта обстоятельства. Такие правила, основанные, в частности, на историческом и практическом опыте, конкретизирующие общие принципы применительно к определенной ситуации, должны излагаться при описании соответствующих этапов расчетов.

Таковыми правилами могут выступать следующие фундаментальные особенности монастыря, утвержденные Поместным Собором 1917-1918 гг.:

1. «Источники доходов монастыря и способы извлечения их должны соответствовать началам и основам иноческой жизни» [8].

Учитывая, что одна из основных задач монаха – это молитвенный подвиг, в целом монастыря – поддержание уставного богослужения, очевидно, что ряд экономических специализаций просто непригодны для освоения монастырем из-за отсутствия возможности бесперебойного сопровождения рабочего процесса. И диаметрально противоположная сторона этого вопроса указывает на то, что подходящие виды хозяйственной деятельности те, которые возможно представить в виде упрощенного алгоритма последовательных операций, выполнение которых не требует, как правило, серьезной профессиональной подготовки.

2. «Все работы по монашескому хозяйству должны быть исполняемы по возможности самими насельниками обители. Трудовое послушание, наряду с молитвенным подвигом, обязан нести по мере своих сил и способностей, не имея права от него отказываться, каждый из входящих в состав братии» [8].

Эффективность использования трудовых ресурсов – один из ключевых факторов, повышающих результативность деятельности организации. В связи с этим, при разработке хозяйственного проекта, в частности, определения действий и их согласования, необходимо учитывать профессиональную подготовленность насельников обители для выполнения тех или иных задач. Если не представляется возможным выполнение работ своими силами, то не воспрещается наемный труд. Это могут быть как узкопрофильные специалисты или организации, от которых требуются, либо разовые выполнение работ, оказание услуг, либо постоянное участие в хозяйственных процессах, так и работники, относящиеся к таким категориям граждан как: инвалиды, бездомные, женщины, попавшие в сложные жизненные ситуации, члены малообеспеченных семей, тем самым выполняющие функции социального предпринимательства.

3. «Монастырское хозяйство и промыслы должны иметь целью не только нужды самого монастыря, но и удовлетворение наиболее настоятельных церковных нужд и пользу окрестному населению» [8].

Во-первых, как уже было сказано выше, монастырь должен учитывать необходимость организации рабочих мест для определенной категории граждан, если таковая потребность имеется, что, конечно, будет непосредственным образом влиять на устройство и функционирование рабочего процесса.

Во-вторых, думается, монастыри могут и должны пониматься как потенциальные звенья вертикально интегрированной структуры. То есть, не заключать в пределах одного монастыря все этапы производства, а специализироваться на отдельных блоках производственного цикла. В первую очередь, это помогло бы обеспечивать стабильный доход слабо развитым, в хозяйственном отношении, монастырям и монастырским хозяйствам, находящимся вдали от возможного места реализации продукции.

4. «Все монастыри, обладающие земельными угодьями, обязаны вводить усовершенствованное хозяйство, соответственно с условиями и потребностями местности, и развивать свои промыслы, как для удовлетворения потребностей своего хозяйства, так и для сбыта продуктов и изделий монашеского производства» [8].

Принцип, побуждающий к действиям, направленный на организацию и развитие хозяйственных проектов. Использование современных технологий, насколько это возможно, освоение эффективных методов управления экономическими ресурсами, в том числе и расчет эффективности хозяйственных проектов.

В завершение исследования, обобщая все вышесказанное, необходимо обратить внимание, пожалуй, на самый важный принцип, не учитывая который, все расчеты эффективности хозяйственных проектов, какими бы профессиональными они не были, окажутся тщетными.

Он заключается в вере в то, что задуманное будет достигнуто. Именно эта уверенность помогает принимать решение в сложных, порой критичных ситуациях, помогает собраться с силами, продолжать работать и добиваться желаемого результата.

Конечно, для поддержания мотивации и энтузиазма на высоком уровне нужна и значительная, масштабная цель. В частности, исследование экономических механизмов и функционирования хозяйственной жизни Церкви, освоение и апробация на практике методов организации и управления хозяйственными проектами. И, соответственно, решение ряда задач, включающих:

- изучение архивных материалов;
- сбор информации о финансово-хозяйственной деятельности действующих монастырей;
- выявление принципов оценки эффективности хозяйственных проектов монастыря и многое другое.

Понятно, что изложенное составляет лишь некоторые начальные подходы к анализу эффективности обустройства хозяйственной деятельности монастырей (впрочем, также приходов) и, на основе соборных решений Русской Православной Церкви, открывает возможности дальнейшей глубокой проработки обозначенного направления современной церковной жизни.

#### Библиография

1. Досифей, архим. Географическое, историческое и статистическое описание ставропигиального Соловецкого монастыря. Ч.1-3. – М.: Университетская типография, 1836,1853.

2. Жилинский А.А. Морские промыслы Белого моря и Ледовитого океана. – Пг., 1917.

3. Матвеев Д.Н. Земледелие на Соловках. // Материалы: Соловецкого общества краеведения. Вып. XIV. – Соловки, 1927.

4. Методические рекомендации по оценке эффективности инвестиционных проектов (утв. Минэкономки РФ, Минфином РФ, Госстроем РФ 21.06.1999 №ВК 477). Сайт «КонсультантПлюс», URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_28224/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28224/) (дата актуализации 12 апреля 2019 г.).

5. Писания старца Силуана. Глава XIV. // Старец Силуан Афонский. М.: Подворье Русского на Афоне Пантелеимонова монастыря, 1996. [Электронный текст] Сайт «Электронная библиотека RoyalLib.com», URL: [https://royallib.com/book/arhimandrit\\_sofroniy\\_saharov/starets\\_siluan\\_afonskiy.html](https://royallib.com/book/arhimandrit_sofroniy_saharov/starets_siluan_afonskiy.html) (дата актуализации 12 апреля 2019 г.).

6. Распоряжение Правительства РФ «Об утверждении Стратегии пространственного развития Российской Федерации на период до 2025 года» от 13.02.2019 №207-р. Сайт «КонсультантПлюс», URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_318094/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_318094/) (дата актуализации 12 апреля 2019 г.).

7. Ростиславов Д.И. Опыт исследования об имуществах и доходах наших монастырей. – СПб., 1876.

8. Собрание определений и Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. Сайт «Азбука веры», URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya\\_Tserkvi/sobranie-opredelenij-i-dejanija-svjashhennogo-sobora-pravoslavnoj-rossijskoj-tserkvi-1917-1918-gg/](https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya_Tserkvi/sobranie-opredelenij-i-dejanija-svjashhennogo-sobora-pravoslavnoj-rossijskoj-tserkvi-1917-1918-gg/) (дата актуализации 12 апреля 2019 г.).

9. Устав Русской Православной Церкви. Раздел «XVII Монастыри». Официальный сайт Московского Патриархата – [patriarchia.ru](http://patriarchia.ru), URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/133143.html> (дата актуализации 12 апреля 2019 г.).

10. Федоров П.Ф. Соловки. – Кронштадт, 1889.

\*\*\*\*\*

Сергеев Александр Дмитриевич,  
студент 4 курса бакалавриата  
Московской духовной академии,  
сотрудник миссионерского отдела при МДА  
Россия, Московская обл. г. Сергиев Посад  
sad-md@mail.ru

**Священномученик Андроник (Никольский), архиепископ  
Пермский и Соликамский, как пастырь и миссионер**

Аннотация: В данной статье рассматривается личность священномученика Андроника (Никольского), как пастыря и миссионера. Особый акцент в статье делается на выделение качеств архиепископа Андроника, характеризующих его, как пастыря и миссионера, а также на исследование и анализ его личные трудов, проповедей, статей, заметок, на основании которых показываются его мировоззренческие убеждения в нравственно-аскетическом, богослужебном аспектах, а также в области опыта православной миссии. К основным выводам можно отнести следующие: качества, характеризующие архиепископа, как пастыря и миссионера - это благочестие, ревность по исполнению епископских обязанностей, строгость к себе и другим и одновременно снисходительность при обличении, ответственность, ревностность, благодушие, терпеливость, скромность, молчаливость, внимательность, бодрость, телесная слабость и наследственная болезненность. Относительно отношения священномученика Андроника к инославию и к иноверию, можно заключить, что он имел опыт строгого обличения всех отпавших от Церкви. Пастырское и миссионерское служение архиепископа Андроника весьма содержательны, поучительны и актуальны. Знакомство с ним было бы весьма плодотворным для современных миссионеров и священнослужителей, а применение на практике его советов по организации миссионерского служения могли бы внести достойный вклад в современное состояние миссионерской деятельности в Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: Священномученик Андроник Никольский, пастырское и миссионерское служение; православная миссия, миссионерская молитва, протестантизм, католицизм, буддизм.

Sergeev Alexander Dmitrievich  
4th year bachelor student of the  
Moscow theological Academy,  
member of the missionary Department of MDA  
Russia, Moscow region,  
Sergiev Posad  
sad-md@mail.ru

## **Priest-Martyr Andronicus (Nicholas), Archbishop of Perm and Solikamsk, as a pastor and a missionary**

**Abstract:** The article discusses the personality of a martyr Andronicus (Nikolsky) as a shepherd and a missionary. Particular emphasis in the article is made on the identification of qualities of Archbishop Andronicus, characterizing him as a pastor and a missionary, as well as on research and analysis of his personal works, sermons, articles, notes, on the basis of which his ideological convictions are shown in aspects of morality and asceticism, liturgical aspects, as well as in the field of an experience of the Orthodox mission. The main conclusions are as follows: qualities that characterize the archbishop as a shepherd and a missionary are piety, zeal for fulfilling of episcopal duties, strictness to himself and at the same time indulgency in exposure, responsibility, jealousy, complacency, patience, modesty, silence, attentiveness, vigor, physical weakness and hereditary soreness. As to the attitude of the martyr Andronicus to non-Orthodox and to non-belief, it can be concluded that he had an experience of strict exposure of all those who had fallen from the Church. The pastoral and missionary ministry of Archbishop Andronik is very informative, instructive and relevant. Acquaintance with him was very fruitful for modern missionaries and clergymen, and putting into practice his advice on organizing missionary service could make a worthy contribution to the current state of missionary activity in the Russian Orthodox Church.

**Key words:** priest-Martyr Andronik Nikolsky, pastoral and missionary service; Orthodox mission, missionary prayer, Protestantism, Catholicism, Buddhism.

В статье будет представлен образ священномученика Андроника (Никольского), как пастыря и миссионера на основании исследования его биографии и богословского наследия.

### **1. Особенности личности священномученика Андроника**

Исследование биографии архиепископа Андроника показывает особое действие Божьего промысла в жизни архиепископа Андроника. Годы жизни архиепископа Андроника (в миру Владимира) Никольского – (1870-1918 гг.). Рассматривая его жизненный путь, важно отметить, что юному Владимиру была предоставлена возможность обучения в Ярославской духовной семинарии и в Московской духовной академии, в стенах которых им был получен духовной опыт и необходимые знания для будущего пастырского и миссионерского служения.

Влияние на отца Андроника было оказано его наставниками и друзьями: митрополитом Антонием Храповицким, святым праведным

Иоанном Кронштадтским, от которого он получил благословение на монашеский постриг [10, с. 10], патриархом Сергием (Страгородским), его спутником во время участия в миссионерской поездки в Японию, святителем Николаем (Касаткиным), который показал ему личный пример самоотверженного миссионерского служения, а также священномучеником Пименом (Белоликовым), с которым архиепископ Андроник трудился во время служения в Пермской епархии [См. 4, с.104, 106, 113].

Говоря о пастырском и миссионерском служении священномученика Андроника, на основании его биографии, следует выделить следующие важные периоды его жизни повлиявшие на его становление как пастыря и миссионера: миссионерское служение в Японии, период ректорства в Уфимской семинарии, продолжение миссионерских трудов в Японии в Осаке, служение в Новгородской епархии, служение на Омской кафедре, служение в Пермской епархии, а также деятельность в пермской епархии в период начала первой мировой войны и на поместном соборе 1917 года.

При исследовании особенностей личности архиепископа Андроника по отзывам его современников митрополита Антония Храповицкого [См.4, с. 237-240] и святителя Николая Японского [См.11.] можно выделить следующие качества, характеризующие его как пастыря и миссионера: это - благочестие, ревность по исполнению епископских обязанностей, строгость к себе и другим и одновременно снисходительность при обличении, ответственность, ревностность, благодушие, терпеливость, скромность, молчаливость, внимательность, бодрость, телесная слабость и болезненность.

## **2. Богословское наследие священномученика Андроника**

На основании анализа богословских трудов, священномученика Андроника, можно заключить, что епископ Андроник в своих трудах уделял большое внимание вопросам пастырского служения, подготовки и воспитания будущих пастырей, вопросам нравственно-аскетического и богослужебного характера, а также и вопросам миссионерского служения и богословско-нравственной оценки иноверия и инославия.

### **А) Нравственно-аскетические наставления**

В нравственно-аскетических наставлениях, в частности показывается его отношение к православной вере, говоря о которой он утверждал об единственности истинной веры [3, с.6-7], о том, что в православной вере нельзя делать даже малых компромиссов [1, с.275], о важности того, чтобы в духовной жизни православных христиан не происходил период охлаждения в вере, причинами чему епископ Андроник определил отсутствие труда в делах веры и непостоянство в упражнениях по познанию истин веры [2, с.290], источником которых является вселенская Православная Церковь.

Таким образом, можно сказать, что данный вопрос священномученик Андроник рассматривал в контексте экклесиологии, в частности, весьма важными условиями для сохранения веры и ревности в духовной жизни он определял принадлежность к Церкви и содержание в полноте всего того, чему учил Господь Иисус Христос через Свою Церковь [3, с.9-10].

Для того, чтобы проиллюстрировать насколько важно постоянство в деле познания истин веры, епископом Андроником приводится следующий пример: «Как живописец, или музыкант, или писатель постоянно упражняются в своем искусстве, чтобы рука не зазубела, так истины веры и жизни по вере постоянно нужно возобновлять в своей душе, чтобы не умереть смертью духовной и не охладеть к вере» [3, с.36].

В своих трудах отец Андроник размышляет также над причинами нравственного упадка общества. Согласно его мнению, такими причинами являются легкомысленное отношение к душеполезным книгам [3, с.101], неимение твердой веры и незнание ее содержания [9, с.349].

### **Б) О православном богослужении**

Весьма интересны и актуальны рассуждения отца Андроника о православном богослужении, а также его отношение к богослужебному уставу Церкви, относительно которого отец Андроник говорит, что «наше богослужение имеет всегда строго законченный и цельный характер» [2, с.417] и «всякое сокращение его бессмысленное есть нарушение этой цельности и стройности. Что сказали бы меломаны, любители театра, если бы выбросить из пьесы несколько отделений или даже строк? Так для понимающего весь строй богослужения совершенно недопустимо бессмысленное сокращение его» [2, с.129]. Так как владыка предлагал разумное сокращение богослужения в приходских храмах, то на основании его высказываний можно заключить, что богослужебные указания, предлагаемые отцом Андроником в начале двадцатого века, стали в тот период наиболее адекватным способом решения проблемы соотношения богослужебной практики с нормами действующего Типикона.

Кроме вопросов богослужебного устава необходимо обратить внимание и на отношение пермского архипастыря к такому частному вопросу устава, как язык богослужения, относительно чего следует сказать, что епископ Андроник был против перевода богослужения со славянского на современный русский язык. Вот какие аргументы он приводил в защиту своего мнения, он говорил: «Было бы странно говорить с Богом на языке обычном, если и в беседе с людьми, высшими себя, мы пользуемся и языком не обыденным, а возвышенным» [5, с.120]. Кроме этого, по его мнению, данная реформа могла возмутить простой народ набожный и привести к новому расколу, более и сильнейшему старообрядческого, вследствие чего

допустим только лишь перевод церковных книг лишь для домашнего употребления [5, с.120].

В своих нравственных наставлениях епископ Андроник очень большое внимание уделял церковному пению, он считал за правило привлекать к участию за богослужением в чтении и пении самих молящихся посредством общего пения [9, с.195-196].

Важно отметить, что в творениях отца Андроника содержатся также и его педагогические наставления в области воспитания детей [7] и патриотизма [6].

### **3. Миссионерский опыт священномученика Андроника**

На основании исследования мировоззренческих убеждений священномученика Андроника в области опыта в деле православной миссии актуальны и интересны его высказывания о миссионерском служении, которые определялись, тем, что по словам отца Андроника нужно как можно больше людей посвятить в тайну Церкви, чтобы как можно больше было спасающихся [2, с.132], для чего необходима проповедь преимущественно собеседовательного характера [2, с.478]. В деле миссии отец Андроник считал очень важным не гнаться за количеством крещений, но, напротив, стремиться к качественной проповеди [2, с.317].

Жизненной целью миссионеров отец Андроник определял спасение всех людей верою и жизнью во Христе Спасителе [2, с.265], а необходимыми качествами для этого - самоотдачу миссионеров, без всякого саможаления и самолюбия [2, с.207], соответствие их жизни с христианским учением [2, с.330], участие миссионеров в труде и обычной жизни тех, кому они проповедуют [2, с.231-232], регулярное изучение закона Божьего [9, с.160-161], характер постепенности в деле миссии [2, с.309], а также, усердная молитва [2, с.55-56].

В трудах архиепископа Андроника содержится авторский текст его миссионерской молитвы, при анализе и разборе которого можно заключить, что молитва миссионеров должна содержать следующие аспекты: просьбы о размягчении сердец заблудших людей, о просвещении мысленных очей сердца самих миссионеров, о даровании миссионерам ощущения силы Божией и сладости Богообщения в молитве, а также о действии через миссионеров Божьей благодати, возбуждающих их на дело Божье [2, с.313-314].

Необходимо подчеркнуть также, что отец Андроник весьма важным для миссионеров считал внешнюю организованность, достигающуюся через соблюдение миссионерами распорядка дня [2, с.180].

На основании личного опыта отца Андроника можно выделить и определить следующие искушения и телесные болезни миссионеров: желание



о возвращении на земную родину [2, с.82], сильное головокружение, боли в груди и костях, а также бессонница [1, с.21], для преодоления всех этих трудностей миссионерам необходимо не полагаться на себя, а искать помощи свыше противостояя искушениям через добрые помыслы [2, с.82], обращаться к примеру святых [9, с.79] и развивать в себе добродетели терпения и мужества [9, с.75].

Весьма интересен для анализа опыт отца Андроника по изучению японского языка, на основании которого можно заключить, что для миссионеров целесообразнее всего начинать изучение языка с детских книг, для усвоения самых простых слов и выражений и для понимания устной разговорной речи иностранцев [2, с.210]. Для усвоения же языка миссионерам необходимы не только изучение грамматики языка и слов из молитвослова и Библии для усвоения религиозной терминологии, но и обязательная практика проповеди на новом языке, причем желательно по домам христиан [2, с.348].

Также по опыту отца Андроника можно выделить быстрый способ изучения языка, заключающийся в поселении миссионеров в том месте, где невозможно услышать ни одного русского слова, вследствие чего данная ситуация вынуждает их выучить новый язык в ускоренном режиме в более короткий промежуток времени [2, с.347].

Следует отметить, что отец говорил о важности участия мирян в деле распространения православной веры [3, с.59], в частности, он говорил, что «безучастность мирян к делу проповеди есть несомненный признак и их собственной духовной холодности» [9, с.250]. Для успешного осуществления миссионерского служения мирянами согласно совету епископа Андроника необходима добродетель ревности ко своему спасению и спасению ближних [9, с.345].

Также отец Андроник призывал не забывать о важности проведения катехизаторской работы внутри Церкви, при отсутствии которой, христиане, занятые расширением своей Церкви за Ее пределами, могут не заметить, что происходит оскудение в вере внутри Церкви [2, с.219-220].

Весьма уместным будет представить опыт отца Андроника в таком уникальном способе проповеди, как проповедь по домам, согласно которому миссионерам для успешности проповеди через такой способ необходим следующий порядок действий: сначала необходимо познакомиться со всеми в семье, далее, узнать, когда и при каких обстоятельствах и где люди приняли христианство, также узнавать кем и когда крещены их дети. Данные вопросы могут помочь миссионерам, во-первых, завязать разговор и расположить к себе людей, во-вторых, выяснять подробную картину семейного и хозяйственного положения посещаемого дома, а также их благочестие, их твердость в вере [9, с.576].

Далее, необходимо показать отношение отца Андроника к такому дискуссионному способу миссии, как проповедь на улице. Относительно чего, по мысли епископа Андроника, если речь идет о протестантской проповеди на улицах, то проповедь протестантов на улице священномученик Андроник считал однообразной и бессодержательной [2, с.177], проповедь же православных христиан на улице владыка одобрял, считая, что проповедь через такой способ в противовес протестантским проповедникам может принести много благих плодов [2, с.177], вследствие чего в своих проповедях владыка Андроник призывал к проповеди на улице и обычных прихожан [3, с.270].

Еще весьма интересен опыт миссионерства отца Андроника через плакаты. С помощью такого способа проповеди владыка полагал заставить задуматься многих молодых людей о сути тех вопросов, над которыми они задумывается только по мнениям и отрицательному примеру своих сотоварищей [9, с.364-365]. В трудах отца Андроника подробно описывается структура такого миссионерского плаката, это – «большой лист-плакат, содержащий в себе 15 отдельных обращений к молодёжи том, чего следует избегать и чего следует держаться» [2, с.364], а также, советы относительно наиболее удачных мест для размещения плакатов, которыми отцом Андроником определялись видные места у церковных оград, школ, у потребительских и торговых лавок [9, с.365].

Также следует отметить способ решения отцом Андроником вопроса образования духовенства, которым, по его мнению, является организация миссионерских съездов и курсов, которые из года в год повторяемые могут поднять пастырское настроение духовенства и восполнить в значительной степени недостающее в образовании у каждого клирика [2, с.496-497].

#### **4. Отношение священномученика Андроника к инославию и иноверию**

Говоря об отношении священномученика Андроника к инославию и к иноверию, можно заключить, что он имел опыт строгого обличения всех отпавших от Церкви. В своих творениях епископ Андроник оценивал такие инославные и иноверные религиозные течения, как протестантизм, католицизм, старообрядчество, буддизм и ислам. При анализе его оценочных взглядов данных религиозных течений можно подчеркнуть, что относительно ислама пермский архипастырь фактически не высказывался, единственное, что он свидетельствовал, что со стороны православных христиан необходима проповедь мусульманам [3, с.237].

Относительно протестантизма владыка Андроник отзывался только отрицательно [2, с.324]. Католичество отец Андроник также оценивал отрицательно, считая его злейшим всех ересей [3, с.10], однако подчеркивая

при этом положительные моменты у католиков в набожности их молодежи, не стесняющийся показывать свою религиозность в отличии от русской молодежи, не делающей этого [2, с.129], а также в том, что утром, днем и вечером у них есть колокольный звон, слыша, который они все вместе встанут на молитву [2, с.129].

Несмотря на отрицательные отзывы о католиках, священномученик Андроник имел в сердце желание и надежду на их возвращение в Православную Церковь [3, с.101-102,131]. Следует отметить, что такого же мнения о желании и надежде возвращения католиков в Церковь придерживался, и духовный наставник отца Андроника - святитель Николай Японский [12, с.793].

К старообрядчеству он относился так, что считал, что и старые, и новые обряды являются одинаково спасительными, так как обряды – это не вера [3, с.20-21], и, часто призывал старообрядцев к покаянию и присоединению к единой Церкви Христовой [3, с.22], однако, при этом владыка Андроник любил единоверие как выражение всей церковной строгости [8] и часто посещал единоверческие приходы, соблюдая все необходимые правила, установленные в них.

Буддизм архиепископом Андроником оценивался как безбожная религия вследствие отсутствия веры в единого Бога Творца [3, с.298]. Главной же проблемой в учении буддистов отец Андроник указывал на неприятие ими учения о душе и о Боге как личных и неуничтожимых началах [13, с.20-25].

### **Заключение**

Таким образом, пастырское и миссионерское служение архиепископа Андроника весьма содержательны, поучительны и актуальны. Знакомство с ними было весьма плодотворным для современных миссионеров и священнослужителей, а применение на практике его советов по организации миссионерского служения могли бы внести достойный вклад в современное состояние миссионерской деятельности Русской Православной Церкви.

### **Библиография**

1. Андроник (Никольский), свщмч. Пишу от избытка сердца (Письма о духовной жизни): Сб. писем / Сост. Гуличкина Г.Г. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007.
2. Андроник Никольский архиепископ Пермский, свщмч. Творения, книга I, статьи и заметки. Издательство «Булат», Тверь, 2004.
3. Андроник Никольский архиепископ Пермский, свщмч. Творения, книга II, проповеди, обращения, послания. Издательство «Булат», Тверь, 2004.

4. Антоний (Храповицкий), митр. Полное собрание сочинений. Том I. Слово при пострижении студента Московской Духовной Академии Владимира Никольского (Андроника). Казань, Типо-литография Императорского университета, 1900.

5. Балашов Н. прот. На пути к литургическому возрождению, М., 2001.

6. Безшлеева Н.Ю. О воспитании патриотизма. [Электронный ресурс] [https://publikacia.net/archive/uploads/pages/2015\\_8\\_1/20.pdf](https://publikacia.net/archive/uploads/pages/2015_8_1/20.pdf) (Дата обращения: 04.01.2019 г.)

7. Дамаскин (Орловский), иг. Воззрения Архиепископа Пермского и Кунгурского Андроника (Никольского) на русский гражданский строй. Вестник архивиста. 2014. № 1. [Электронный ресурс]. <http://www.vestarchive.ru/2013-2/2603-vozzreniia-arhiepiskopapermskogo-i-kyngyrskogo-andronika-nikolskogo-na-rysskii-grajdanskii-stroi.html> (Дата обращения 04.01.2019)

8. Деяния Всероссийского Поместного Собора 1917-1918 гг. [Электронный ресурс]. //URL:[http://www.russportal.ru/index.php?id=church\\_history.sobor1918\\_07\\_078](http://www.russportal.ru/index.php?id=church_history.sobor1918_07_078) (Дата обращения 08.01.2019).

9. Королев В.А. Простираясь вперед. Жизнеописание архиепископа Пермского Андроника в документах / В. А. Королев. — Пермь: ПГНИУ; М.: Содружество "Правосл. паломник", 2013.

10. Любовью побеждая страх. Жизнеописания Новомучеников Российских. Пермский Андроник, епископ Соликамский Феофан, архиепископ Черниговский Василий, епископ Семиреченский Пимен. 1867-1918. 2-е издание, дополнительное. /Сост. В.А. Королев. – г. Фрязино (Московской области): содружество Православный Паломник, 1999.

11. Николай Японский, свт. Дневники: в 5 т. /Сост. К. Накамура. Т. 3. - СПб.: Гиперион, 2004.

12. Николай Японский, свт. Дневники: в 5 т. /Сост. К. Накамура. Т. 4. - СПб.: Гиперион, 2004.

13. Максимов Георгий, диак. Чем православие отличается от буддизма? Православное Миссионерское Общество имени прп. Серапиона 12. Кожеозерского, Москва, 2015. С. 25.

14. Ходаковская. О. Там где сияют горные вершины. Документальное исследование жизни и трудов преосвященного Пимена епископа Семиреченского и Верненского, священномученика (1879–1918), Алма-Ата, 2012.

\*\*\*\*\*

Иеромонах Макарий (Маркиш)  
Преподаватель Свято-Алексеевской  
Иваново-Вознесенской Духовной семинарии  
Россия, г. Иваново  
pmmakarios@yandex.ru

### **Молодежная миссия: школьный фронт**

Аннотация: В статье представлен учебно-методический комплекс по дисциплине «Нравственные основы семейной жизни», разработанный Иваново-Вознесенской епархией Русской Православной Церкви совместно с Департаментом образования Ивановской области для учащихся старших классов общеобразовательных школ и студентов средних профессиональных учебных заведений, вместе с некоторыми рекомендациями и наблюдениями по его практическому применению в учебных заведениях области с точки зрения православной миссии к молодежи.

Ключевые слова: молодежная миссия Православной Церкви, нравственные принципы, половые отношения, брак, семья, средняя школа, среднее профессиональное образование.

Priest-monk Makarios (Markish)  
Lecturer of the St. Alexis Orthodox  
Theological Seminary,  
Ivanovo, Russia  
pmmakarios@yandex.ru

### **Youth Mission: Front Line in Public Schools**

Abstract: Syllabus, textbook and other study materials are presented, comprising the educational course in Moral Foundations of the Family Life, designed by the Ivanovo-Voznesensk Orthodox Diocese in cooperation with the Education Department of the Ivanovo region for pupils of high school and vocational colleges, along with some recommendations and observations about its practical implementation in schools of Ivanovo region from the standpoint of Orthodox mission among Youth.

Key words: Orthodox Church Youth mission; moral principles, sexual relations, marriage, family, secondary school, vocational education.

К кому бы ни была обращена христианская миссия, и в какой бы форме её ни проводить, она всегда требует аккуратного и строгого баланса между двумя полюсами: с одной стороны – *«Для иудеев я был как иудей... для подзаконных был как подзаконный... для чуждых закона – как чуждый закона... для немощных был как немощный»* (1Кор.9:20-22), и с другой –

«Спасайтесь от рода сего развращенного» (Деян.2:40). Уклонение к последнему означает высокомерие, пренебрежение людьми и бесплодность миссии; к первому – синкретизм, «обновленчество» и потерю Христа.

В тем большей мере важен этот постулат для молодежной миссии. Ключевой общецерковный документ, определяющий стратегию и тактику православной миссии, особо подчеркивает требования к формам молодежной работы: «...Они должны быть привычными для современной молодёжи, но при этом – наполненными христианским содержанием» [3].

\* \* \*

Нет нужды пояснять, сколь существенна школьная среда в деле христианской (и антихристианской) проповеди. Об этом свидетельствуют враги Христа всех поколений, от Юлиана Отступника до большевицкой тирании, методично изгонявшие Его из школы. Сегодня в нашей стране, вопреки яростному сопротивлению «оппонентов», дверь приоткрыта, а кое-где и широко распахнута: тем большая ответственность лежит на нас за плодотворное использование открытых возможностей, за прояснение сомнений со стороны властей и общественности, за устранение недоразумений, за опровержение клеветы.

Надо особо остановиться на возражении, которое, по недостатку внимания к нему, служит очередной попытке изгнать Христа из школы: якобы наша просветительская работа с молодежью – это всего лишь дымовая завеса, поскольку «под прикрытием исторических и нравственных дисциплин Церковь обманом протаскивает христианскую миссию, которой в школе не место». В подтверждение такого обвинения нам со злорадством процитируют заглавие настоящего доклада...

Ответ крайне прост: любой нормальный педагог-предметник выполняет миссию от имени своей дисциплины. Математик, музыкант, физкультурник, – каждый раскрывает перед учениками свои перспективы, стремится их всячески заинтересовать и мотивировать, способствует желающим поступить в университет, в консерваторию, в спортивную команду... Подчеркнем: *желающим*. Остальным достаточно освоить требования программы на положительную оценку – в чем нет ни малейшего повода для нареканий.

В точности так же действует преподаватель исторических и нравственных дисциплин, в той или иной мере связанных с религией, и такова же его роль в деле христианской миссии. Как и его коллеги, он не имеет права и не будет применять к учащимся никакого принуждения, никакой лжи, никаких нечестных и незаконных средств воздействия. В религиозном контексте такие средства именуются *прозелитизмом* и категорически отвергаются Православной Церковью. Вне зависимости от своей религиозной конфессии или отсутствия таковой, все учащиеся с интересом и пользой для себя воспримут преподаваемый материал при повышенной степени интереса и пользы среди верующих – точно так же, как в отношении математики, музыки или спорта.

Возвращаясь к требованиям баланса между интересной, актуальной, доступной тематикой и аутентичным христианским содержанием нашего диалога с молодежью в школе, мы в первую очередь останавливаемся на семье, браке и половых отношениях. Гипер-сексуализация общедоступной информационной среды, падение нравственности, кризис семейных связей, ложно понятая «толерантность», прямая проповедь разврата и т.п. – всё это ничуть не снижает, а лишь обостряет внимание к таким предметам со стороны нормальной, мыслящей молодежи начиная со старшего школьного возраста.

Вдумчивый наблюдатель, протоиерей Николай Балашов, комментируя «Основы Социальной концепции РПЦ», в разработке которых он принимал немалое участие, замечает не без горечи: «...Проблема заключается в том, что потоку “секспросвета” и порнографии мы часто ничего не можем противопоставить, кроме стыдливого умолчания о вопросах пола... У слушателей наших поучений порой создается впечатление (надо признать, не всегда ложное!), будто мы – священники, монахи, старшее поколение вообще – испытываем сами и пытаемся навязать им какое-то испуганное отношение к человеческому телу, к половой близости как таковой» [1].

При этом налицо глубокий факт, важнейший сам по себе, и в прямом смысле отворяющий дверь для входа с указанной темой в школьный класс. Этот факт – *святыня брака и семьи*, укорененная в религиозном наследии всех народов Земли, пусть и в несколько различных формах, но та же самая по существу. «У нас общие нравственные ценности... – отмечает Святейший Патриарх Кирилл, – *И вся этика наших народов, законодательство, которое на основе этой этики сформировалось, восходит к тем божественным заповедям*» [5].

Тем самым раскрытие перед молодежью фундаментальных истин о браке, о половой и семейной жизни становится проповедью *общечеловеческих ценностей* без кавычек, и в то же самое время – *христианских ценностей* без скидок и компромиссов. Вряд ли это может нас удивить, коль скоро мы исповедуем Единого Бога всех народов: «Только опирающиеся на совесть человека общие ценности... способны составить нравственный консенсус человечества... Представители разных традиций опознают эту универсальную нравственную ценность, преодолевают недоверие, сообща выступают против радикализма, отстаивают позицию по вопросам, имеющим моральное измерение...» [2].

В 2012 году Иваново-Вознесенская епархия и Уполномоченный по правам ребенка по Ивановской области вышли с предложением к губернатору М.А. Меню о введении в средних школах области воспитательно-культурологического курса «*Нравственных основ семейной жизни*». Предложение было принято; однако первый вариант программы, разработанный без участия епархии, оказался неприемлемым в силу

подражания зарубежным образцам и подмены нравственных начал психологическими.

Задача исправления программы и подготовки на ее основе Учебно-методического комплекса с пособием для учащихся была выполнена совместными усилиями епархиального духовенства, сотрудников областного Института развития образования и педагогов области. В тот момент, в условиях сжатых сроков и ограниченных ресурсов, мы ограничились публикацией УМК в компьютерном формате и распространением его через Интернет [4]. На 2019 год, в связи с многочисленными просьбами педагогов, планируется публикация печатных материалов и компакт-дисков.

Программа курса в полной мере основана на отмеченной выше *общности нравственных норм* цивилизованного человечества в части брака, семьи и половых отношений. За счет этого достигается *конфессиональный нейтралитет* курса, требуемый для общеобразовательных учебных заведений, при полноценном христианском содержании. Пособие содержит материалы религиозного характера, по большей части христианские, но представлены и другие традиции, так что никакая конфессия не возвышается над другими.

Другая ключевая особенность данного курса – *адаптивность*. Каждому педагогу, исходя из отведенного объема часов, особенностей аудитории и личных предпочтений, предоставляются широкие возможности и варианты аудиторной и самостоятельной работы, выбора учебных материалов, средств контроля и аттестации учащихся. Охват программы и материалов УМК позволяет построить курс в объеме от минимума в 34 часа до 120 часов и более.

Третий принцип в основе курса – *диалог с учащимися*. Программа построена таким образом, чтобы в тонких и дискуссионных вопросах, характерных для нашего дня, избежать как прямолинейной императивной дидактики, так и нравственной амбивалентности. Материалы курса стимулируют нравственное чувство и мышление учащихся, подводят их к сознательному нравственному выбору

\* \* \*

Основу Учебно-методического комплекса по «Нравственным основам семейной жизни» представляет собою *учебное пособие* в форме *хрестоматии*. Пособие содержит ссылки на учебные материалы различного рода и формата:

- художественные произведения в прозе и отрывки из них (главным образом русская литература XIX-XX в.в.: Пушкин, Чехов, Куприн, Бунин и др.) – всего 13.
- другие прозаические тексты (отрывки из Св. Писания, из публицистики, эссе, ответы на вопросы) – всего 15.
- стихотворения, поэмы, песни (русские поэты XIX-XX в.в.: Пушкин, Лермонтов и др.) – всего 6.



- репродукции картин (русские, западноевропейские, американские художники XVIII-XX в.в.) – всего 34.
- современные видео-отрывки – всего 5.

Пособие организовано строго по программе курса. Каждый тематический раздел открывается отрывком из программы курса с кратким изложением содержания и предметов для обсуждения; затем следуют *задания по данной теме*.

Каждое задание начинается с одной или двух ссылок на материалы хрестоматии. Вслед за этим перечисляются вопросы к данному материалу (материалам). Все вопросы носят дискуссионный, проблемный характер; ответы на них как правило не могут сводиться к однозначным формулировкам. Всего в пособии 250 вопросов по 63 заданиям (5 или 6 заданий на каждый из 11 тематических разделов программы). Само собою разумеется, что педагог может добавлять собственные вопросы и предметы для обсуждения к каждому заданию пособия.

Материал пособия может служить отправной точкой для самостоятельной работы учащихся (проектов, эссе, докладов), тематика которой предложена программой курса.

Вместе с пособием учащимся предлагается сборник из 32 *контрольных заданий*, который «в миниатюре» повторяет структуру пособия. Каждое задание представляет собою стихотворный или прозаический отрывок с предложением учащемуся дать на него краткий комментарий применительно к тому или иному тематическому разделу программы. Оценка выполнения контрольных заданий может служить простейшим средством аттестации учащихся.

Важное место в курсе занимают *ситуационно-ролевые игры*, поскольку его наполнение тесно связано как с повседневным опытом, так и со сферой личных интересов юношей и девушек. УМК включает описание шести различных игр, разработанных для данного курса; преподаватель может выбрать некоторые из них, модифицировать их по своему усмотрению, или добавить другие, уделяя им больше или меньше времени в рамках учебного плана или дополнительных занятий.

Помимо сказанного, УМК содержит учебно-тематический план курса, пояснительную записку, список литературы, а также методические материалы различного характера и рекомендации педагогу.

\* \* \*

Результаты преподавания курса «Нравственных основ семейной жизни» обнадеживают: полная поддержка со стороны педагогов и родителей, 97% школьников удовлетворены его содержанием. Курс читается более чем полутора тысячам учащихся 10-х и 11-х классов средних школ всех муниципальных образований Ивановской области и более чем тысяче студентов профессиональных образовательных организаций.

Подводя итоги сказанному, можно сформулировать ряд принципиальных и методических советов преподавателям, а также и всем, кто связан с делом христианской миссии к молодежи:

1. Темы брака, семьи и половых отношений должны быть сфокусированы на *нравственной* стороне вопросов, на аксиологии и деонтологии, в отличие от психологических, социальных и обрядовых предметах; последние, хоть и весьма популярны, в т.ч. и в православной среде, никак не содействуют личностному росту учащихся и лишь затуманивают существо дела.
2. Попытки опереться на тесты и опросы учащихся *глубоко ошибочны*, агрессивны и *нравственно-деструктивны*. В то время как психологические тесты требуют быстрых, интуитивных ответов, без раздумий и консультаций, акцентирующих «личную позицию» учащихся, наша задача *прямо противоположная*: прояснить и исправить «личную позицию» юношей и девушек за счет неспешного, глубокого размышления над каждым вопросом и каждым словом.
3. Было бы крайне неразумно снижать уровень подачи материала за счет разного рода развлечений, пустяков и т.п.; напротив, следует всячески акцентировать как *взрослость* учащихся, так и *серьезность* рассматриваемых вопросов и предмета в целом.
4. В противоположность сказанному, *ролевые игры* оказываются весьма действенным инструментом в данной связи: исполняя ту или иную роль, в том числе явно отрицательную, учащийся не отождествляет себя с нею, но, напротив, получает возможность посмотреть со стороны на свои заблуждения и ошибки.
5. Попытки некоторых авторов *отождествить счастье с семейной жизнью* безусловно *недопустимы*. Ставить счастье в зависимость от наличия семьи ошибочно по существу и неприемлемо педагогически: далеко не каждый из сегодняшних старшеклассников сможет создать семью, сколь бы сильно они этого ни желали (в особенности девушки). Требуется противоположный подход: *исходя из данности семьи*, выяснить особенности и условия семейного счастья.
6. Педагогу следует быть готовым к *неприятно учащимися преподаваемого материала*, особенно в сфере сексуального поведения. Причины тому различны (от детского эпатажа до действительной развращенности молодых людей) – но доискиваться до них *безусловно не следует*. Более того, не следует в таких случаях сразу демонстрировать свое неодобрение: столкновение мнений, спор по «острому» вопросу стимулирует интерес учащихся к проблематике курса. Однако в процессе дискуссии педагог не может быть нейтральным: следует тактично, но уверенно отстаивать здоровую нравственную позицию.

7. Не исключена ситуация, когда педагог *окажется в затруднении* ответить на вопрос или возражение со стороны учащихся: опасаться и избегать этого не нужно. В таком случае следует спокойно и вразумительно объяснить, почему обсуждение откладывается до следующего занятия – и непременно вернуться к нему, обратившись за консультацией к коллегам или специалистам.
8. Классическая метафора учителя, не столько наполняющего сосуд, сколько возжигающего светильник, вполне применима к данной сфере с очевидным уточнением: чтобы светильник горел и светил, *необходим горючий материал*, который мы обязаны дать молодежи *вместе с огнем*.

### Библиография

1. Балашов Николай, протоиерей. Актуальные вопросы этики пола в свете Основ социальной концепции РПЦ. URL: [http://www.odinblago.ru/o\\_cheloveke/18](http://www.odinblago.ru/o_cheloveke/18)
2. Кирилл, Патриарх Московский и Всея Руси. Выступление на 137-й Ассамблее Межпарламентского союза. URL: <http://www.verav.ru/common/mpublic.php?num=3368>
3. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. URL: <https://mospat.ru/ru/documents/church-mission/>
4. Нравственные основы семейной жизни. Учебно-методический комплекс для старшеклассников и студентов. URL: [http://СвященникОтвечает.рф/\\_xtra/books.htm](http://СвященникОтвечает.рф/_xtra/books.htm)
5. Патриарх Кирилл: общие нравственные ценности объединяют народы России. URL: <https://ria.ru/20160515/1433518893.html>

\*\*\*\*\*

Пашкевич Татьяна Владимировна  
кандидат философских наук, доцент,  
Барнаульская духовная семинария,  
Россия, г.Барнаул  
prepodpashka@mail.ru

### **Иконопись как текст: проблемы перевода на вербальный язык в процессе катехизации**

Аннотация: В данной статье трактовка иконописных изображений рассматривается как проблема перевода с изобразительного языка, пользующегося образами как знаками, на язык вербальный, для которого знаком является слово. Особенностью же словесных знаков является их изменчивость от языка к языку и от эпохи к эпохе даже в рамках одного и того же языка. Обосновывается необходимость комментирования изображений. Делается попытка обобщения опыта научения пониманию иконописного языка и основных проблем этой деятельности.

Ключевые слова: икона; образ; изобразительный знак; вербальный знак; семиотика; интерпретация; комментирование; актуализация; катехизаторская деятельность.

Pashkevich, Tatiana  
candidate of philosophy, associate Professor,  
Barnaul theological Seminary,  
Russia, Barnaul

### **Iconography as a text: problems of translation into a verbal language in catechization**

Abstract: in the article the interpretation of iconographic images is considered as a problem of translation from the pictorial language, which uses images as signs, into a verbal language, for which the word is a sign. The peculiarity of verbal signs is their variability from language to language and from era to era, even within the same language. The necessity of commenting on images is substantiated. An attempt is made to generalize the experience of learning to understand the iconographic language and the main problems of this activity.

Key words: an icon; an image; a pictorial sign; a verbal sign; semiotics; interpretation; commenting; actualization; catechetical activity.

Христианство – религия, в которой произошедшие в древнее время события имеют преимущества значимости перед многими современными верующему человеку. Самый сильный посыл для восприятия священного события как актуального дает богослужение, в том случае, если оно относительно понятно по своей структуре и содержанию, или объяснено на понятном для данной культуры уровне. Не случайно во все эпохи писались комментарии к богослужениям, в том числе для мирян, или дополнялись имевшиеся ранее – необходимо было привести в соответствие язык комментария и современную автору культуру, дополнить пояснениями по устаревшим уже явлениям, перевести с архаичного на современный язык.

Такой работе по комментированию подвергались и священные тексты. В результате мы имеем огромную литературу по разъяснению текстов, существует и культура устного комментирования (проповеди и беседы). Как же быть с иконописью? Приходится встречаться с утверждением, что для настоящего православного человека нет необходимости пояснять изображенное на иконе, он сам все может постичь по мере своего духовного возрастания. Это как с языком богослужения: слушаешь-слушаешь и начинаешь понемногу понимать. Если имеются какие-либо работы по языку иконописных произведений, то их немного, современному читателю они малоизвестны. Для молодежи язык этих произведений – средневековый или дореволюционный – настолько архаичен, что нисколько не помогает в понимании иконы. Прочтение этих работ, вместо ясности, вызывает новое множество вопросов. Многое понимается буквально с протестом против других вариантов истолкования иконописных образов.

Между тем понимание икон вообще и конкретных иконописных образов очень значимо именно для новоначальных: «телесные чувства удобно вносят свои впечатления в душу», как гласит текст 100 правила Трулльского собора [3, с.100-101]. Между тем сегодня угол зрения на иконы неофитов отличается от того видения, которое было даже лет 20-30 назад.

В разные периоды христианской культуры проблемы, связанные с восприятием иконописных изображений, были разные. Для раннехристианского периода был характерен ярко выраженный символизм, что отражало особенности взаимоотношений христиан и общества и особенности катехизации. Для общества, в котором христиане доминируют и где вовлечение в традицию идет с младенчества через все каналы восприятия, иконописный образ, изображенный или только понятый неправильно, часто усиливает ересь. Например, известны изображения арианского баптистерия в

Равенне, который считается содержащим в образе ложное учение о Христе. Очень подробный анализ образа Святой Троицы дается в «Послании иконописцу», русском средневековом произведении, спорном по авторству, но бесспорном по православности изложенных идей. В третьей части этого послания автор поясняет образ на основе экзегезы Священного Писания и произведений святых отцов, давая разъяснение каждой детали изображения [2]. Это направлено против еретиков, отрицающих возможность изображать Святую Троицу.

В связи с этим необходимые разъяснения по случаю различных святых образов давались неоднократно. Сохранились древние проповеди, построенные на экзегезе иконописных изображений. 82 правило Трулльского собора содержит описание образа, запрещаемого к изображению в дальнейшем с обоснованием этого решения [3, с.94-95].

Возникали регулярно и проблемы, связанные с комментированием образов. Наиболее ярко это можно увидеть на примере Московских соборов 16 и 17 вв., отцы которых обращались к спорным темам иконописания той эпохи [8]. Тогда речь шла о новосозданных или непривычных для русских людей сюжетах.

Все эти примеры доказывают, что святые образы не воспринимаются сами собой и требуют пояснений, новые же сюжеты особенно. Например, икона «Благословенно воинство небесного Царя» («Церковь воинствующая»), не имеющая пояснений на самом образе и в литературе своего времени, долго изучалась современными исследователями в попытке понять, кто и почему изображен на ней [4,5,6]. Споры и недоумения показывают, что и разбирающиеся в христианской культуре люди могут оказаться в ситуации недоумения, тем более новоначальные христиане. Как же людям, приходящим в храм, учиться понимать иконы, или, как иногда говорят, «читать» иконы?

Ключ к этому дает все та же история христианства. Распространение христианства на другие народы вызывало необходимость раскрыть учение, и это делалось не только с помощью слова, но и с помощью образа. Русская летопись указывает на то, что философ Константин (Кирилл), проповедуя перед князем Владимиром, показал ему написанный на ткани образ Страшного Суда и давал по нему пояснения. [7, с.131]. То есть слово и образ должны идти рядом, дополнять друг друга.

На основе нашего опыта по участию в катехизации неопитов, который заключался в проведении занятий во взрослой воскресной школе по темам иконописания, можно сделать некоторые выводы об особенностях современных новоначальных христиан в этом отношении.

Пришедшие в храм или интересующиеся христианством современные люди очень чувствительны к иконописным образам или росписям как произведениям искусства. Иконы и росписи производят впечатления на людей, незнакомых с самим содержанием образа, за счет гармоничного сочетания объемов, линий и цветов. «Ничего не понятно, кроме узоров, но очень красиво», - так можно определить их позицию. Это важный первый шаг, т.к. идея красоты имеет глубокие религиозные основы. Кроме того, зрителю понятно, что в изображениях заключен смысл, а это возможно только в случае восприятия изображенного как целостного и значимого. Опыт показывает, что для знакомства новоначальных христиан с иконописью лучше выбирать проверенные временем образцы церковного искусства, желательно не вырванные из контекста, т.е. не в виде слайдов или книжных иллюстраций. Начинать с храма, старинного или современного, в котором много поводов поговорить о красоте Божиего творения и Священной истории.

У современного человека в отношении восприятия икон в процессе катехизации проявляется две крайности. Либо он не видел ни одной картины и иконы вживую, и все стили, кроме реализма, считает уродливыми; либо рафинирован настолько, что посещал все самые известные художественные галереи мира и икона для него одна из разновидностей огромного многообразия изображений. Так что приходится обращать внимание и на то, чтобы показать красоту «неживоподобных» икон и росписей, и на то, чтобы отреагировать содержательно на все реплики по поводу художественно-исторических ассоциаций, рождающихся у более знающей аудитории, стараясь показать глубину именно иконописного представления о событии.

В первый раз работа по изучению икон с неопитами была начата с образа Страшного Суда, по вдохновению летописи, но тема оказалась очень сложной для восприятия, участники занятия признались, что непонятен в первую очередь сам способ изображения огромного количества событий на одной иконе или росписи. Современное восприятие визуальных образов построено на правилах комиксов, когда события разворачиваются последовательно, а не соединены друг с другом в символической логике (верх – низ, право – лево). Кроме того, в этих образах много отсылок не к тексту Библии, а к преданиям. Учитывая это, в дальнейшем первыми для изучения выбираются персональные изображения, а уже затем – сюжетные.

Опыт катехизации показывает, что, как бы то ни было, торопиться в освоении всего языкового словаря иконописи не следует, иначе человек много внимания уделит моментам, которые надо запомнить, и потеряет целостность восприятия, которая важнее всего. Освоение иконы должно идти параллельно с освоением всего богатства христианства, может быть, иногда

стимулируя к самостоятельному поиску и усиливая интерес к темам, которые почему-либо чувствительны для этого отдельного человека.

Начиная знакомство с иконописью с храма, куда человек может придти, мы стараемся расставить определенные акценты, где и почему размещены иконы или написаны росписи.

Сосредотачиваемся же на разговоре об образе Иисуса Христа, подробно остановившись на особенностях Его изображения и причинах закрепления этих особенностей в иконописи. Ведь человек пришел в храм к Богу, о Нем и надо говорить в первую очередь. Мы учим узнавать образ Иисуса Христа в любом сюжетном изображении, объясняем детали Его образа. Одновременно на занятиях по изучению Евангелия человек узнает о событиях Священной истории, и задумывается о том, как же они изображены в иконописи. Таким образом, мы переходим к сюжетным иконам по отдельным евангельским событиям. Выбираем те, празднование которых будет в ближайшее время. Это обогатит восприятие праздника, сделает осознанным переживание многих его моментов. Но здесь необходимым, на наш взгляд, будет акцент на том, что икона не является иллюстрацией, поэтому сравниваем иконы событий и картины на эти же сюжеты.

Неофиты проявляют большой интерес к образам Божией Матери и сами просят дать ориентиры в огромном разнообразии Ее изображений. У многих из них уже есть свои любимые образы Богородицы, о которых они достаточно много знают. Из этих просьб вырастают занятия по иконам Богородицы, на которых рассказывается о классификации образов, причинах выбора тех или иных названий для них, и приводятся примеры истории и чудес по ряду образов, которые заранее выбирают сами новоначальные.

Особенное внимание всегда уделяется чудотворному образу Коробейниковской (Казанской) иконы, которая находится на территории Алтайской митрополии в селе Коробейниково Усть-Пристанского района [1]. Недельный крестный ход к этому образу, который организуется летом вот уже более двадцати лет, собирает не только верующих, но и неофитов, и для многих воспоминание об этом крестном ходе является вдохновляющим моментом для углубления понимания основ веры. Был опыт совмещения паломнической поездки к чудотворной иконе и рассказа о ней и росписях Казанского храма, где она находится.

На наш взгляд, при проведении занятий важно не пресекать возможных высказываний со стороны неофитов, если они касаются обсуждаемых вопросов. Чем меньше «лекции» на занятии, тем более люди чувствуют себя вовлеченными, меньше ориентированы на запоминание и больше на понимание. К таким занятиям участники начинают сами готовиться по мере возможности, ведь тема известна заранее, готовят



вопросы, делятся информацией, фотографиями. Мы стараемся сразу реагировать на вопрос, кратко ответить или перенести ответ на конец занятия, на индивидуальную беседу, сообщить, когда будет дан ответ на следующем занятии. Очень часто дополнения бывают кстати, побуждают и других поискать информацию о том, что их интересует, стимулируют к новым вопросам.

С какими же сложностями приходится иметь дело? Во-первых, существенно разный уровень восприятия визуальных образов. Не все умеют воспринимать разные виды изображений, готовы к тому визуальному разнообразию, которое может предложить православная иконопись. Если одним все понятно с первого пояснения, то другие требуют разъяснений и даже доказательств. Во-вторых, некоторая «всеядность» в плане восприятия изображений. Если что-то называется иконой, оно принимается таковым уже по этому факту наименования. Рефлексия по поводу каноничности и неканоничности начинается позже. Если начать говорить о неканоничных изображениях, возникает озабоченность и беспокойство, как отличать, и появляется желание получить правила такого отличия. В-третьих, неравномерность в освоении христианских текстов и христианских образов. Поэтому на первом этапе мы ограничиваем рассмотрение сюжетных икон только иконами праздников.

В целом интерес к изучению икон всегда высокий, реакция людей эмоциональная, регулярно неофиты обращаются за индивидуальными консультациями, и такие занятия являются хорошим подспорьем в воцерковлении новоначальных христиан.

#### Библиография

1. Заступнице усердная /Сост. Л.Федякина. – Бийск, 2007. – 75с.
2. Иосиф Волоцкий, прп. Послание иконописцу. – М.: Изобразительное искусство, 1994. – 340с.
3. Каноны или книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов на русском языке//Отв. Редактор игумен Василий (Донец). – СПб: Общество святителя Василия Великого, 2000. – 431с.
4. Квливидзе Н. В. Благословенно воинство Небесного Царя // Православная энциклопедия. — М.. — Т. 5. — С. 324—325.
5. Кочетков И. А. К истолкованию иконы «Церковь воинствующая»: («Благословенно воинство небесного царя») // Труды Отдела древнерусской литературы. — Л., 1985. — Т. XXXVIII. — С. 185—209.

\*\*\*\*\*

иерей Андрей Курлыкин,  
магистр богословия,  
заведующий заочным отделением  
Воронежской Духовной Семинарии  
Россия, г. Воронеж  
kurlikin-a@ya.ru

**Архимандрит Иннокентий (Фигуровский) и Духовная Миссия в Китае:  
восстание ихэтуаней и пути преодоления кризиса**

**Аннотация:** В данной статье мы рассматриваем деятельность восемнадцатой Духовной Миссии в Китае, которую возглавил архимандрит Иннокентий (Фигуровский). Особое внимание в статье обращается на те трудности, с которыми пришлось столкнуться членам Миссии, после восстания ихэтуаней. К основным выводам можно отнести следующие: данный период оказался весьма неоднозначным: с одной стороны в связи с восстанием на долю Миссии выпали значительные материальные и человеческие потери, которые на несколько лет притормозили ее деятельность. Но, с другой стороны, именно эти проблемы позволили вывести Российскую Духовную Миссию в Китае на абсолютно новый уровень, который придал ей более высокий статус миссионерского учреждения Русской Православной Церкви в Китае.

**Ключевые слова:** архимандрит Иннокентий Фигуровский; начальник духовной миссии; восемнадцатая духовная миссия; восстание ихэтуаней; деятельность миссии; китайские мученики.

priest Andrey Kurlykin,  
master of theology,  
head of correspondence Department  
The Voronezh Theological Seminary  
Russia, Voronezh  
kurlikin-a@ya.ru

**Archimandrite Innokenty (Figurovsky) and the Church Mission in  
China: the boxer uprising and ways of overcoming of a crisis**

**Abstract:** In the article activities of the eighteenth Church Mission in China is examined, headed by Archimandrite Innokenty (Figurovsky). Particular attention is paid to difficulties faced by members of the Mission after the uprising of the Yihetuan. The main conclusion is as follows: this period was very ambiguous: on the one hand in connection with the uprising the Mission suffered significant material and human losses, which slowed down its activities for several years. But,

on the other hand, these problems allowed to bring the Russian Church Mission in China to a completely new level, which gave it a higher status of the missionary institution of the Russian Orthodox Church in China.

Key words: Archimandrite Innokenti Figurovsky; head of the Church mission; the eighteenth spiritual mission; the boxer uprising; a mission; Chinese martyrs.

Начальником восемнадцатой Духовной миссии был назначен архимандрит Иннокентий (Фигуровский). Он получил образование в Томской духовной семинарии. На 5 курсе уволился по собственному желанию, и некоторое время был псаломщиком в Балахтинской Введенской церкви. В 1884 г. рукоположен в сан священника. В мае 1886 г. принят воспитанником на 4 курс Санкт-Петербургской духовной семинарии и после ее окончания проходил обучение в Санкт-Петербургской Духовной академии. После академии нес послушание смотрителя Александро-Невского духовного училища, а далее и ректора Санкт-Петербургской духовной семинарии в сане архимандрита.

Был настоятелем Покровского монастыря, а в 1896 г. назначен на должность начальника Православной миссии в Китае. К этому времени разрешился вопрос, поднятый архимандритом Амфилохием, начальником семнадцатой Духовной миссии, о прибавке к ежегодному содержанию Миссии 2600 р. на миссионерские дела. В октябре архимандрит Иннокентий получает эти деньги, и, по указанию обер-прокурора К.П. Победоносцева, отправляется западным путем через Европу, для ознакомления с теорией и практикой миссионерского служения на Западе. Он побывал в Лондоне, Париже, Риме и на Афоне [6, с.68].

Его поездка по странам Европы оставила неизгладимые впечатления в его душе и позволила ему более четко сформулировать для себя те цели и задачи, которые он в дальнейшем поставил перед Миссией. Если в Лондоне, Париже, Риме архимандрит Иннокентий выступал как наблюдатель, то на Афон он приехал с целью привлечения людей, способных вступить на путь миссионерского служения. Но, по его словам: «таковых там не оказалось» [8, с.24]. Те люди, которые действительно несли подвиг монашеской жизни, были нужны монастырю, а людей «с человеческими слабостями», сами настоятели не рекомендовали брать за границу.

В 1897 г. в г. Тяньцзине архимандрита Иннокентия встретил прежний начальник Духовной Миссии, архимандрит Амфилохий (Лутовинов), и вся русская колония. Весь март новый начальник вел знакомство с делами Миссии, православными китайцами и их занятиями.

После отъезда архимандрита Амфилохия в Россию, архимандрит Иннокентий принялся за обновление Миссии. Были сделаны следующие преобразования: установлено ежедневное богослужение в Успенской Церкви, повышено содержание служащих Миссии посредством замены русских

серебряных рублей местными долларами, которые можно было обменять в Русско-Китайском Банке. Была построена и открыта типография на деньги, которые пожертвовал тяньцзинский купец Старцев. Стали издаваться книги, был перепечатан русско-китайский словарь иеромонаха Исаии [4, с.24].

Однако такая деятельность была ненадолго прервана в результате болезни архимандрита Иннокентия, в связи с разраставшейся по всей стране малярии. Он вынужден был отъехать в Японию, где пролежал в госпитале. Тем не менее, это неприятное обстоятельство послужило поводом к постройке близ Бэйтайхэ санатория, для отдыха членов Миссии в летние месяцы.

После своего выздоровления архимандрит Иннокентий подал прошение в Святейший Синод о посвящении двух кандидатов из китайцев в священные степени, Павла Ван и Иннокентия Фань. Это рукоположение было вызвано желанием открыть богослужение на китайском языке, которое было на время приостановлено, потому что бывший член миссии священник Митрофан Цзи вследствие психической болезни служить не мог, а другие члены миссии не были сильны в китайском языке и не разделяли новых преобразований архимандрита Иннокентия. Вследствие чего, с течением времени члены миссии начали выбывать из ее состава. Сначала выбыл Амфилохий (младший), далее иеромонах Алексей (Виноградов), иеромонах Николай (Дробязгин). На освободившиеся должности членов Духовной Миссии были приняты двое студентов, которые окончили миссионерские курсы в Казани по монгольскому отделению, иеромонах Авраамий (Часовников) и диакон Василий Скрижалин.

Осенью 1898 г. в русском поселке Ньючжуане началась чума. Население поселка взволновалось и было близко к бунту. В данный поселок выехал иеромонах Авраамий и устроил там общественное богослужение во временном помещении, затем проехал по линии на север до Ляояна и на юг до Вафангоу, устраивая молебны и службы. Все это придало людям духовную бодрость и сплоченность.

Миссионерское путешествие заняло около месяца. На обратном пути иеромонах Авраамий побывал в Чифу, где совершил крещение и причастил детей. Таким образом, Китайская миссия приобщала к Православию не только население из крупных городов, но и людей живущих на окраине Китая [5, с.48].

О состоянии Миссии на тот период берем сведения из отчетов за 1897 и 1898 гг., в которых говорится, что в 1898 г. в состав Миссии входили: начальник, два иеромонаха, священник и диакон. В это время Духовная Миссия имела несколько церквей и молитвенный дом на кладбище. Также было начато строительство дома в Цзиньшаньцзуй. Православных русских в Пекине, Тяньцзине, Калгане было 120 человек. Православных китайцев в Пекине, Дундинани – 458, из язычников было крещено 14 человек, а исповедано – 135. В школах, построенных для миссии, введено преподавание русского и церковно-славянского языков, что стало возможным благодаря

прибытию новых членов, которые усердно занимались с учениками, а в свободное время изучали китайский язык.

Кроме того, у каждого члена Миссии были специальные обязанности. Так, иеромонах Николай (Дробязгин) преподавал арифметику и заведовал типографией, иеромонах Авраамий занимался написанием икон, диакон Василий Скрижалин заведовал канцелярией. Как сообщалось в отчете, богослужение совершалось и в других церквях, проходили крестные ходы, погребальные процессии усопших. Была устроена богадельня, для престарелых христиан.

Отчет содержал не только сведения о проделанных работах, но и о дальнейших мерах по обновлению миссионерской жизни: начальнику Миссии, для сотрудничества с внешним миром, необходимо вместе с китайским языком изучать английский. Ужесточились требования и к кандидатам в члены Миссии, теперь избирались люди не моложе 30 лет, с полным богословским образованием. Братство в Миссии должно содержать общежительный строй и совершенное послушание. Богослужение в храме Миссии должно совершаться ежедневно и исключительно на китайском языке. Язык проповедей должен быть понятен каждому. Для перевода на китайский язык было предложено создать переводческую комиссию, которая действовала бы на постоянной основе. Для более успешного распространения христианства среди китайцев отчет указывает на необходимость постройки школы вдали от Пекина на новых основаниях, штат учеников, которой должен состоять не из городского сословия, а из деревенских мальчиков, которые трудоспособнее городских. Начальник миссии предложил открыть такую школу в Цзиньшаньцзэе.

Так как Св. Синод соглашался со всеми предложениями, то начальник Миссии постепенно осуществлял поставленные задачи. Архимандрит Иннокентий ездил в г. Калган, посетил колонию русских, пожил там, но не нашел среди них согласия; дети росли без образования, священник приезжал редко и среди народа наблюдалось «церковная одичалость». В результате поездки, фирма купца Батуева построила при калганской церкви дом для приезда причта, который обошелся Миссии в 1200 р.

Это были годы расцвета Миссии, однако внешние обстоятельства, а именно восстание ихэтуаней, на несколько лет остановила развитие Китайской Миссии и оставили кровавый след в ее истории.

Причины этого восстания у многих исследователей разные, но среди всего многообразия теорий можно выделить несколько, а именно: захват европейцами китайских территорий: Киачао, Порт-Артура, Вэйхайвэя и др., это и подтолкнуло китайские власти к решительным действиям. Еще одной из причин восстания была засуха, которая спровоцировала народное бедствие. Народ видел причину своих несчастий в немилости богов, которую навлекли христианские миссионеры. Недовольство росло и всему восстанию дали характер религиозного гонения на христиан.

Главный очаг восстания был в Шаньдунской провинции, откуда стихийным бедствием хлынуло на север страны. Из деревни Дундинань, где находился православный храм, пришли вести, что ихэтуани вербуют там себе приверженцев. Начальник миссии показал свою храбрость и самоотверженность, предприняв рискованную поездку в деревню Дундинань, где совершил службу в храме и посетил христиан в их домах. Никаких неприязненных отношений замечено не было, однако через десять дней храм был сожжен.

Все члены Русской Духовной Миссии укрылись за стенами посольства. Архимандрит Авраамий говорил: «как-то не верится, что мы покидаем Миссию надолго, что не увидим уже ее более... Китайцы служащие провожали своих отцов миссионеров, у ворот собралась группа певчих: Витт, Капитон, Александр, Алексей и др. Все с бледными лицами и смущенным взором провожали глазами удаляющиеся четыре тележки. За все время своего существования Миссия наша не подвергалась разгрому, это вселяло надежду, что катастрофа минует и на этот раз, но оказалось иначе» [3, с.116].

27 мая миссионеры оставили подворье, а 11 июня оно было разграблено и сожжено [2, с.75].

Восстание было подавлено, когда соединенные армии европейских государств вошли в Пекин, а Императорский Дом сбежал в Си-ань-фу.

На следующий день начальник Русской Духовной Миссии с диаконом Василием Скрижалиным и двумя китайцами отправился на северное подворье. Но на его месте нашли лишь груды щебня.

Далее архимандрит Иннокентий отправился в ламайскую кумирню Юнхэгун и занял находившийся при ней дворец, который служил центром в объединении разрозненных христиан. Здесь же была устроена временная церковь, стали совершать ежедневную краткую службу. Была открыта школа для детей. Для размещения семейных христиан, лишенных жилья, начальником Миссии было куплено несколько полуразрушенных фанз (китайское жилище, каменное или саманное, на каркасе из деревянных столбов).

Политические события продолжали развиваться, Миссия была вызвана в Тяньцзинь, так как Китай стал державой, воюющей со всеми государствами мира, и посольства выехали из Пекина.

«Миссия, оставшись без крова, распоряжением властей пересылалась из одного места в другое – из Пекина в Тун-Жоу, из Тун-Жоу в Тяньцзинь, а из Тяньцзиня уже сама переехала в Шанхай» [1, с.17]. Ober-прокурор К.П. Победоносцев предложил перенести Миссию: «если она не приносит пользы в Китае, в Сибирь или Порт-Артур» [1, с.17]. Но начальник Миссии отправился в Шанхай и без труда приобрел там участок земли с домом. Построил помещение для школы, устроил домовую церковь.

А после китайского нового года, иеромонах Авраамий был вызван в Пекин для служения в церкви при посольстве, таким образом, и паства 75 человек возвратилась в Пекин. Была заново построена и открыта школа,

освящена церковь, и произведен ремонт домов, купленных для христианских семей.

В результате восстания было убито православных китайцев около 222 человек, разрушено множество храмов. Миссия фактически прекратила свое существование с 1900 г. по 1902 г.

Архимандрит Иннокентий в 1901 г. представил в Св. Синод список погибших китайцев с просьбой в память об этих событиях построить храм в честь Всех Святых Мучеников Православной Церкви. В скором времени вышел Указ Его Императорского Величества и Св. Правительственного Синода, в котором была дано разрешение на устройство храма в «честь Всех Святых Мучеников Православной церкви со склепом для погребения в нем костей избитых православных китайцев и установлением для православной общины в Китае ежегодного празднования 10 и 11 июня» [7, с.2].

В скором времени начальника Миссии вызвали в Петербург, где хотели принять решение о закрытии миссии, а архимандрита Иннокентия назначить начальником Урмийской миссии. Но благодаря митрополиту Петербургскому Антонию, миссия продолжала действовать и дальше.

#### Библиография

1. Епископ Иоанн. Современное состояние Православной Миссии в Китае // Китайский благовестник. – 1910, №8. – С.16-27.
2. Ипатова А.С. Празднование 250-летия Русской Духовной Миссии // Православие на Дальнем Востоке. – СПб.: Андреев и сыновья, 1993. – С.74-82.
3. Кеппинг К. Последние статьи и документы. – СПб.: Омега, 2003. – 360 с.
4. Моложанова И.Н. Российская Духовная миссия в Китае: краткий исторический очерк // Китайский благовестник. – 1946. – С.21-43.
5. Самойлов Н.А. Пекинская Духовная Миссия во второй половине XIX в. // Православие на Дальнем Востоке. – СПб.: Андреев и сыновья, 1993. – С.47-54.
6. Смирнов Е.К., протоиерей. Очерк исторического развития и современного состояния Русской православной миссии. – СПб.: Синодальная тип-я, 1904. – 91 с.
7. Указ Его Императорского Величества Самодержца Всероссийского из Святейшего Правительствующего Синода №2874 от 22 апреля 1902 г. // Известия Братства Православной Церкви в Китае. – 1904, №6-7. – С.1-2.
8. Христофор, архимандрит. Пекинская духовная миссия в 1902-1913 гг. // Православный благовестник. – 1914, №1. – С.11-25.

\*\*\*\*\*

Долин Вячеслав Александрович  
кандидат философских наук,  
доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических  
дисциплин Белгородского юридического института  
МВД России имени И.Д. Путилина,  
Россия, г. Белгород  
v.a.dolin@mail.ru

**Профессиональная социализация курсантов вузов МВД России  
в контексте православного учения о человеке**

Аннотация: Статья посвящена исследованию проблемы профессиональной социализации курсантов вузов МВД России. Синтез православно-христианского понимания человека и принципиальных положений субъект-субъектной парадигмы социализации позволяет обосновать оптимальную социализационную траекторию курсантов. В качестве ее преимуществ следует назвать представление о неотчуждаемом достоинстве личности, дарованном человеку Богом, а также о всевидящем и всеблагом Боге как основном факторе социализации. Обоснованная в статье социализационная траектория свободна от крайностей и всеобъемлющего подчинения человека обществу, и радикального индивидуализма, то есть соответствует православно-христианскому идеалу соборности.

Ключевые слова: свобода воли; социализация молодежи; курсант вуза МВД России; социализационная траектория; субъект-субъектная парадигма социализации; индивидуальный социальный опыт; нормативная личность; социальный контроль; православно-христианское понимание человека; образ Божий; достоинство личности; нравственное самосовершенствование; обожение.

Dolin Vyacheslav A.  
PhD,  
Associate Professor of the Department of  
Humanitarian, Social and Economic Sciences,  
Belgorod Law Institute of Ministry of the Internal  
of the Russian Federation named after I. D. Putilin,  
Belgorod, Russia  
v.a.dolin@mail.ru

**Professional socialization of cadets of higher institutions of Ministry  
of internal Affairs of Russia in the context of Orthodox doctrine about a  
human**



Abstract: The article deals with a research of professional socialization problem of cadets of higher institutions of the Ministry of internal Affairs of Russia. Synthesis of Orthodox-Christian understanding of a human and principal provisions of subject-subject paradigm of socialization allows to define the optimal socialization trajectory of the cadets. As its advantages it should be called an idea of inalienable dignity of a personality, given to a human by God, and the all-seeing and all-good God as the main factor of socialization. The socialization trajectory substantiated in the article is free from extremes and comprehensive subordination of a man to a society, from radical individualism, that is it corresponds to the Orthodox-Christian ideal of conciliarity.

Key words: freedom of will; socialization of young people; a cadet of a higher institution of the Ministry of internal Affairs of Russia; a socialization trajectory; subject-subject paradigm of socialization; individual social experience; a normative personality; a social control; Orthodox-Christian understanding of a human; image of God; dignity of personality; moral self-improvement; theosis.

Стабильное существование общества невозможно вне преемственности поколений. Одно из главных средств ее обеспечения выступает социализация молодежи, понимаемая в общем виде как процесс и результат взаимодействия молодежи и общества. При осмыслении проблемы социализации молодежи важно учитывать две закономерности социализации. Во-первых, социализация неотделима от свободы человеческой воли, поскольку она представляет собой результат взаимодействия индивидуальной системы ценностей с требованиями и ожиданиями общества. Неполное совпадение вышеназванных ценностных систем объясняет принципиальную возможность разнонаправленной трансформации общественного порядка, что многократно подтверждается фактами из истории конкретных обществ. Во-вторых, социализация в любом типе общества идет двумя путями: организованным (целенаправленные воздействия в рамках существующей системы образования и воспитания) и стихийным (случайные, несистемные влияния общественной жизни или незапланированные воздействия существующей системы образования и воспитания).

При объединении тезисов о связи социализации и свободы, а также о наличии стихийного и организованного путей социализации становится очевидной проблема обеспечения оптимальной социализационной траектории молодежи, в том числе и на основе учета вектора (ов) социализации ее представителей в конкретный момент времени. Частным случаем данной проблемы является профилактика неадаптивной социализации (А.В. Петровский), когда ориентация на самопознание и самовыражение преобладает над стремлением к достижению конкретных

социально значимых целей [см. подробнее: 1]. В контексте религиозно-философской антропологии в ее предельно широком понимании проблема обеспечения оптимальной социализационной траектории молодежи представляет собой частный случай проблемы гармоничного совмещения индивидуальной свободы воли с ответственностью перед обществом.

В контексте выделенной проблемы религиозно-философской антропологии представляет интерес исследование проблемы профессиональной социализации курсантов вузов МВД России, которая выступает объектом данной статьи. Ее предмет – осмысление связей и отношений отдельного курсанта вуза МВД России как (со)участника формирования собственной социализационной траектории с позиций православно-христианского понимания человека.

В качестве методологического основания данной статьи выступают представления субъект-субъектной парадигмы социализации (Ч.Х. Кули, У.И. Томас, Ф.И. Знанецкий, Дж.Г. Мид), для которой «...человек активно участвует в процессе социализации и не только адаптируется к обществу, но и влияет на свои жизненные обстоятельства и на себя самого» [5, с. 6]. Ее преимуществом относительно традиционной субъект-объектной (Э. Дюркгейм, Т. Парсонс) парадигмы является учет способности человека к спонтанной активности во взаимодействии с обществом в целом и его отдельными элементами. Названное преимущество субъект-субъектной парадигмы социализации соответствует религиозно-философскому подходу к проблеме профессиональной социализации курсантов вузов МВД России. Опираясь на определение понятия «социализация» А.В. Мудрика [5, с. 21], под профессиональной социализацией курсантов вузов МВД России в данной статье понимается процесс и результат приспособления и обособления отдельного курсанта к отношениям в системе профессиональной деятельности МВД России, рассматриваемой как часть жизни российского общества.

В контексте предмета статьи важно, что субъект-субъектная парадигма социализации не противоречит центральному положению православно-христианской антропологии, в соответствии с которым человек сотворен Богом по своему образу (Быт. 1, 27). Раскрывая содержание библейского выражения «по образу Божию», св. Григорий Нисский уточняет: «...образ в том и имеет подобие Первообразу, что исполнен всякого блага ... в нас есть представление всего прекрасного, всякая добродетель и мудрость...» [3, с. 79]. Важным измерением соответствия человека Богу как первообразу является человеческая свобода: «...добродетель нечто неподвластное и добровольное, принужденное же и невольное не может быть добродетелью» [3, с. 79]. Из представления о человеке как свободном

существо, сотворенном по образу Божьему, в православно-христианской антропологии постулируется перспектива духовного возрастания отдельного человека и приближения его к Богу, выражаемая концептом «обожение» («теозис»). В религиозно-философском аспекте возможность «усыновления человека» Богом дарована людям через крестную жертву Иисуса Христа: «Бог вочеловечился, чтобы мы обожились» (Афанасий Александрийский) [см. подробнее: 6, с. 67-76].

После уточнения методологических оснований статьи возможно перейти к рассмотрению связей и отношений отдельного курсанта как (со)участника формирования собственной социализационной траектории с учетом концептуальных положений православно-христианской антропологии. Ограниченные рамки статьи не позволяют исследовать предмет статьи с позиций системного подхода, поэтому целесообразно ограничиться связями и отношениями в рамках наиболее значимых аспектов социализации курсантов вузов МВД России.

В контексте религиозно-философского рассмотрения предмета статьи наиболее важными аспектами социализации являются ценностные и социально-организационные. Ценностные аспекты социализации правомерно рассматривать с двух сторон: со стороны отдельного курсанта (потребность в индивидуальном социальном опыте) и со стороны общества (представление о конкретно-историческом идеале социализированного человека, или нормативной личности). В свою очередь, социально-организационные аспекты неотделимы от связей и отношений, раскрываемых в социологическом и психолого-педагогическом понятии «социальный контроль».

Перейдем к более детальному рассмотрению выделенных связей и отношений. Начнем с *потребности в индивидуальном социальном опыте*. Названный тип связей и отношений связан с активной ролью личности в процессе социализации. Последний тезис является одним из принципиальных положений субъект-субъектной парадигмы социализации. А.В. Мудрик как представитель данной парадигмы выделяет – наряду со стихийной, относительно направляемой и относительно социально контролируемой социализацией – самоизменение человека в качестве одного из вариантов социализации [5, с. 26-27]. Самоизменение отдельного курсанта вуза МВД России в аспекте масштаба чаще всего носит частичный характер, а в аспекте получаемого результата может способствовать приспособлению курсанта к обществу и деятельности органов внутренних дел, его обособлению от них или – чаще всего – индивидуально-неповторимому балансу двух тенденций.

В контексте православно-христианской антропологии потребность в индивидуальном социальном опыте возможно интерпретировать как поиск

человеком индивидуального пути к Богу как основе продвижения отдельного человека по пути нравственного самосовершенствования. Данный тезис не следует понимать индивидуалистически, поскольку в православно-христианской культуре воспитание как система «внешнего изменения человека» традиционно преобладает над программой самоизменения человека как автономной от общественной жизни активности [см., например: 4].

Применительно к курсантам вузов МВД России реализация потребности в индивидуальном социальном опыте потенциально способствует формированию профессионально-личностной идентичности. Это не только позволяет отдельному курсанту достичь необходимого уровня адаптации в первые годы профессиональной деятельности, но и может стать в будущем основой профилактики профессиональной нравственной деформации, эмоционального выгорания или делинквентного поведения. Будет обоснованным утверждать, что потребность отдельного курсанта вуза МВД России в индивидуальном социальном опыте вносит весомый вклад еще и в обеспечение профессиональной надежности будущих сотрудников органов внутренних дел [см., например: 2].

Перейдем к рассмотрению *представлений о конкретно-историческом идеале социализации, или нормативной (базисной) личности.* Конкретные социологические теории, образующие субъект-субъектную парадигму, не акцентируют внимание на образе нормативной (базисной) личности. И действительно, в концепциях «зеркального Я» (Ч.Х. Кули), «обобщенного другого» (Дж.Г. Мид), «значимого другого» (А. Халлер) описание процесса социализации доминирует над раскрытием особенностей его конечного результата. Подобная ситуация закономерна в стремлении создать универсальную схему, свободную от потенциальных ограничений. Однако будет обоснованным утверждать, что причина лежит в позитивистской рационализации научного знания, стремящейся «очистить науку от метафизики», к которой традиционно относят и представления о ценностно-нормативном идеале личности. Как справедливо констатирует критик позитивистской программы в психологии Э. Фромм, «растущие сомнения в автономии человека и его разуме создали состояние нравственной растерянности... Результатом ... стало принятие релятивистской позиции, утверждающей, что ... в области морали не может быть сделано объективно правильных утверждений» [7, с. 17-18].

С точки зрения православно-христианского понимания человека нравственные подвиги святых, а также слова и поступки Иисуса Христа выполняют в культуре роль образца для верующего. Не являются исключением и курсанты вузов МВД России. В контексте рассмотрения

предмета статьи следует сделать уточнение методологического характера: отождествление личности Иисуса Христа с конкретно-историческим идеалом социализации, или нормативной (базисной) личностью не совсем точно, поскольку пример основателя христианства носит – в силу специфики любого религиозно-антропологического дискурса – вневременный, надисторический характер.

В заключение следует проанализировать *связи и отношения в рамках социального контроля*. В общем виде социальный контроль в контексте социализации понимается как процесс и результат поддержания социального порядка, основанный на сличении фактических результатов с ожидаемыми (нормативными). Субъекты социального контроля в теории социализации рассматриваются в рамках представлений о факторах социализации. А.В. Мудрик различает следующие группы факторов социализации:

- мегафакторы (космос; планета, мир; интернет);
- макрофакторы (страна; этнос; общество; государство);
- мезофакторы (регионы; вид поселения; субкультуры);
- микрофакторы (семья; соседство и микросоциум; группы сверстников; различные организации, включая и религиозные; контркультурные организации) [5, с. 42-217].

Особенностью процессов социализации курсантов вузов МВД России является высокая доля формальных и институциональных форм социального контроля. При сравнении себя с другими категориями обучающихся курсанты нередко оценивают данный факт как неудобство или даже бремя собственного существования в качестве сотрудников органов внутренних дел.

В контексте православно-христианского понимания человека очевидно, что для истинно верующего человека существует главный фактор его социализации – всевидящий и всеблагий Бог. И хотя в сознании невоцерковленного человека Бог объективно является лишь одним из факторов социализации, однако возможность обрести подлинную веру в Бога сохраняется и для него. В контексте представлений православно-христианского понимания человека большое значение имеет представление о богочеловеческой природе Иисуса Христа: он одновременно и совершенный Бог (вторая ипостась Божественной Троицы), и совершенный человек, способный в полной мере прочувствовать страдания, характерные для человеческого естества (крестная жертва Иисуса Христа). В результате Бог, не теряя высоты и незыблемости своего онтологического и аксиологического статуса, максимально приближается к человеку. Последнее обстоятельство определяет уникальность роли истинной веры в Бога в процессе социализации молодежи, в том числе и курсантов вузов МВД России.

На основе проведенного анализа очевиден вывод о том, что на основе представления православно-христианского понимания человека возможно обоснование оптимальной социализационной траектории курсантов вузов МВД России. Несомненными преимуществами данной траектории выступают фундирующее ее представление о неотчуждаемом достоинстве личности, дарованном человеку Богом, а также образ всевидящего и всеблагого Бога как основного фактора социализации отдельного курсанта вуза МВД России. В результате представленная траектория свободна от крайностей как всеобъемлющего подчинения человека обществу («ответственность без свободы»), так и радикального индивидуализма («свобода без ответственности»), то есть соответствует православно-христианскому идеалу соборности.

#### Библиография

1. Богданова В.В. Траектории социализации современного студенчества. Феномены сообразной и неадаптивной социализации // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». – 2009. – № 3. URL: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2009/3/Bogdanova/> (дата обращения: 25.10.2018).
2. Гончарова Н.А., Костылева И.В. Аксиологические основания надежности личности сотрудников полиции // Психопедагогика в правоохранительных органах. – 2015. – № 2 (61). – С. 7-11.
3. Григорий Нисский. Об устройении человека // О человеке: сборник трактатов. – СПб.: Азбука, 2011. – С. 23-142.
4. Игнатий (Брянчанинов), епископ. Особенная судьба народа русского / Отв. ред. О.А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2013. – 752 с.
5. Мудрик А.В. Социализация человека: учебное пособие. – М.: Академия, 2006. – 304 с.
6. Флоровский Г.В. Восточные отцы церкви. – М.: АСТ, 2005. – 633 с.
7. Фромм Э. Человек для себя / Пер. с англ. А.В. Александровой. – М.: Астрель, 2012. – 314 с.

\*\*\*\*\*

Захватова Екатерина Алексеевна,  
к. филол. н., доцент  
кафедры общих церковных дисциплин  
Свято-Алексеевской Иваново-Вознесенской  
Православной Духовной семинарии

Уткин Владимир Владимирович,  
студент 1 курса Свято-  
Алексеевской Иваново-Вознесенской  
Православной Духовной семинарии  
Россия, г. Иваново,  
sunset23@bk.ru

### **Современное молодёжное движение православных добровольцев (практический взгляд)**

Аннотация: В данной статье кратко рассматривается роль молодежного добровольческого православного движения. В связи с этим определяется социальная роль добровольчества и поднимается вопрос выбора нравственного пути молодым поколением. Помимо этого, в статье освящается деятельность молодежного движения «Православные добровольцы Ивановской митрополии» и проанализирован опыт их добровольческой работы, а также обозначены направления, в которых добровольцы осуществляют свою деятельность.

Ключевые слова: добровольческое движение, нравственность, добровольческая деятельность, молодежное добровольчество, мотивация, активность.

Ekaterina A. Zakhvatova  
PhD in Philology, assistant  
professor of the Department of General Church Studies  
of the St. Alexis Orthodox  
Theological Seminary,

Utkin Vladimir V.  
A first-year student of the St.  
Alexis Orthodox  
Theological Seminary  
Russia, Ivanovo,  
sunset23@bk.ru

## Modern Orthodox youth movement volunteers (a practical view)

**Abstract:** The article is devoted to development of the youth movement of orthodox volunteers. The article describes the social role of volunteerism and the question of choosing of the moral path by the younger generation. The article is also devoted to activity of the youth movement "Orthodox volunteers of the Ivanovo diocese" and analyzes the experience of their volunteer work, as well as directions in which volunteers carry out their activities.

**Key words:** volunteer movement, morality, volunteer activity, youth volunteering, motivation, activity.

Сегодня мы часто слышим такое понятие как «Добровольческое движение». А что это такое и почему оно возникло, мало кто знает. Цель данной статьи является попыткой определить роль добровольческого движения в современном мире.

Изначально важную роль в развитии добровольческого движения сыграла русская православная Церковь, которая поощряла благотворительность и помощь больным, нищим, сиротам. Позднее, в начале XIX века, благотворительность принимает светский характер: «...помимо благотворительных обществ, организованных под патронажем лиц императорской фамилии, действовали организации, учреждаемые органами местного самоуправления» [1,с.74]. С середины 90-х гг. XX века появились российские благотворительные структуры, предлагающие поддержку научных и учебных программ, помощь детским домам, больницам и др. А в 1995 году благотворительность в Российской Федерации законодательно была признана правовым видом деятельности.

На сегодняшний момент добровольческое движение представляет собой один из мощных факторов гражданского участия молодежи в социальной жизни общества, в частности его нравственной составляющей. Сегодня современный мир испытывает острую нехватку доброжелательности, бескорыстия и самоотверженности. Молодые люди ориентированы скорее на саморазрушение вредными привычками. Так, стоит юноше выказать нелюбовь к спиртному в новой для него компании или всего лишь сообщить приятелю, что к своим 16 годам не выкурил ни одной сигареты – он тут же поймает на себе непонимающие взгляды, или станет объектом постоянных насмешек. И, к сожалению, при этом никому из его друзей и знакомых зачастую не интересно, когда в последний раз он помог донести тяжелые сумки уставшей пожилой женщине или сколько бездомных собак накормил их товарищ, ведущий здоровый образ жизни. Все это приводит нас к пониманию очевидной и от того еще менее утешительной закономерности: пока мы увлечены безуспешной погоней за неисчислимыми удовольствиями, тщетно пытаясь насытить душу греховной страстью, мы теряем возможность оказать помощь и поддержку тому, кто в них нуждается. Люди заиклены на собственном «я» и своих желаниях, уходя, тем самым, от



проблем своего ближнего. Но, закрывая глаза на несчастья других, мы забываем, что неосуществленное добро уступает место совершающемуся злу. Тот, кто видел чужое горе и не помог – черствеет, заглушая в себе голос совести; тот, кто остался наедине с бедой, замыкается в себе, озлобляясь на весь мир. Неслучайно русский врач Федор Петрович Гааз, получивший прозвище «святой доктор» уже при жизни, говорил: «Спешите делать добро, потому что коротка человеческая жизнь. Спешите, потому что многие вокруг страдают от болезней, несправедливостей, унижений. Спешите, потому что если не поспешите - одолеет зло и вместе с ним победят в душе человека отчаяние, страх, ненависть, которые в свою очередь, родят зло». Эти слова отнюдь не были ханжеским утверждением – Федор Петрович все жизнь посвятил делам милосердия, значительно облегчив тяжелое положение арестантов в московских тюрьмах XIX века. И здесь нельзя не согласиться с Е.В. Великановой, которая определяет добровольчество как «...внутренний свободный выбор жизненно важных характеристик человека, который стоит перед извечной проблемой «быть или не быть» и позиционирует удобную форму социализации, приводящую к потребности самореализации «себя», предпринимаемую на местном, общенациональном и международном уровнях» [2, с. 16].

Сегодня также есть возможность преобразовать современный мир и сделать его лучше посредством благородного служения ближним. Во многих городах существуют различные объединения добровольческого движения, которые создаются при православных храмах с целью помощи тем, кто в этом нуждается. Хотелось бы рассказать про благотворительную миссию нашего добровольческого движения, которое зародилось летом в 2014 году под названием «Православные добровольцы Ивановской митрополии».

В нашем городе Иваново благотворительную миссию осуществляет сообщество «Православные добровольцы Ивановской митрополии» Это объединение зародилось летом в 2014 году и многим людям уже успело принести пользу. В их деятельность входит:

1. Посещение хосписа. Пациенты этого медицинского учреждения - тяжело больные люди, страдающие неизлечимыми заболеваниями, которым жизненно необходимы внимание и поддержка. Ребята-добровольцы стараются восполнить этот недостаток человеческого тепла и доброго отношения: организуют прогулки с пациентами, музыкальные праздники, беседы, чаепития, произведениями, дарят подарки, сделанными своими руками.
2. Посещение Дома ребенка. Это учреждение, где живут и воспитываются дети от 0 до 4 лет. В этом учреждении находятся дети-сироты и дети, оставшиеся без попечения родителей, а также дети, имеющие отклонения в развитии. В Доме ребенка детей обеспечивают всем необходимым, но эти малыши лишены самого главного в жизни — родительской любви и заботы. Православные добровольцы стараются восполнить возможными средствами этот дефицит любви.

- Каждое утро в субботу совершается прогулка с малышами. Если детки еще совсем маленькие, то катаем их на коляске по территории, а если постарше, играем с ними, гуляем, катаем на качелях, с горки, и просто общаемся. Эти встречи проходят в очень радостной и доброй атмосфере. Детки раскрываются в общении с добровольцами, улыбаются и смеются и даже не хотят расставаться, когда прогулка заканчивается... А это как раз то, ради чего каждую субботу доброволец встает пораньше и приезжает к одиноким малышам;
3. Посещение Дома престарелых. Это учреждение здравоохранения, где болящие люди находятся довольно продолжительное время (иногда годами), часто в очень трудных условиях. Добровольцы навещают пожилых людей, чтобы немного скрасить их пребывание в больнице. Они приезжают к больным, чтобы покормить тех, кому трудно делать это самостоятельно, а также пообщаться и поддержать словами. Добровольцы гуляют с больными по территории, устраивают музыкальные вечера с православными песнопениями;
  4. Четвёртое направление - это областная общественная организация молодых инвалидов и их родителей «Грани», они также являются подопечными Православных добровольцев. Ивановская областная общественная организация молодых инвалидов и их родителей «Грани» объединила семьи из города и области, воспитывающие детей — молодых инвалидов с ментальными особенностями. Православные добровольцы оказывают им помощь в проведении спортивных игр и соревнований. В летние месяцы добровольцы с ребятами-инвалидами играют с мячом, а также проводят регулярные тренировки, обучают различным играм. Сами дети из организации «Грани» ведут активную творческую жизнь и вместе со своими родителями ставят спектакли. На выступлениях также требуется помощь православных добровольцев, которые помогают им выйти на сцену, сопровождают по ходу спектакля, подсказывают текст при необходимости, и просто морально поддерживают юных актеров;
  5. оказание помощи сообществу «ВОЛЯ», которое объединяет инвалидов в городе Иваново. Православные добровольцы оказывают инвалидам как моральную и духовную поддержку - беседуют с ними, так и физическую – проводят спортивные игры.
  6. Также, православные добровольцы принимают активное участие в кормлении бездомных. В нашем городе при храме Всех Святых существует благотворительная столовая для лиц без определенного места жительства. В столовую приходят в среднем от 20-40 человек. Для них и необходимо приготовить полноценный обед.
  7. Совсем недавно появилось ещё одно направление - «благотворительная мастерская» — этот проект, который создан по инициативе одного из наших добровольцев Анны Океанской. Цель проекта — сформировать фонд подарков, благодаря которому

появляется возможность поздравить наших подопечных с христианскими праздниками. Каждую неделю мы собираемся дружной компанией, чтобы мастерить сувениры своими руками. Встречи Благотворительной мастерской проходят в дружной, творческой и доброй атмосфере. Радостно, что благотворительная мастерская также является фактором, значительно объединяющим команду Православных добровольцев.

8. Также у нас есть наш добровольческий хор, у которого тоже очень большая деятельность. Ребята каждое воскресенье репетируют богослужебные песнопения, а потом исполняют их на службах. Наше сообщество « Православные добровольцы Ивановской митрополии» очень плотно сотрудничает с воскресной школой при храме Ильи Пророка, с курсантами и студентами из академии МЧС г. Иваново.

Таким образом, подводя итог, можно сказать, что современное молодежное православное добровольческое движение выступает как неиссякаемый источник и ресурс нравственности, ведет общество к его духовному оздоровлению. Молодежное православное добровольческое движение может стать одним из самых массовых движений в современном мире в силу своего характера, основанного на желании провести свой досуг интересно и с пользой, и в то же время быть относительно свободным. Добровольческая деятельность открывает молодежи кладезь путей для саморазвития и познания себя как личности. Добровольчество необходимо как для каждого человека в отдельности, так и для всего общества в целом.

## Библиография

1. Быстрова Н.В., Цыплакова С.А., Чумакова Л.А./ Волонтерское движение как фактор развития социальной активности молодежи / Н.В. Быстрова, С.А. Цыплакова С.А., Л.А. Чумакова // Карельский научный журнал. Народное образование. Педагогика. Том 7, 2018. С.74.

2. Великанова Е.В., Тедорадзе А.С. / Опыт добровольцев/волонтеров по привлечению молодежи к здоровому образу жизни через возрождение традиционных игр русского народа / Е. В. Великанова, А. С. Тедорадзе // Вестник Воронежского государственного технического университета. Том 9. 3-2, 2013. С. 16-22.

\*\*\*\*\*

***Раздел IV. Летопись событий Белгородской Православной  
Духовной семинарии (с миссионерской направленностью)  
(январь – июнь 2019 год)***

\*\*\*\*\*

По материалам сайта Белгородской  
Православной Духовной семинарии  
(с миссионерской направленностью). Контент-администратор  
сайта и составитель новостей к.филос.н. Полетаева Т.А.

***The chronicle of events of the Belgorod Theological seminary (with missionary  
orientation)  
(January-June of 2019)***

According to the web-site of the Belgorod  
Orthodox Theological Seminary  
(with missionary orientation). Content administrator  
of the web-site and news writer Ph.D.Poletaeva T.A.

**В день праздника Рождества** по плоти Господа и Бога нашего Иисуса Христа ректор семинарии, протоиерей Алексей Куренков, в сослужении проректора по воспитательной работе, иерея Владимира Тарасова, совершил служение Всенощного бдения и Божественной Литургии по чину свт. Василия Великого. Особенностью праздничной ночи стало то, что алтарь был установлен в притворе семинарского храма, для того чтобы вместить всех молящихся.

За богослужением пел хор воспитанников под управлением Михаила Зиновьева, студента 4 курса бакалавриата.

По запричастном стихе иерей Владимир Тарасов огласил Рождественское послание главы Белгородской митрополии, Высокопреосвященного митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна.

По окончании Божественной Литургии отец Алексей обратился к собравшимся со словами поздравления в честь великого праздника Христова Рождества.

**9 января 2019 года** доцент кафедры миссиологии Белгородской Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) и доцент кафедры философии и теологии НИУ БелГУ, председатель Экспертного религиозно-ведческого совета при Управлении Министерства юстиции Российской Федерации по Белгородской области к.ф.н. Р.А. Лопин принял

участие во встрече администрации г.Армавира с духовенством, миссионерами, студентами и учителями основ православной культуры Армавирской области, которая была организована по благословению

Преосвященнейшего Игнатия, епископа Армавирского и Лабинского Миссионерским отделом Армавирской епархии и состоялась в актовом зале администрации МО г. Армавира.

Р.А.Лопин выступил с докладами на темы: «Новые религиозные движения как антитеза (противопоставление) традиционной духовности» и «Распространение неоязычества как фактор секуляризации общества». В своей презентации он представил обзор исследований и литературы из области религиозной культуры и основные положения по рассматриваемым вопросам. Лопин Р.А. особое внимание обратил на то, что разрушение традиционной для какого-либо государства культуры может обернуться гибелью этого государства.

По окончании выступления председатель Миссионерского отдела Армавирской епархии, магистрант 1 курса заочного отделения магистратуры Белгородской Духовной семинарии ( с миссионерской направленностью) протоиерей Павел Калинин поблагодарил Р. А. Лопина за полезную информативную встречу и выразил признательность главе и сотрудникам армавирской городской администрации за помощь в организации мероприятия.

**16 - 17 января 2019 года** сводный хор студентов семинарии и БГИИК под управлением к.пед.н. доцента кафедры музыкального образования БГИИК и преподавателя БДС ( с м/н) М.Д. Химич принял участие в трех концертах. 16 января в Белом зале БГИИК состоялся концерт-презентация музыкального сборника "Звучи же, музыка, всегда" заслуженного деятеля искусств Республики Крым Вячеслава Боброва. Сборник стал 13-м по счету, изданным крымским композитором в течение своей творческой жизни.

Хор "Благовест" исполнил такие произведения из сборника В.Боброва на стихи крымских поэтов и поэтесс, как "Вокализ", "Музыка", "Надежда, вера и любовь", "Миг Рождества", "Я посылаю вам любовь", а также два соло - одно в исполнении М.Д.Химич, другое - в исполнении студента 4 курса очного отделения семинарии и БГИИК Михаила Зиновьева. Аккомпанировал исполнителям своих произведений сам композитор.

Музыка и песнопения, прозвучавшие на концерте, вызвали у слушателей радостные, светлые и ностальгические чувства.

**17 января** состоялись два концерта для ветеранов. Первый концерт прошел в городской библиотеке им. Н.Островского, второй - в филиале библиотеки номер 2. Оба концерта прошли успешно, ветераны с радостью пели вместе с хором украинские песни "Ніч яка місячна" и "Рідна Мати моя".

Акомпанировал хористам заслуженный деятель искусств Республики Крым Вячеслав Бобров.

**16-19 января 2019 года** сотрудники библиотеки Белгородской Духовной семинарии Страхова И.И. и Зайцева Е.Б. по приглашению заведующего библиотекой Московской Духовной академии игумена Дионисия (Шленова) посетили библиотеку академии с целью обсуждения работы по составлению классификационной системы для православных библиотек.

Страхова И.И. и Зайцева Е.Б. приняли участие в открытой лекции игумена Дионисия (Шленова) «Свобода и добровольность», которая состоялась 16 января в академии. Игумен Дионисий поделился впечатлениями о своем выступлении на IV Антониновских чтениях на Сергиевском подворье в Иерусалиме, рассказал о богослужении на праздник прп.Серафима Саровского в Горненском монастыре, о новых трудах и изданиях библиотеки МДА, представив издания «Проповеди» и «Сила Царского подвига», прочитал духовные стихотворения. В конце лекции отец Дионисий ответил на вопросы слушателей о буднях библиотеки и предстоящих проектах.

В последующие дни Страхова И.И. и Зайцева Е.Б. встречались с сотрудниками библиотеки МДА: помощником заведующего библиотекой Синюк О.В., главным библиографом Лысенко Т.В. и методистом Малеванной Е.А. Темой встречи было обсуждение классификационной системы для православной литературы, которую разрабатывают сотрудники библиотеки БДС (с м/н). Белгородские гости рассказали своим коллегам о проделанной ими работе, поделились проблемами, связанными с составлением классификационной системы. Представленные наработки были одобрены сотрудниками библиотеки МДА. Обсуждалась возможность дальнейших встреч и консультаций, а также проведения вебинаров с работниками других православных библиотек.

Синюк О.В. поблагодарила сотрудников библиотеки Белгородской семинарии за привезенные на Выставку изданий преподавателей духовных школ Русской Православной Церкви, которая будет проходить в рамках предстоящих Рождественских чтений, учебники, монографии преподавателей Белгородской семинарии, а также выпуски научного журнала «Труды Белгородской Духовной семинарии (с миссионерской направленностью)».

Отец Дионисий (Шленов) провел для белгородских гостей подробную экскурсию по библиотеке МДА: показал книгохранилище, читальные залы, переплетную мастерскую и помещения библиотеки, которые находятся в состоянии реконструкции. Отец Дионисий рассказал о том, какой будет в будущем библиотека, какие новшества будут внедрены в процесс обеспечения читателей необходимой литературой.

В ходе пребывания в МДА Страхова И.И. и Зайцева Е.Б. участвовали в праздничных богослужениях в храмах Троице-Сергиевой Лавры. Завершилась поездка экскурсией, которую провел для сотрудников библиотеки выпускник Белгородской Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) Галицкий Ярослав, обучающийся в настоящее время в магистратуре Московской Духовной академии.

**26 января 2019 года** в библиотеке Московской Духовной академии открылась Всероссийская выставка научных, учебных и периодических изданий духовных учебных заведений Русской Православной Церкви.

Белгородская Духовная семинария (с миссионерской направленностью) представила на выставку свои научно-богословские и периодические издания наряду с Московской духовной академией, Православным Свято-Тихоновским гуманитарным университетом, Перервинской, Костромской, Омской, Донской, Саранской, Тамбовской, Воронежской, Курской, Тульской, Калужской, Владимирской, Пензенской, Казанской, Смоленской, Рязанской, Пермской, Оренбургской, Самарской, Екатеринбургской, Ставропольской духовными семинариями.

На открытии выставки, которая была организована Учебным комитетом Русской Православной Церкви, архиепископ Верецкий Амвросий, ректор МДА, подчеркнул необходимость создания единой информационной среды между духовными учебными заведениями Русской Православной Церкви и Поместных Православных Церквей, и обратил внимание на новый общемировой и общероссийский тренд в изменении деятельности библиотек, которые становятся местом для проведения не только книжных выставок, но и презентаций, лекций, встреч, мероприятий по обмену опытом, в том числе и по научно-исследовательской работе.

**28 января 2019 года** ректор Белгородской Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) прот.Алексий Куренков встретился с руководством Учебного комитета Русской Православной Церкви, а также принял участие во встрече председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополита Волоколамского Илариона с представителями администраций духовных учебных заведений Русской Православной Церкви.

Мероприятие состоялось в конференц-зале Синодальной библиотеки им.Святейшего Патриарха Алексия II.

Митрополит Иларион, возглавляющий Общецерковную аспирантуру и докторантуру, рассказал о деятельности ОЦАД, о реализующихся в ней магистерских программах, об издании под ее эгидой по благословению Святейшего Патриарха Кирилла и в тесном сотрудничестве с Учебным комитетом Русской Православной Церкви новых учебников для

бакалавриата духовных школ, а также о межрелигиозном проекте Научно-образовательной теологической ассоциации.

**28-29 января 2018 года** проректор по учебной работе Белгородской Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) прот.Сергий Дергалев принял участие в ряде мероприятий в рамках XXVII Международных Рождественских образовательных чтений.

*28 января* прот. Сергей Дергалев участвовал в четырех тематических круглых столах, которые организовал Учебный комитет в актовом зале Патриаршей библиотеки Андреевского монастыря:

«Использование интернет - ресурса и социальных сетей студентами духовных учебных заведений». Председатель - преподаватель Московской духовной академии игумен Варнава (Лосев).

«Духовно – нравственное воспитание в подготовке современных пастырей». Председатель - проректор по воспитательной работе Московской духовной академии иеромонах Марк (Святогоров).

«Организация внеучебного времени студентов духовных учебных заведений» - председатель преподаватель Московской духовной академии Суханов О.А.

«Проблемы подготовки церковных специалистов» - председатель первый заместитель председателя Учебного комитета протоиерей Михаил Вахрушев.

*29 января* проректор по учебной работе посетил научно-практическую конференцию «Духовно-нравственная культура в высшей школе. Студенческая молодежь: свобода и ответственность», которая состоялась в РУДН. Организаторами конференции стали Учебный комитет РПЦ, Московская духовная академия и Российский университет дружбы народов.

На конференции выступили преподаватели, сотрудники, священники и студенты российских вузов, а также духовных академий и семинарий Русской Православной Церкви.

Участниками были подняты и обсуждены проблемы духовного просвещения в среде молодёжи и проблемы выбора жизненных ценностей у современной молодежи.

**7 февраля 2019 года** в актовом зале Белгородской Духовной семинарии (с м/н) состоялся круглый стол с участием сербских гостей, которые приехали в Белгород для подписания договора о сотрудничестве между гимназией имени Бора Станкович города Вранье и БГТУ им В.Г.Шухова.

В ходе конференции директор гимназии Сузана Мишич Станкович отметила, что дружба двух братских народов и духовная поддержка друг друга необходимы в нынешней ситуации.



Она также вручила благодарственное письмо ректору семинарии протоиерею Алексею Куренкову, поблагодарив ректора за дружбу и молитвенную поддержку. Благодарственное письмо было вручено и студенту 3 курса Бойкову Ненаду, который проходит миссионерскую практику в упомянутой школе.

В рамках круглого стола состоялся мини-концерт сводного хора "Благовест" под руководством М.Д. Химич.

**11 февраля 2019 года** в Белгородской Духовной семинарии, по благословению Главы Белгородской митрополии, митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна начались занятия на Курсах повышения квалификации священнослужителей Белгородской митрополии.

**С 1 марта 2019 года** на сайте семинарии был объявлен прием материалов в очередной (девятый) сборник «Труды Белгородской духовной семинарии».

В соответствии с указаниями Учебного комитета Русской Православной Церкви с целью повышения рейтингового уровня семинарии научное содержание каждой дисциплины учебного плана должно быть представлено в качестве реального научного результата, т.е. научной статьи.

Согласно распоряжению проректора по научной работе каждому преподавателю семинарии было предложено представить не менее одной статьи по своей дисциплине (направлению) в сборник «Трудов Белгородской духовной семинарии».

**19 февраля 2019 года** семинарский хор принял участие в просветительском мероприятии, состоявшемся в г. Новый Оскол и посвященном Дню православной молодежи.

На этом мероприятии заслуженные награды от администрации Новооскольского городского округа получили победители муниципального этапа областного конкурса рисунков и декоративно-прикладного творчества «Мой Бог».

Подарком для всех присутствующих стало выступление хора Белгородской Духовной семинарии, руководителем которого является к.пед.наук, доцент БГИИК и преподаватель церковного пения семинарии Маргарита Дмитриевна Химич. Проректор Белгородской семинарии иерей Владимир Тарасов выступил с поучительной проповедью. Зрителям был продемонстрирован видео-фильм о Белгородской духовной семинарии, посвященный 20-и летию со дня ее основания.

**22 февраля 2019 года** в Белгородской Духовной семинарии прошла итоговая аттестация священнослужителей Белгородской митрополии. Главной целью проводимых Курсов повышения квалификации священнослужителей является повышение образовательного уровня

духовенства в области православного богословия и современных особенностей церковной жизни.

**26 февраля 2019 года** в стенах БПДС прошел очередной пастырский семинар для воспитанников духовной школы. Гостем и главным модератором собрания стал игумен Агафангел (Белых), сотрудник Синодального миссионерского отдела Московского Патриархата, настоятель Архиерейского подворья во имя Пресвятой Троицы с.Новотроевка. Заявленной темой семинара стала проблематика приходской миссии.

Отец Агафангел и студенты в режиме диалога подробно обсудили реализацию миссионерского служения на приходах Русской Православной Церкви, руководствуясь опытом Синодального миссионерского отдела и выпускников Белгородской духовной семинарии.

**1 марта 2019 года** в Белгородской Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялась защита магистерских диссертаций магистрантов 3 курса заочного отделения. Восемь магистрантов успешно защитили свои работы.

Темы работ, представленных к защите:

«Принципы и методы катехетического служения христианской Церкви I-V веков», «Кирилло-Белозерский монастырь как миссионерский центр Русского Севера (1397- 1764 гг.)»; «Исторический анализ возникновения и развития Кременского Вознесенского мужского монастыря в XVII – XXI вв.»;

«Образование Царицынской епархии и обновленческий раскол на территории Нижней Волги и Дона в 20-30-е гг. XX в. (по материалам архивов Волгоградской области)»; «История и современное состояние трансгуманизма позиции православной теологии»; «Аскетические воззрения свт. Игнатия (Брянчанинова) и свт. Феофана Затворника: сравнительный анализ»; «Миссия Римо-Католической Церкви: история и современность»; «Духовное наследие Белгородчины: история приходов Ивнянского края».

**4 марта 2019 года** проректор по учебной работе Белгородской Духовной семинарии прот.Сергий Дергалев принял участие в семинаре Росаккредагентства «Основные вопросы государственной аккредитации образовательной деятельности», который прошел в Московской Духовной Академии, собрав представителей 50 образовательных организаций, в том числе 23 представителей духовных учебных заведений.

На семинаре выступили председатель Учебного комитета прот.Максим Козлов, представивший систему духовного образования в России, и его первый заместитель прот.Михаил Вахрушев, рассказавший об особенностях подготовки теологических программ к аккредитационной экспертизе и рассмотревший особенности церковной аккредитации.

Директор ФГБУ «Росаккредагентство» Л.С. Измайлова выступила с докладом «О совершенствовании процедуры государственной аккредитации образовательной деятельности», ее заместитель

К.В.Раев рассказал об основных требованиях законодательства в сфере образования к структуре, содержанию официального сайта образовательной организации в информационно-телекоммуникационной сети «Интернет».

Ученый секретарь ФУМО по УГСН 480000 «Геология» М.В. Таланкина представила особенности ФГОС 3++ по направлению «Геология».

Участники семинара также познакомились с методикой проведения аккредитационной экспертизы по основным образовательным программам высшего образования, с аудитом основных образовательных программ, заявленных для государственной аккредитации, и с процедурой подачи документов на государственную аккредитацию образовательной деятельности посредством программных продуктов и работе в личном кабинете организации в системе ИС ГА.

**19 марта 2019 года** квартет студентов-хористов Белгородской Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) под руководством студента 4 курса Михаила Зиновьева принял участие в литературной гостиной «Дум высокое стремление...», посвященной Дню Православной книги. Мероприятие состоялось в Белгородском кооперативном университете.

Участники встречи студенты БУКЭП говорили о происхождении музыки и ее истинном назначении, что искони музыка не была направлена на развлечение публики, на получение удовольствия и эстетических наслаждений, но исполнялась для прославления Всемогущего Бога.

Ведущие литературной гостиной рассказали о современном музыкальном творчестве, об эстрадных песнях, в которых затрагиваются христианские мотивы, о музыкальных группах христианского рока, которые исполняют песни Боге, вере, и душе, о песенном творчестве, имеющее христианские мотивы душевного характера.

Студенты Белгородской Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) выступили с рядом духовных песнопений.

**22 марта 2019 года** сотрудники семинарской библиотеки Страхова И.И., Зайцева Е.Б. и доцент кафедры философии и теологии НИУ БелГУ и кафедры библеистики и богословия Белгородской семинарии Страхова И.А. совместно с Белгородским институтом искусства и культуры провели урок-лекцию по теме «Иконографический образ Богородицы». Мероприятие было иллюстрировано красочной презентацией и музыкальным сопровождением.

Организацию и проведение музыкального сопровождения обеспечил сводный хор семинарии и БГИИК «Благовест», художественный руководитель - доцент кафедры музыкального образования БГИИК Химич

М.Д. Хор исполнил песнопения, посвященные Пресвятой Богородице под аккомпанемент заслуженного деятеля искусств Республики Крым композитора Боброва В.Я. Мероприятие проходило в читальном зале библиотеки БГИИК.

**25 марта 2019 года** в стенах Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялось заседание круглого стола, посвященного 450-летию подвига свт.Филиппа, митрополита Московского.

На круглом столе докладчиками были затронуты актуальные и острые темы, связанные как непосредственно с личностью святителя Филиппа, митрополита Московского, так и с историческими событиями, повлиявшими на государство и Церковь.

Модератором заседания выступил священник Владимир Тарасов, проректор по воспитательной работе, преподаватель истории Русской Православной Церкви.

Были представлены следующие доклады:

1. Шляхов Кирилл, 2 курс бакалавриата, «Жизнь и подвиг митрополита Филиппа (Колычева)».

2. Пилипенко Олег, 2 курс бакалавриата, «Русская религиозная жизнь по решениям Стоглавого Собора».

3. Проскурин Денис, 3 курс бакалаврита, «Предпосылки к получению автокефалии Русской Православной Церковью в 1589 г.»

Также вниманию аудитории был представлен доклад воспитанника 3 курса Горобец Никиты, посвященный системе русского религиозного образования.

В ходе возникшей дискуссии были затронуты наиболее важные вопросы периода 15-16 вв. Истории Русской Православной Церкви.

**26 марта 2019 года** в научной библиотеке Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялось интеллектуальное чаепитие, посвященное памяти страстотерпца праведного Евгения Врача (Боткина). Мероприятие было организовано преподавателями семинарии и Института общественных наук и массовых коммуникаций НИУ БелГУ Страховой И.А. и Капиносом Р.В., а также сотрудниками семинарской библиотеки Страховой И.И. и Зайцевой Е.Б. Интеллектуальное чаепитие проходило в виде круглого стола, участниками которого были студенты Медицинского института НИУ БелГУ и воспитанники семинарии. Почетными гостями являлись профессор богословия из США Джон Берджес и его супруга Дебора.

Ведущий встречи научный сотрудник БПДС (с м/н), доцент НИУ БелГУ Капинос Р.В. выделил такие проблемы современной медицины как: возможность и последствия аборт, эвтаназия, евгеника, планирование семьи, клонирование.

Участники рассмотрели указанные проблемы с православной точки зрения и пришли к единодушному мнению, что они могут быть прояснены только в свете христианских истин.

Высокий уровень подготовки круглого стола, прекрасно организованная книжная презентация и теплая, домашняя обстановка встречи способствовали тому, что вместо изначально оговоренного часа встреча длилась четыре часа.

По окончании встречи для гостей была организована экскурсия по семинарии и знакомство с семинарским храмом свт. Иннокентия Московского.

**28 марта и 1 апреля 2019 года** в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) для студентов 1-3 курсов очного отделения, изучающих английский язык, в рамках учебных занятий были проведены тематические коллоквиумы-встречи с носителем английского языка православной христианкой, магистром богословия Деборой Берджесс. Встречи были организованы заведующей учебно-методическим отделом и преподавателем семинарии к.ф.н. Т.А.Полетаевой. Общая тематика всех встреч была Великий Пост (Great Lent), но в зависимости от учебной программы курсов она варьировала следующим образом:

на 1 курсе прошло обсуждение темы «Иконостас в русских храмах» (Iconostasis in Russian churches), на 2 курсе шел разговор о миссии свв. братьев Кирилла и Мефодия (Saints Cyril and Methodius – the teachers of the Slavs), на 3 курсе студенты выступили с сообщениями на тему «Богословие и мистицизм» (Theology and mysticism). Студенты 1 курса успешно продемонстрировали перед американской гостьей навыки в чтении наизусть молитвы прп.Ефрема Сирина на английском языке (The Lenten prayer), студенты 2 и 3 курса в вопрос-ответной форме рассказали на английском языке о своей поездке в Оптину пустынь, о своих впечатлениях. На всех встречах Дебора предлагала учащимся постараться объяснить на английском языке термин *bright sadness* (светлая печаль), который использует в одной из глав своей книги «Великий пост» (Great Lent) протопресвитер Александр Шмеман. Студенты всех курсов проявили интерес к беседам, которые прошли в дружественной творческой атмосфере.

Среди наиболее активных студентов, показавших желание к коммуникации на английском языке и умение творчески мыслить, можно назвать таких учащихся, как Иван Анашкин и Илья Овсянников (1 курс), Алан Дулаев (2 курс), Артем Будовский, Павел Васильев и Никита Горобец (3 курс). Встречи способствовали не только развитию речевых навыков учащихся на английском языке, но и помогли по-новому осветить некоторые нюансы учебных текстов: лингвистические, исторические и культурологические.

**29 марта 2019 года** Белгородскую Православную Духовную семинарию (с миссионерской направленностью) посетил руководитель сайта Учебного комитета Русской Православной Церкви, преподаватель МДА Олег Анатольевич Суханов. В актовом зале состоялась встреча с воспитанниками семинарии, в ходе которой гость рассказал будущим пастырям об ответственности в социальных сетях.

В своем докладе он детально раскрыл наиболее часто встречающиеся ошибки при пользовании социальными сетями. Олег Анатольевич напомнил о внимательности к публикациям и о необходимости контроля своих действий в социальных сетях, о необходимости прогноза последствий своей интернет-активности.

После выступления состоялась дискуссия, во время которой докладчик ответил на вопросы.

**4 апреля 2019 года** в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) в рамках курса по истории миссии Русской Православной Церкви был проведен студенческий научный круглый стол «Роль святой равноапостольной княгини Ольги в процессе становления Древнерусского христианского государства», посвященный 1050-летию памяти св. равноапостольной кн. Ольги.

В ходе обсуждения значимости эпохи правления кн. Ольги в истории Руси, в становлении христианского государства участниками круглого стола было отмечено, что св. равноапостольная кн. Ольга сыграла огромную роль в укреплении православия в новообразующемся государстве, что определило его дальнейшую христианизацию, окончательное утверждение православия как культурно-государственного образующего начала при ее внуке, св. равноапостольном кн. Владимире. Ответственный за проведение студенческого научного круглого стола историк, культуролог, кандидат философских наук, доцент кафедры миссиологии Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) Лопин Р.А. в своем докладе «Христианизация Руси в период правления кн. Ольги» отметил, что «факт обретения веры св. княгиней Ольгой открыл постепенное движение Руси к своему духовному освобождению от рабской зависимости довлеющего хаоса и формированию своего сознания, собственной духовной культуры». Студентами 3-го курса (бакалавриат) были представлены следующие доклады:

- Троицкий В. «Классическая и современная историография эпохи кн. Ольги»;
- Плахутин А. «История канонизации кн. Ольги»;
- Горобец Н. «Гимнография и жития святой кн. Ольги»;
- Васильев П. «Иконография святой равноапостольной кн. Ольги и ее образ в русской живописи»;
- Терехов К. «Значение христианизации Руси в довладимирский период, его осмысление сегодня».

В завершении обсуждения представленных докладов была затронута тема проблемы современного восприятия духовно-исторического наследия, созидательности такого наследия по отношению к разрушительному историко-культурному нигилизму.

**11 апреля 2019 года** в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялся круглый стол "Старчество в позднесоветский период: американский взгляд", который провел профессор пресвитерианской Питтсбургской Духовной семинарии, доктор систематического богословия Джон Берджесс. Круглый стол был организован проректором по научной работе С.А.Колесниковым по инициативе ректора прот.Алексия Куренкова, открывшего круглый стол, в котором приняли участие также прот. Николай Германский, прот.Сергий Ключко, представители администрации, преподаватели и сотрудники семинарии и студенты очного отделения.

Профессор Джон уже 8-й месяц проводит исследования старчества по гранту Фулбрайт при Белгородском Государственном Университете, но также, по старой памяти, является в этот приезд частым гостем Белгородской семинарии (которую он до этого посетил в 2013 и в 2016 году) и регулярно вместе со своей женой Деборой, православной христианкой, участвует в богослужениях в семинарском храме.

Профессор рассказал о своих исследованиях старчества на территории Белгородской области, которые он сопровождает поездками в места служения известных белгородских старцев и встречами с их духовными чадами.

Джон с особой теплотой рассказал об архимандрите Серафиме Тяпочкине, старце Григории Давыдове и старооскольском старце Алексее.

После выступления участники круглого стола задали профессору ряд вопросов. Состоялось интересное и плодотворное обсуждение.

**9-10 апреля 2019 года** секретарь Ученого совета Белгородской Духовной семинарии иерей Иоанн Потапов принял участие в общецерковном методическом семинаре в Коломенской духовной семинарии. Семинар был посвящен вопросам государственной аккредитации образовательных программ, реализуемых в духовных учебных заведениях, организованный Учебным комитетом Русской Православной Церкви и Коломенской духовной семинарией. В рамках работы семинара были представлены доклады о методике проведения аккредитационной экспертизы, о подготовке образовательной организации к процедуре государственной аккредитации, был проведен анализ типичных ошибок и несоответствий при проведении аккредитации. Завершил работу семинара Круглый стол на тему: «Опыт духовных учебных заведений по подготовке и прохождению государственной аккредитации». Руководил работой Круглого стола проректор по учебной работе Санкт-Петербургской духовной академии протоиерей Владимир

Хулап. В свободное время для участников семинара были организованы экскурсии по г. Коломна и по Коломенской Духовной семинарии. По итогам работы семинара все участники получили удостоверение о повышении квалификации, выданное Учебным комитетом Русской Православной Церкви.

**16 апреля 2019 года** в научной библиотеке Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялось интеллектуальное чаепитие, посвященное 25-летию со дня прославления святителя Филарета (Дроздова) по теме «Духовный подвиг митрополита Филарета (Дроздова) по созданию Синодального перевода Священного Писания».

Мероприятие было организовано преподавателями Белгородской Духовной семинарии и Института общественных наук и массовых коммуникаций НИУ БелГУ Страховой И.А. и Капиносом Р.В., а также сотрудниками библиотеки семинарии Страховой И.И. и Зайцевой Е.Б. Интеллектуальное чаепитие проходило в виде круглого стола, участниками которого были студенты социально-теологического факультета НИУ БелГУ и воспитанники Белгородской семинарии.

Почетными гостями являлись профессор богослов из США Джон Берджес и его супруга Дебора. Сотрудниками библиотеки была организована книжная выставка «Твоим огнем душа согрета» посвященная святителю Филарету (Дроздову). Ведущий встречи научный сотрудник БПДС (с м/н), доцент НИУ БелГУ Капинос Р.В. во вступительном слове рассказал об истории переводов Священного Писания и о проблемах, возникающих в связи с этим. Участники круглого стола читали отрывки из Синодального перевода Библии и сравнивали их с другими переводами. Беседа протекала в теплой дружеской обстановке, участники показали неплохие знания данной проблемы и выразили желание организовать Интеллектуальный клуб, где бы регулярно в домашней обстановке обсуждались интересные молодых людей проблемы.

**17 апреля 2019 года** в рамках развития сотрудничества между Белгородской Православной Духовной семинарией (с миссионерской направленностью) и Белгородским Юридическим институтом МВД РФ в библиотеке института прошло духовно-просветительское мероприятие, посвященное Православной иконографии Богородицы и Иисуса Христа.

В подготовке мероприятия и его проведении непосредственное участие приняли сотрудники библиотеки семинарии И.И. Страхова, Е.Б. Зайцева и доцент кафедры философии и теологии НИУ БелГУ и кафедры библеистики и богословия БДС И.А. Страхова. Выступление сопровождалось презентацией и песнопениями в исполнении семинарского хора в составе Зиновьева Михаила, Лютана Максима, Дулаева Алана, Парджиани Дмитрия.



В музыкальной части выступления приняла участие ученица православной гимназии Стовбун Мария, которая исполнила песню «Богомолица».

Студенты юридического института задали интересующие их вопросы о празднике Пасхи и поблагодарили всех участников мероприятия.

**18 апреля 2019 года** в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялась Международная научно-практическая конференция «Православная молодежная миссия: духовная свобода и личная ответственность», тематика которой была выбрана в соответствии с темой XXVII Международных Рождественских образовательных чтений. В научном мероприятии приняли участие представители Московской Духовной Академии, Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета, а также Белгородской, Воронежской, Алтайской, Оренбургской, Иваново-Вознесенской православных духовных семинарий, Белгородского юридического института, Медицинского колледжа Медицинского института Белгородского государственного университета и Питтсбургской духовной семинарии (США).

Модератором конференции стал проректор по научной работе БПДС (с м/н) д.филол.н. С.А.Колесников. Открыл заседание ректор Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) прот.Алексий Куренков, обратившийся с приветствием к участникам форума.

Проректор по учебной работе Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) прот.Сергий Дергалев рассказал о современных технологиях дегуманизации человечества. Доклад вызвал интерес у аудитории и оживленную дискуссию.

Преподаватель Свято-Алексеевской Иваново-Вознесенской духовной семинарии иеромонах Макарий (Маркиш) в своем докладе «Молодежная миссия: школьный фронт» представил совместный проект Иваново-Вознесенской епархии и Департамента образования Ивановской области по созданию и внедрению в учебный процесс для учащихся старших классов общеобразовательных школ и студентов средних профессиональных учебных заведений учебно-методического комплекса по дисциплине «Нравственные основы семейной жизни». Проект осуществляется с 2012 года и имеет хорошие результаты: при полной поддержке со стороны педагогов и родителей и одобрении 97% обучающихся в настоящее время курс читается более чем полутора тысячам учащихся 10-х и 11-х классов средних школ всех муниципальных образований Ивановской области и более чем тысяче студентов профессиональных образовательных организаций. Программа курса основана на идее общности нравственных норм цивилизованного человечества в части брака, семьи и половых отношений, благодаря чему достигается «конфессиональный нейтралитет курса, требуемый для общеобразовательных учебных заведений, при полноценном христианском содержании». «Ставить счастье в зависимость от наличия семьи ошибочно по

существо и неприемлемо педагогически», - подчеркнул докладчик, «далеко не каждый из сегодняшних старшеклассников сможет создать семью, сколь бы сильно они этого ни желали. Требуется противоположный подход: исходя из данности семьи, выяснить особенности и условия семейного счастья».

Смулов А.М., преподаватель Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета, в своем докладе «О неисчерпании духовных сил Православия и сонме новомучеников и исповедников Соловецких» проанализировал статистику и динамику прославления святых в различные периоды истории Русской Православной Церкви. Им были показаны в хронологической последовательности по векам соотношения прославленных угодников Божиих в целом и в ликах святости, определяемых монашеским служением. Особое внимание докладчиком было уделено особенностям структуры Собора Соловецких святых: преподобных, новомучеников и исповедников. Доклад сопровождался наглядной презентацией с диаграммами и таблицами.

Рудяк Д.С., магистрант кафедры экономики ПСТГУ, представил доклад «О некоторых подходах к оценке эффективности хозяйственных проектов монастырей РПЦ», в котором показал результаты исследований представлений о монастыре Русской Православной Церкви как хозяйствующем субъекте. На основе Деяний Всероссийского Поместного Собора 1917-18 гг. докладчиком были определены концептуальные основы развития экономической жизни монастырей, с учетом исторических материалов Церкви (на примере Соловецкого монастыря) и современных директивных решений государства, представлены некоторые подходы к оценке хозяйственных проектов монастырей РПЦ.

Полетаева Т.А., к. ф. н., зав. учебно-методическим отделом БПДС (с м/н), в своем докладе-презентации «И все-таки миссия продолжается...» рассказала о 3-м издании учебника по православной культуре для светских вузов «Православная культура: история и традиции», которое было подготовлено ею в 2017-18 гг. по благословию Председателя Миссионерского Синодального отдела митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна и издано московским издательством Юрайт, специализирующимся на издании учебников для светских вузов. Учебное пособие издавалось в 2010, 2012 году по благословию Митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна как миссионерский проект Белгородской Православной Духовной семинарии регионального значения, в 2014 году оно получило гриф Издательского совета РПЦ, при настоящем издании в 2018 году - рекомендацию УМО ВО для использования «студентами вузов, обучающимися по педагогическим направлениям». С момента издания в октябре 2018 года учебник уже приобрели библиотеки 7 вузов России, среди которых 4 московских вуза, Алтайский государственный университет, Курский государственный университет, Институт развития образования Сахалинской области, а также Тюменская областная научная библиотека, другие организации и физические лица. Т.А.Полетаева

рассказала о цели, структуре, содержании пособия, дополнениях и исправлениях в 3-м издании, а также о реализации научных и богословских подходов в нем, выразив надежду, что теперь, когда пособие находится в пространстве учебников для светских вузов, в ЭБС издательства Юрайт, оно продолжит свою миссию и будет востребовано читателями, прежде всего, молодежью, особенно той, которая еще находится только на пути в Церковь.

Пашкевич Т.В., к. ф. н., доцент Барнаульской духовной семинарии, в своем докладе «Иконопись как текст: проблемы перевода на вербальный язык в процессе катехизации» предложила трактовку иконописных изображений как перевода с изобразительного языка, пользующегося образами как знаками, на язык вербальный, для которого знаком является слово. «Особенностью словесных знаков является их изменчивость от языка к языку и от эпохи к эпохе даже в рамках одного и того же языка», - подчеркнула докладчица. Завершая доклад, Пашкевич Т.В. особое внимание уделила крестному ходу, который проводится в Алтайской митрополии и посвящен чудотворному образу Коробейниковской (Казанской) иконы, находящейся в селе Коробейниково на территории Алтайской митрополии.

На конференции также выступили сотрудник миссионерского отдела при Московской Духовной академии Сергеев А.Д., представивший исследования по теме «Священномученик Андроник (Никольский), архиепископ Пермский и Соликамский как пастырь и миссионер» и иерей Андрей Курлыкин, заведующий заочным отделением Воронежской Духовной Семинарии, представивший доклад «Архимандрит Иннокентий (Фигуровский) и Духовная Миссия в Китае: восстание ихэтуаней и пути преодоления кризиса»,

Прозвучали доклады Кирли О.И., студентки медицинского колледжа Медицинского института НИУ БелГУ, «Подвиг мученичества и исповедничества в истории Христианской Церкви», Бойкова Ненада, студента 3 курса очного отделения Белгородской семинарии "Взаимодействие школьников разных стран в процессе изучения русского языка: миссионерский аспект", Резниченко Николая, студента 4 курса очного отделения Белгородской, рассказавшего о миссии равноапостольной княгини Ольги, и других участников.

В ходе конференции после каждого выступления происходило обсуждение докладов. Каждому участнику, выступившему с докладом, были вручены сертификаты.

По мнению участников и организаторов, состоявшаяся научно-практическая конференция прошла успешно, диалог и обмен результатами научно-исследовательской и учебно-организационной деятельности преподавателей и студентов высших духовных и светских учебных заведений, который состоялся на ней, дали возможность приобрести опыт открытого обсуждения актуальных научно-практических вопросов.

По результатам конференции доклады участников, в том числе принявших участие в ней заочно, будут опубликованы в разделе о конференциях 9-го выпуска научного сборника «Труды Белгородской Духовной семинарии».

**19 апреля 2019 года** в Белгородскую Православную Духовную семинарию (с миссионерской направленностью) состоялся визит молодежной делегации, состоящей из студентов ПСТГУ и сербских студентов московских и Санкт-Петербургских ВУЗов. Делегация прибыла в Белгород по благословению руководителя Синодального отдела по делам молодежи Русской Православной Церкви протоиерея Кирилла Сладкова и при поддержке ректора ПСТГУ протоиерея Владимира Воробьева.

Организатором поездки стала руководитель Клуба русско-сербской дружбы «ПСТГУ-Сербия» Алина Соловьева. Целью визита является знакомство инициативной молодежи с передовым опытом работы Института сербского языка и коммуникаций, направлениями его сотрудничества с сербскими партнерами, знакомство с БГТУ им. В.Г. Шухова, Белгородской Православной Духовной семинарией (с м/н) и городом Белгородом, а также паломничество к православным святыням Святого Белогорья.

Утром молодежная делегация присутствовала на Литургии в Спасо-Преображенском кафедральном соборе г.Белгорода и поклонилась мощам святителя Иоасафа, Епископа Белгородского, Чудотворца.

После Литургии в Белгородской Православной Духовной семинарии (с м/н) состоялся круглый стол с участием ректора семинарии протоиерея Алексия Куренкова, проректора по научной работе С.А. Колесникова, директора Института сербского языка и коммуникации БГТУ им. В.Г.Шухова В.Н. Ряпухиной и руководителем клуба «Русско-сербской дружбы» ПСТГУ Алиной Соловьевой, а также студентом 3 курса БПДС (с м/н) Бойковым Ненадом, который является руководителем Белгородского филиала Всеправославного общества «Преподобный Иустин Челиский и Враньский».

В ходе работы круглого стола все участники представили свои организации, после чего состоялось торжественное подписание Договора о сотрудничестве между Институтом сербского языка и коммуникации и Белгородским филиалом Всеправославного общества «Преподобный Иустин Челиский и Враньский».

Продолжением визита сербской делегации было праздничное миссионерско-просветительское мероприятие в Сербском Центре при БГТУ им. В.Г.Шухова : для сербских гостей женская группа сводного хора "Благовест" под руководством преподавателя церковного пения БПДС (с м/н) и доцента БГИИК М.Д.Химич исполнила духовные песнопения.

*Справка:* Всеправославное общество «Преподобный Иустин Челиский и Враньский» основано 3 октября 2015 года в городе Вранье (Республика Сербия) и активно занимается миссионерской, научной и благотворительной работой. Главой общества является Преосвященный

Пахомий, епископ Враньский. Соглашение об открытии данного общества подписали представители Русской, Греческой, Албанской, Сербской и других Церквей.

В 2018 году по инициативе студента БПДС (с м/н) чтеца Бойкова Ненада по благословению Митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна, а также Епископа Враньского Пахомия и председателя ОВЦС митрополита Илариона, открылся Филиал данного общества.

**1 мая 2019 года** в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялся День открытых дверей.

В 9.00 началась Божественная Литургия, которую возглавил ректор семинарии, протоиерей Алексей Куренков. По традиции Светлой седмицы богослужение завершилось Крестным ходом с пением канона Пасхи.

Затем, после завтрака для гостей и воспитанников, состоялась актовая часть, в ходе которой проректор по учебной работе протоиерей Сергей Дергалев рассказал собравшимся гостям об отличиях получения высшего образования в духовной школе от светских вузов, об особенностях образовательного процесса в Белгородской Православной Духовной семинарии, включая специальные практики, которые проходят семинаристы во время обучения: богослужебную, миссионерскую, научно-исследовательскую, педагогическую.

Проректор по воспитательной работе иерей Владимир Тарасов рассказал о миссионерских поездках студентов семинарии и о дисциплинарной составляющей духовной жизни воспитанников.

Также потенциальным абитуриентам и их родителям была проведена экскурсия по учебному корпусу семинарии. В рамках экскурсии магистрант II курса очного отделения Владимир Никифоров и воспитанник 3 курса бакалавриата Ненад Бойков поделились личным опытом зарубежных миссионерских поездок студентов семинарии.

**13 мая 2019 года** в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялся научно-практический семинар "Запад и Восток в контексте проблем философии религии XX в. ", в котором приняли участие магистранты I курса очного и заочного отделений магистратуры - представители различных епархий Русской Православной Церкви - Белгородской и Старооскольской, Губкинской и Грайворонской, Валуйской и Алексеевской, Армавирской, Козельской, Волгоградской, Ейской и Тимашевской, Городецкой, Екатеринодарской и Кубанской, а также Краснодарской. Семинар был организован и проведен доцентом кафедры социально-гуманитарных дисциплин и заведующей УМО семинарии к.филос.н. Т.А.Полетаевой.

Семинар продолжался с перерывом 3 часа и позволил осветить широкий круг проблем философии религии.

Ряд магистрантов выступили с докладами, которые очертили дискурс западной философии религии.

Иер. Станислав Голик представил доклад "Религиозное чувство и религиозный опыт в прагматических концепциях Ч.Пирса и Дьюи", отец Александр Сафонов - доклад "Неокантианство и развитие социологии религии Трельчем", отец Сергей Монтус рассказал о Леви-Стросе и его концепции структурной антропологии. Интересным было сообщение прот.Сергия Брусова, который сделал обзор идей книги В.Шубарта "Европа и душа Востока". Иерей Глеб Маслов представил доклад "Прагматическое осмысление религии У.Джеймсом". Иерей Роман Кирей дал исчерпывающую и эмоционально окрашенную характеристику труда М.Вебера "Протестантская этика и дух капитализма", иерей Илья Тюрин познакомил участников семинара с основными идеями книги О.Шпенглера "Закат Европы".

Другая часть докладчиков посвятили свои выступления проблемам и перспективам философии религии, развивавшейся в русской религиозной мысли XX в.

Прот.Павел Калинин раскрыл сущность философского осмысления религии С.Трубецким, иерей Кирилл Кислов познакомил участников семинара с концепцией нового религиозного сознания Д.Мережковского как основной новацией Серебряного века, иерей Глеб Редюк проанализировал концепции представителей русского атеизма в своем докладе "Проблема атеистического сознания в русской философии начала XX века", иерей Евгений Караваев представил главные идеи книг Н. Бердяева "Новое религиозное сознание и общественность" и "Философия свободы", иерей Дмитрий Пучков рассказал об особенностях осмысления религии в "Философии культа" о.Павла Флоренского, иерей Олег Ютаев сообщил о своих исследованиях по теме "Дискуссия о соотношении религиозного опыта, догмата и творчества в русской философии в начале 20 в.", протоиерей Алексей Бочков проанализировал сочинения Л.Карсавина "Восток, Запад и русская идея" и "Об апогее человечества", о вкладе С.С. Аверинцева в философию религии рассказал иерей Андрей Горячев.

Участники показали большой интерес к рассмотренным на семинаре вопросам.

**14-15 мая 2019 года** в Московской Духовной Академии состоялась национальная научная студенческая конференция «Актуальные вопросы современной богословской науки», в которой от Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) приняли участие старший преподаватель кафедры библеистики и богословия магистр богословия иерей Николай Михальцов и студент 2 курса магистратуры семинарии иеромонах Ефрем (Марковский).

Открыл конференцию и возглавил пленарное заседание проректор по научной работе МДА протоиерей Александр Задорнов. На пленарном

заседании были заслушаны доклады: профессора кафедры Церковно-практических дисциплин А.М. Пентковского «Славянский перевод Евангелия и славянское богослужение в начальный период (последняя треть IX – XI вв.) к 1150-летию преставления равноапостольного Кирилла, учителя Словенского», проректора по учебной работе Казанской духовной семинарии священника Александра Ермолина «Литургическое богословие протопресвитера Николая Афанасьева и его рецепция в католическом богословии XX века» и представителя Киевской духовной академии иеромонаха Силуана (Пасенко) - «Жизненный путь и архипастырское служение митрополита Леонтия (Гудимова)».

В рамках работы по секциям, в первый день конференции с докладами выступили аспиранты МДА. Выступления докладчиков были посвящены богословским, церковно-историческим и искусствоведческим темам.

15 мая в рамках секционных заседаний на конференции выступили представители Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью): иерей Николай Михальцов с докладом на тему "К вопросу о причинах возникновения иконоборчества в Византии: критический анализ историографии", магистрант иеромонах Ефрем (Марковский) – с докладом "Духовно-нравственное воспитание молодежи как одно из направлений деятельности русской православной Церкви в начале XXI века".

**15 мая 2019 года** команда Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) приняла участие в III Международном Пасхальном турнире в городе Жировичи, Республика Беларусь. На турнир было заявлено 9 команд из разных духовных семинарий.

В правилах турнира действовал общекомандный зачет: в 1 день было 5 направлений. Перед началом состязаний был совершен молебен, который возглавил ректор семинарии архиепископ Новогрудский и Слонимский Гурий.

Первый день турнира был посвящен соревнованиям по силовой подготовке и прошел в тренажерном зале при Минской Духовной Семинарии. В этот день студенты Белгородской семинарии состязались в следующих направлениях:

Отжимания на брусьях: в них участвовал Чебукин Артур, занявший 4 место (45 отжиманий).

Рывок гири весом 24 кг: в этом состязании выступил преподаватель физкультуры Белгородской семинарии Хилько И.В., заняв 4 место (23 успешных рывка).

Подтягивание на перекладине: выступил Кузовкин Иван, заняв 7 место (12 раз).

В состязаниях по шахматам Быков Александр занял почетное 3 место, по настольному теннису - 2 место.

В итоге в общекомандном зачете Белгородская Духовная семинария в первый день турнира вышла на 4 место.

Второй день соревнований прошел на центральном стадионе г. Слонома и был посвящен состязаниям команд по мини-футболу. Команда Белгородской семинарии состояла из Хилько И.В, Чебукина Артура, Пивнева Андрея, Карканова Кирилла, Кузовкина Ивана, Тарасенко Арсения, Терехова Константина.

В первом матче в ожесточенной борьбе по серии пенальти белгородская команда попала в полуфинал, уступив хозяевам турнира - команде Минской Духовной Семинарии, а в игре за 3-4 место, уступив команде Киевской Духовной Семинарии, заняла 4 место и тем самым закрепилась за собой позиции - 4 место в общекомандном зачете.

В соответствии с турнирной таблицей в общекомандном зачете первенство взяли:

- Команда Минской духовной семинарии — 46 очков.
- Команда Московской духовной академии — 45 очков.
- Команда Киевской духовной семинарии — 40 очков.
- Команда Белгородской духовной семинарии — 36 очков.

Награждение прошло в актовом зале Минской духовной семинарии, где всем участникам и победителям соревнований были вручены памятные призы и подарки.

По окончании турнира для участников были проведены экскурсии по Зоосаду Жировичского монастыря и по самому монастырю, где белгородские семинаристы приложились к Высокочтимой Жировицкой иконе Божией Матери.

**16 мая 2019 года** в НИУ «БелГУ» на площадке института Общественных наук и массовых коммуникаций состоялась конференция «Евангелие в контексте культуры», в которой приняли участие представители школ и православных детских садов, работники социальных служб Белгорода и Белгородской области, преподаватели и студенты НИУ «БелГУ» и Белгородской Православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью), а также представители Донецкой и Луганской Народных Республик, Казахстана, Украины и США.

Конференция началась концертом оркестра баянистов Белгородского института искусств и культуры, после чего с приветственным словом к участникам конференции обратились проректор по воспитательной работе и молодежной политике НИУ «БелГУ» Светлана Острикова и доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии и теологии НИУ «БелГУ» Тамара Липич.

На пленарном заседании были заслушаны доклады академика НАН Украины, иностранного член РАН, директора института археологии НАН Украины, профессора Павла Толочко, призвавшего к исторической памяти и сохранению «первородного родства украинского и русского



народов», Джона Бёрджесса («Православная церковь в Америке: миссионерское общество?») и других участников.

В числе выступивших на пленарном заседании от Белгородской семинарии были прот.Сергий Дергалев, проректор по учебной работе, который представил доклад «Духовно-нравственные ориентиры в современном медиа-пространстве», и прот. Юлиан Гоголюк, заведующий магистратурой, рассказавший о принципах взаимоотношений Православной Церкви с инославными в современной России.

На конференции в качестве слушателей присутствовали магистранты Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) и студенты бакалавриата.

**16-17 мая 2019 года** воспитанник 3 курса Белгородской Православной Духовной семинарии Горобец Никита принял участие в XI-й Международной студенческой научно-богословской конференции в Санкт-Петербургской Духовной Академии, на которой он выступил с докладом «Святитель Макарий Невский, миссия на Алтае». Конференция проходила в несколько этапов.

В первый день на пленарном заседании выступили воспитанники СПДА с лучшими докладами. После состоялась олимпиада по литургике и круглый стол с чаепитием с обсуждением журналов, издаваемых академией, затем - экскурсия по академии.

Во второй день прошли выступления с докладами по секциям. По окончании состоялось общее заседание с подведением итогов конференции и награждением лучших докладчиков и победителей олимпиады по литургике. Участникам было предложено продолжать активную научную деятельность с возможностью публикации в журнале академии «Невский Богослов».

Доклад Горобца Никиты был опубликован в сборнике материалов по результатам конференции. Доклад был подготовлен под руководством научного сотрудника семинарии к.э.н. и м.теологии Р.В.Капиноса.

**16-17 мая 2019 года** Институт сербского языка при поддержке Посольства Республики Сербии в Российской Федерации и Общества Русско-Сербской дружбы в городе Москве провел финал IX - Международного конкурса " Сербия в сердце моем...". В конкурсе приняли участие около 200 школьников и студентов из Барнаула, Белгорода, Долгопрудного, Калуги, Рязани, Саранска и Москвы. Победителями в номинации музыкального творчества среди юношеских хоров был признан сводный хор БГИИК и БПДС « Благовест» под руководством доцента кафедры музыкального образования БГИИК и преподавателя Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) Химич М.Д.

Не изменяя традициям, хор держит свою лидирующую позицию уже третий год подряд, радуя слушателей новыми композициями на сербском

языке. Своеобразные творческие номера хора «Благовест» являются постоянным музыкальным сопровождением во всех мероприятиях для сербской молодежи, которая приезжает на Белгородщину для обмена опытом и для обучения русскому языку.

Неоспоримую творческую победу третий год подряд хор «Благовест» одержал и на 9 всероссийском конкурсе «Сербия в сердце моем» в посольстве Сербии в Москве 16-17 мая, который открыл Чрезвычайный посол Республики Сербия в Российской Федерации Славенко Терзич, прокомментировав факт все большего географического расширения рамок конкурса. Хор исполнил различные сербские и русские произведения Пасхальной тематики, а на «бис» - пасхальные тропари на разных языках мира.

Организаторы конкурса - Общество Русско-Сербской дружбы, а также Союз писателей РФ при поддержке Посольства Республики Сербия - поблагодарили всех участников конкурса за верность главным ориентирам - бескорыстному служению славянству, сохранению истинного (героического) генетического кода сербского и русского народов, укреплению единства наших народов на основе православной веры.

**24 мая 2019 года** в НИУ БелГУ состоялся форум «Нравственные императивы в праве, науке, образовании и культуре», в котором приняли участие преподаватели и студенты семинарии. Форум проходил по благословению митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна. Организаторами форума выступили НИУ «БелГУ», Белгородская митрополия, Межрегиональная просветительская общественная организация «Объединение православных учёных», Великотырновский университет «Святых Кирилла и Мефодия» (Болгария), вузы Белгородской области.

В работе конференции участвовали более трёхсот человек из Российской Федерации, Украины, Белоруссии, Болгарии, Сербии, Польши, ЛНР, ДНР, Эквадора и других стран. Из них более половины – очно.

Пленарное заседание открыла проректор по воспитательной работе и молодежной политике НИУ БелГУ С.Острикова, от Белгородской митрополии с пасхальным приветствием к участникам форума обратился настоятель Смоленского собора прот.Павел Вейнгольд, а по видеосвязи поздравил присутствующих с открытием форума ректор Великотырновского университета профессор Христо Бонджолов.

Затем в рамках пленарного заседания выступила председатель Совета Белгородского регионального отделения Ассоциации юристов России, проректор по правовым вопросам и юридическому образованию Белгородского университета кооперации, экономики и права О. Владимирова, после чего главный организатор и ведущая форума д.ю.н. Е.В. Сафронова вручила награды 27 участникам конкурса научно-исследовательских работ, в котором в общей сложности приняли участие 243 работы.

Среди получивших дипломы за достижения в научно-исследовательской работе были студенты 1 курса очного отделения Белгородской семинарии Иван Анашкин и Александр Быков, которые подготовили свои доклады под руководством к.ф.н. доцента кафедры миссиологии семинарии Р.А. Лопина. Работы студентов "Святость Церкви и личный подвиг христианина" и "Размышления о православной традиции благотворительности, значении ее понимания и реализации в современном мире" были опубликованы в сборнике форума.

Главными докладчиками на пленарном заседании стали профессор Кубанского государственного университета доктор пед.наук А.А. Остапенко, сделавший доклад «Русский язык и родная история как скрепы нации и основа национальной безопасности», и кандидат исторических наук доцент МГИМО О.Н. Четверикова, рассказавшая о перспективах, проблемах и реальной угрозе исчезновении личности учителя в учебном процессе в системе школьного образования недалекого будущего в результате цифровизации образовательного процесса.

В рамках секционного заседания, на котором выступило в целом 6 докладчиков, заведующая учебно-методическим отделом и доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин БПДС (с м/н) к.ф.н. Т.А.Полетаева представила вниманию участников форума - представителям вузов разных городов России - презентацию 3 издания учебного пособия для студентов светских вузов «Православная культура: история и традиции».

**24 мая 2019 года** в день памяти святых равноапостольных Мефодия и Кирилла, учителей Словенских в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялся студенческий научный круглый стол «Роль Кирилла, учителя словенского в духовном просвещении славян. (К 1150-летию преставления равноапостольного Кирилла)», в котором приняли участие воспитанники всех курсов семинарии. Круглый стол был организован кафедрой библеистики и богословия, совместно с библиотекой семинарии и студенческим научным обществом.

Уникальность подвига святых учёных-греков Кирилла и Мефодия, продолженного их учениками, состоит в создании третьего в Европе, наряду с греческим и латынью, языка культурного общения. Это способствовало развитию славянского мира и превращения славянского этноса в самый крупный этнос в Европе. Участники круглого стола проявили живой интерес к рассматриваемым проблемам.

В работе круглого стола также приняли участие преподаватели семинарии: канд. ист. наук, доцент А.Н.Бердник, канд. экон. наук, научный сотрудник семинарии Р.В.Капинос, зав. библиотекой И.И.Страхова и библиотекарь Е.Зайцева.

По завершении круглого стола возле книжной выставки, подготовленной сотрудниками библиотеки и приуроченной ко Дню

славянской письменности и культуры и 1150-летию преставления равноапостольного Кирилла, была сделана общая фотография участников.

**19 июня 2019 года** в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялся последний в 2018-2019 учебном году Ученый совет. В заседании приняли участие: председатель Попечительского совета митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн, ректор семинарии прот. Алексей Куренков, члены административного совета семинарии и 30 преподавателей.

Митрополит Иоанн, открывая заседание, отметил главную проблему воспитания в XXI веке – проблему позднего взросления, которая сказывается и на воспитании семинаристов – будущих пастырей. Задача семинарии как духовного образовательного учреждения, подчеркнул Владыка, – дать некий устойчивый образ, который смог бы помочь выпускникам в дальнейшем служении.

Вел заседание ректор семинарии прот. Алексей Куренков

Прот.Сергий Дергалеv, проректор по учебной работе семинарии, прокомментировал успеваемость на летней сессии на каждом курсе и рассказал о результатах итоговой аттестации 11 выпускников очного отделения, среди которых один выпускник – Зиновьев Михаил - получает диплом с отличием.

Решением Ученого совета Зиновьев Михаил получил рекомендацию для поступления в Московскую Духовную академию, Лютан Максим - в общецерковную аспирантуру и докторантуру, Рыбак Андрей, Резниченко Николай, Грошев Денис рекомендованы на зачисление на 1 курс очного отделения магистратуры Белгородской семинарии.

Кроме того, решением Ученого совета 6 выпускников подготовительного отделения по результатам сессии были зачислены на 1 курс очного отделения бакалавриата.

Заведующий магистратурой прот. Юлиан Гоголюк рассказал о результатах летней сессии в магистратуре и состоявшейся итоговой аттестации на выпускном курсе магистратуры. Дипломы с отличием в 2019 году получают три магистра богословия – выпускники заочной формы обучения иерей Максим Бурдин, игумен Анастасий (Додарчук) и иерей Евгений Катаев.

Прот. Юлиан рассказал также о положении дел на отделении магистратуры в связи с подготовкой ее к проверке Учебного комитета, проводимой в сотрудничестве с заведующей учебно-методическим отделом Т.А.Полетаевой.

Прот. Рустик Баушов, заведующий заочным отделением, рассказал о результатах летней сессии на 5 курсах заочного отделения, а также об итоговой аттестации на заочном отделении. Среди 32 выпускников заочного отделения 3 человека будут удостоены красного диплома: иерей Вадим Багнетов, А.В.Винокуров и П.Д. Дроздовский. Три выпускника заочного

отделения бакалавриата Шевченко В.В., иерей Николай Черный и иерей Виктор Номеровский решением Ученого совета были зачислены в магистратуру на заочное отделение.

Иерей Иоанн Потапов как секретарь Приемной комиссии огласил сроки работы Приемной комиссии согласно Правилам приема на 2019-2020 г., утвержденным осенью 2018 года, а также сообщил о сроках проведения вступительных испытаний, которые пройдут с 20 по 25 августа, и назвал технических секретарей Приемной комиссии. Прием документов на все отделения начнется с 1 июля (более подробную информацию можно посмотреть на сайте семинарии в рубрике «Абитуриенту 2019» и в Правилах приема).

Прот. Алексей Куренков познакомил Митрополита Иоанна и присутствующих с программой Выпускного акта, который состоится 20 июня.

Затем секретарь курсов повышения квалификации священнослужителей прот. Сергей Рубежанский выступил с информацией по подготовке курсов, которые пройдут в первой половине октября 2019 года. В следующем учебном году на итоговой аттестации курсов, которая пройдет в форме собеседования, будут присутствовать представители Учебного комитета. Митрополит Иоанн обратил внимание на необходимость введения обязательного письменного конспектирования лекций обучающимися на курсах.

Иерей Владимир Тарасов рассказал о миссионерской практике двух студентов семинарии, которая совершается в настоящее время за пределами Российской Федерации (Малород Владислав находится в Камбодже, Будовский Артем – в Мексике). Еще два воспитанника во время летних каникул будут направлены в миссионерские станы на территории Российской Федерации: Анашкин Иван, студент 2 курса очного отделения бакалавриата – в республику Тыва, Чекрыгин Дмитрий, магистрант 2 курса, – в село Анга Иркутской области.

**19 июня 2019 года** в семинарском храме во имя свт. Иннокентия, митрополита Московского и Коломенского, Высокопреосвященный Иоанн, митрополит Белгородский и Старооскольский совершил хиротесию во чтецы воспитанников 4 курса: Аракелова Владимирова, Банникова Александра, Грошева Дениса, Зиновьева Михаила, Лютана Максима, Обченко Романа, Резниченко Николая, Рыбака Андрея.

**20 июня 2019 года** в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялись торжества, посвященные 20-му выпуску. Утром в семинарском храме Митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн в сослужении настоятеля Преображенского собора прот.Олега Кобеца, ректора семинарии прот.Алексия Куренкова, представителей администрации семинарии в

священном сане и ряда клириков Белгородской и Старооскольской епархии совершил Божественную Литургию, по окончании которой состоялся Выпускной акт.

Открывая Выпускной акт, Владыка Иоанн напомнил собравшимся, что Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью) родилась через год после возрождения Белгородской и Старооскольской епархии. Символично, что семинария получила благословение двух Патриархов – сначала во время открытия - благословение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия Второго, затем - благословение Святейшего Патриарха Кирилла. Владыка Иоанн подчеркнул, что в жизни семинарии очень важны дух любви, дух радости общения между семинаристами и преподавателями. Преподаватели семинарии, верные святоотеческой традиции, по-прежнему передают знания, но самое главное - духовный опыт Богообщения, без которого невозможно служение Церкви и спасение других людей. Необходимо укреплять духовные основы бытия, не менять христианского взгляда на происходящее и помнить о том, что Господь промышляет о всех нас. Владыка призвал выпускников помнить о великой ответственности перед Богом и перед Россией, о своей главной задаче - приведении людей ко Христу. Митрополит Иоанн пожелал благословенных успехов всем выпускникам и несения света Христовой истины с любовью и радостью.

Благодарственные грамоты от Высокопреосвященного Иоанна, Митрополита Белгородского и Старооскольского, получили ряд преподавателей и воспитанников семинарии.

Во внимание к усердным миссионерским трудам во славу Русской Православной Церкви грамотой Синодального миссионерского отдела был награжден воспитанник 3 курса Бойков Ненад.

Во внимание к трудам во благо Святого Белогорья, а также за активное участие в жизни семинарии Архиерейские грамоты были вручены преподавателям семинарии иерею Иоанну Потапову, иерею Сергию Шевцову, а также выпускнику семинарии Зиновьеву Михаилу Андреевичу.

Во внимание к трудам во благо Белгородской митрополии Русской Православной Церкви благодарственные грамоты Главы Белгородской митрополии были вручены преподавателям семинарии иерею Николаю Михальцову и Полетаевой Татьяне Александровне, а также выпускникам магистратуры игумену Анастасию (Додарчуку); иерею Максиму Бурдину; протоиерею Евгению Катаеву, выпускникам заочного отделения бакалавриата иерею Вадиму Багнетову; Андрею Валерьевичу Винокурову; Петру Дмитриевичу Дроздовскому, воспитанникам очного отделения бакалавриата Лютану Максиму Геннадиевичу и воспитаннику 2 курса Пилипенко Олегу Андреевичу.

После торжественного вручения грамот перед выпускниками выступила с напутственным словом заведующая кафедрой философии и

теологии НИУ БелГУ доктор философских наук Т.И. Липич. Она пожелала успешных свершений, мудрости и взаимопомощи выпускникам и их близким.

С благодарностью от выпускников семинарии к администрации и преподавателям семинарии обратились магистрант Г.Г. Мелкон, выпускник заочного отделения иерей Вадим Багнетов, выпускник очного отделения Михаил Зиновьев.

От преподавателей семинарии с докладом «Богословие прп. Иоанна Дамаскина - подвиг веры» выступил иерей Николай Михальцов, от выпускников - выпускник магистратуры иерей Максим Бурдин, рассказавший в своем докладе об оглашении: принципах, методах и критериях оценки катехизации в современных условиях.

Затем состоялось торжественное вручение дипломов. В этом году семинарию закончило 53 выпускника: 11 выпускников бакалавриата очной формы обучения и 32 выпускника бакалавриата заочной формы обучения, получив дипломы бакалавра богословия, а также 10 выпускников магистратуры, получив дипломы магистров богословия.

Дипломы магистра богословия по программе "Миссиология" получили 10 выпускников, среди которых дипломы с отличием получили Бурдин Максим Павлович, иерей; Додарчук Александр Вениаминович, игумен Анастасий и Катаев Евгений Александрович, иерей.

Дипломы бакалавра богословия по программе "Православное богословие" получили чтецы - воспитанники очного отделения, среди которых Зиновьев Михаил Андреевич получил диплом с отличием.

Дипломы бакалавра богословия по программе "Православное богословие и миссиология" получили 32 воспитанника заочного отделения, из них три диплома с отличием получили Багнетов Вадим Эдуардович, иерей; Винокуров Андрей Валерьевич и Дроздовский Петр Дмитриевич.

После торжественного вручения дипломов состоялся праздничный концерт, в котором выступил сводный хор семинарии и института культуры и искусств «Благовестие» под руководством М.Д. Химич, а также ряд студентов и представителей Белгородского института искусств и культуры.

По окончании торжественной части ректор пригласил Высокопреосвященного Митрополита Иоанна и всех гостей на праздничную трапезу, на которой концерт продолжился в неформальной обстановке.

\*\*\*\*\*

## ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Параметры оформления статей должны соответствовать требованиям, установленным для научных журналов, включаемых в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ). Правила оформления статей см. в приложении 1. Представляемые статьи должны содержать высокий процент оригинальности (не менее 75 %).

Объем статьи не менее 18 000 – 20 000 печатных знаков.

Статьи, не соответствующие установленным требованиям, будут отправляться на обязательную доработку авторам.

Статьи, оформленные в соответствии с указанными требованиями, принимаются проректором по научной работе на электронный адрес skolesnikov2015@yandex.ru

Публикация статей, представленных в сборник и соответствующих установленным требованиям и тематике, бесплатна. Редколлегия оставляет за собой право отклонить статьи, не соответствующие требованиям и тематике сборника.

### Приложение 1

#### Правила оформления статей

Тексты рукописей представляются в формате doc для Microsoft Office 2000/XP, оформленные в соответствии с приведенными ниже правилами. Интервал одинарный, шрифт 12.

Каждая статья должна иметь код УДК или ГРНТИ.

Статья должна иметь следующую структуру:

1) имя автора — [сан] имя [отчество] (полностью) фамилия (на русском и английском языках);

2) сведения об авторе — все ученые степени, основные занимаемые в данный момент должности (на русском и английском языках); полное название организации – место работы автора, страна, город (на русском и английском языках); адрес электронной почты автора

3) название статьи (на русском и английском языках);

4) аннотация — 7-8 предложений (объемом примерно 600 знаков), в которых изложены цели, методы и результаты работы, подчеркнуты новые и важные аспекты исследования (на русском и английском языках);

5) ключевые слова — 10–15 слов, характеризующих статью, по которым она будет индексироваться в электронных базах данных (на русском и английском языках); отделяются друг от друга точкой с запятой;

6) текст статьи;

7) библиография — оформленный в соответствии с библиографическими требованиями список использованной автором литературы (на русском языке);

8) список иллюстраций — приводимый, в случае необходимости, список присылаемых отдельно от текста статьи иллюстраций.



При наличии текстов на древних языках рекомендуется использовать шрифты типа Unicode.

Страницы не нумеруются. Список литературы размещается в конце статьи в алфавитном порядке. Ссылки на источники в тексте заключаются в квадратные скобки с указанием номера из списка использованных источников и номеров страниц при цитировании. Ссылки оформляются как затекстовая библиографическая ссылка согласно ГОСТ 7.0.5-2008 (см. Приложение 2). В конце статьи приводится библиография, в которой указываются все архивные документы, бумажные и интернет-публикации, на которые имеются ссылки в тексте статьи (образец оформления статьи см. Приложение 3). Не использовать табуляций и автоматических списков.

## Приложение 2

Единый формат оформления пристатейных библиографических списков в соответствии с ГОСТ Р 7.05-2008 «Библиографическая ссылка»

### Авторефераты

Глухов В. А. Исследование, разработка и построение системы электронной доставки документов в библиотеке: Автореф. дис. канд. техн. наук. — Новосибирск, 2000. — 18 с.

### Аналитические обзоры

Экономика и политика России и государств ближнего зарубежья : аналит. обзор, апр. 2007, Рос.акад. наук, Ин-т мировой экономики и междунар. отношений. — М. : ИМЭМО, 2007. — 39 с.

### Диссертации

Фенухин В. И. Этнополитические конфликты в современной России: на примере Северо-Кавказского региона : дис. ... канд. полит.наук. — М., 2002. - С.54—55.

### Интернет-документы:

Официальные периодические издания : электронный путеводитель / Рос.нац. б-ка, Центр правовой информации. [СПб], 200520076. URL: <http://www.nlr.ru/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. – 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 о. Павла Флоренского**

Аннотация: В данной статье рассматривается вопрос о своеобразии богословия иконы в трудах о. Павла Флоренского. Особый акцент в статье делается на решении проблемы взаимоотношения лица и лика, фиксации тех выводов, которые делал о. П. Флоренский при рении данной проблемы. К основным выводам можно отнести следующие: тесная духовная связь между реальным лицом и иконописным ликом; возможность воздействия иконного образа на внешний облик созерцателя; уподобление лика Божьему образу; опасность духовного оскудения, внешне проявляющаяся в деградации облика

в личину; специфика пространственно-временных отношений между молитвенником и иконой; формирование основных положений богословского искусствоведения.

Ключевые слова: П.А. Флоренский; богословие иконы; богословское искусствоведение; иконный лик; лицо; личина; иконопись

Kolesnikov Sergey A.  
Doctor of philological Sciences,  
Vice-rector for research, Belgorod theological Seminary,  
Russia, Belgorod  
Skolesnikov2015@yandex.ru

### **Metaphysics of light and shadow in the theology of icon Pavel Florensky**

Abstract: this article considers the question about the originality of the theology of icons in the works of O. Pavel Florensky. Special emphasis is made on solving the problem of the relationship between face and face, fixing what conclusions did the O. P. Florensky in the reconciliation of this problem. The main findings include the following: a spiritual connection between the real person and iconographic face; the possible impact of the icon image on the appearance of the contemplator; the likening of the face of God pattern; the danger of spiritual impoverishment, outwardly manifested in the degradation of the image in the mask; the specificity of the spatio-temporal relationship between the prayer book and icon; the formation of the main provisions in the theological arts.

Key words: P. A. Florensky; the theology of the icon; theological criticism; the icon of the face; face; mask; iconography.

Текст статьи.....

Ссылки на источники внутри текста в квадратных скобках [2, с. 46]

#### Библиография

1. П. А. Флоренский: pro et contra / Сост., вступ. ст., примеч. и библиогр. К. Г. Исупова. - СПб.: РХГИ, 1996. – 480 с.
2. Мень А. Мировая духовная культура. Христианство. Церковь. – М.: Фонд имени Александра Меня, 1995. – 264 с.
3. Флоренский П., священник. Сочинения в четырех томах. Том 2. - М.: Мысль, 1996. – 320 с.
4. Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. Т. 1 . - Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1956. – 284 с.

\*\*\*\*\*



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

**Выпуск IX**

Научное издание

г. Белгород, 2019 год

Подписано в печать 15.07.2019 г.

Формат 720x1040 1/16. Гарнитура Times New Roman.

Уч. изд.л. 19,25. Усл. п.л. 19,25.

Тираж 100 экз. Заказ № 64.

Оригинал-макет подготовлен и тиражирован в типографии «СКпресс»  
308009, г. Белгород, ул. Преображенская, 106