



ТРУДЫ
БЕЛГОРОДСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
(С МИССИОНЕРСКОЙ НАПРАВЛЕННОСТЬЮ)

Выпуск XII



Белгород
2021

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

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

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

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

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

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

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

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

УДК 27-75

ББК 86.372.24 (2Рос – 4Бел) – 67

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

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

Т 79 Труды Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Выпуск XI: Сборник научных трудов / По благословению Высокопреосвященного Иоанна, митрополита Белгородского и Старооскольского. – Белгород: Белгородская и Старооскольская епархия, 2021. – Вып. XII. – 336 с.

Proceedings of the Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation). Issue XI: Collection of Scientific Papers / With the blessing of His Eminence John, Metropolitan of Belgorod and Stariy Oskol Diocese. - Belgorod: Belgorod and Stariy Oskol Diocese, - Belgorod: SKpress, 2021. Issue. XII.

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

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

УДК 27-75

ББК 86.372.24 (2Рос – 4Бел) – 67

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

Редакционно-издательский совет:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Бердник Александр Николаевич – кандидат исторических наук, доцент;

Пчелкина Евгения Петровна – кандидат социологических наук, доцент.

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

Редактирование английского текста аннотаций – кандидат философских наук, доцент Полетаева Т.А.



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

ISSUE XII



Belgorod
2021

УДК 27-75

ББК 86.372.24 (2Рос – 4Бел) – 67

Т 79

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

Editorial board:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Pchelkina Evgeniya P. – PhD (sociology), 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).

Editing of abstracts in English – PhD Poletaeva T.A., Associate Professor.

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ I. НАУЧНЫЕ СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Концепт “просвещенного модерна” и наследие святых отцов в трудах И.В. Киреевского

протоиерей Алексей Куренков 10

Духовное чтение как средство исцеления ума

протоиерей Сергей Дергалев..... 20

Семейный мир как основа духовно-богословского становления богословской системы В.Н. Лосского

Колесников С.А. 37

Благочестие как неотъемлемая составляющая жизни миссионера

протоиерей Сергей Рубежанский 49

Литургия как акт Богочеловеческой синергии

священник Иоанн Потапов 56

Мученичество как святой путь к Богу

Капинос Р.В., Будовский А.А. 64

Дистанционное образование в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью): история появления, апробация и проект развития

Полетаева Т.А. 75

Вклад митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова) в формирование русской национальной церковно-исторической школы (к 205-й годовщине со дня рождения владыки)

Бердник А.Н. 86

Новые воспитательные технологии и особенности методики работы с детьми разных возрастов в воскресных школах Русской Православной Церкви

священник Николай Михальцов, Стрельникова Л.А. 93

Христианская аксиология как основа воспитания целостной личности в условиях современных глобализационных процессов

Рудавина Т.А. 110

О некоторых аспектах интеллектуальной традиции архиепископа Кирилла Александрийского

Зайцева И.В...... 122

Христианские аллюзии в трагедии Аполлона Майкова “Два мира” <i>иеродиакон Нафанаил (Б.Г. Бобылев)</i>	130
---	-----

РАЗДЕЛ II. НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

Различия в антиномизме П. А. Флоренского и С. Л. Франка <i>священник Даниил Горячев</i>	148
---	-----

Формирование личности в контексте православной антропологии в условиях современных глобализационных процессов <i>священник Иоанн Химин</i>	156
--	-----

Великое миссионерское поручение в западной миссиологии (по книге “World Mission: an analysis of the World Christian Movement”) <i>инок Михей (М.В. Мирошкин)</i>	165
--	-----

Теологическое понимание отношений собственности <i>Будовский А.А., Капинос Р.В.</i>	175
---	-----

Значение знаменного распева в генезисе богослужебного пения на Руси <i>Медков А.М., Химич М.Д., Афанасьева Т.Ю.</i>	186
---	-----

Влияние композиторов и церковных деятелей немецко-петербургского периода на историческое развитие богослужебного пения Руси <i>Ковалев М.В., Химич М.Д., Афанасьева Т.Ю.</i>	195
--	-----

Просветительское значение московских композиторов в генезисе богослужебного пения <i>Хорунжий С.А., Химич М.Д., Афанасьева Т.Ю.</i>	206
---	-----

Место демественного распева в истории древнего песнопения Руси <i>Хорунжий С.А., Химич М.Д., Афанасьева Т.Ю.</i>	216
--	-----

РАЗДЕЛ III. НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

Материалы международной научно-практической конференции “Благоверный князь православной Руси – святой воин Александр Невский” (16 апреля 2021 года)	
Молодежь: свобода и ответственность. Взгляд педагога и миссионера <i>Воскресенский О. (Миннесота, США)</i>	226

Духовное осмысление реальности в военной литературе эпохи благоверного князя православной Руси – святого воина Александра Невского <i>Колесников С.А. (Россия, г. Белгород)</i>	233
---	-----

Влияние православных традиций на духовную безопасность современной молодежи <i>Крикун Е.В., Белозерова И.А., Артюх А.В., Давитян М.Г. (Россия, г. Белгород)</i>	243
--	-----

Материалы международной научно-практической конференции II Иустиновские чтения (12 июня 2021 года)	
Преподобный Иустин (Попович) Челийский и его вклад в развитие образования в Православной Церкви <i>протоиерей Алексей Куренков</i>	254
Проблема социально-гуманитарной оценки процессов глобальной цифровой трансформации в контексте взаимодействия науки и Церкви <i>Шелекета В.О.</i>	260
Православная педагогика в условиях глобальной цифровой трансформации (по материалам педагогического наследия протоиерея Василия Зеньковского) <i>Колесников С.А.</i>	271
Церковные противоречия в условиях пандемии <i>Нифонтова О.И., Ключико А.С.</i>	284
Сестричества милосердия во время пандемии <i>Маслакова А.В.</i>	289
Возможно ли совершение добродетели без Церкви по преподобному Иустину (Поповичу) <i>Щербатых Н.С.</i>	294
Мистическое понимание Церкви и её жизнь в подвиге верующих <i>Анашкин И.С., Лопин Р.А.</i>	298

РАЗДЕЛ IV. ЛЕТОПИСЬ СОБЫТИЙ

Летопись событий Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) (январь – июнь 2021 года)	306
--	-----

ПРИЛОЖЕНИЯ

Информация для авторов	330
Приложение 1. Правила оформления статей	331
Приложение 2. Единый формат оформления пристатейных библиографических списков в соответствии с ГОСТ Р 7.05-2008 “Библиографическая ссылка”	332
Приложение 3. Образец оформления статьи	334

УДК 27-75

Протоиерей Алексей Куренков,
ректор Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
кандидат философских наук

Концепт “просвещенного модерна” и наследие святых отцов в трудах И.В. Киреевского

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы влияния наследия святых отцов на формирование духовно-публицистических взглядов И.В. Киреевского. Основными направлениями концепции М.В. Киреевского в его дискуссии с оппонентами являлись определение концептов “модерна” и “просвещения”. Духовное преобразование указанных концептов осуществлялось И.В. Киреевским на основании обращения к святоотеческому наследию, к системе христианских духовных и нравственных ценностей. В статье представлена реконструкция взглядов И.В. Киреевского на актуальные проблемы эпохи, рассматриваются основные направления и тенденции дискуссии с представителями самых разных духовно-идеологических направлений России XIX века.

Ключевые слова: И.В. Киреевский, славянофильство, христианство и славянофильство, русская публицистика XIX века, духовно-патриотическое воспитание.

Archpriest Alexey Kurenkov,
Rector of the Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with a missionary orientation),
Candidate of Philosophical Sciences

The concept of “Enlightened Modernity” and the Legacy of the Holy Fathers in the works of I. V. Kireevsky

Abstract. The article deals with the influence of the heritage of the Holy Fathers on the formation of the spiritual and journalistic views of I. V. Kireevsky. The main directions of the concept of M. V. Kireevsky in his discussion with his opponents were the definition of the concepts of “modernity and “enlightenment”. The spiritual transformation of these concepts was carried out by I. V. Kireevsky on the basis of an appeal to

the patristic heritage, to the system of Christian spiritual and moral values. The article presents a reconstruction of I. V.'s views. The main directions and trends of the discussion with representatives of the most diverse spiritual and ideological trends of Russia of the XIX century are considered.

Keywords: I. V. Kireevsky, Slavophilism, Christianity and Slavophilism, Russian journalism of the XIX century, spiritual and patriotic education

Влияние святоотеческого опыта на русскую духовную культуру, включающую литературу и философию в качестве её основополагающих элементов, прослеживается на всём её историческом бытии. Под святоотеческим опытом мы понимаем опыт веры, основанной как на Священном Писании, так и на Священном Предании, включающем в себя святоотеческое – духовное и богословское – наследие Отцов Церкви первых веков христианства и Святых Отцов всех веков Православной Церкви вплоть до наших дней. Святоотеческий опыт – это также мистический опыт каждого христианина, опыт богопознания и богообщения, покаяния, познания себя в постоянном молитвенном общении в лоне Христовой Церкви, где и происходит встреча со святоотеческим наследием во всей его полноте.

Первая серьезная рецепция святоотеческого опыта происходит в контексте философии славянофилов. Такие идеи, как “цельность духа”, “соборность”, “живознание” имеют непосредственный исток в святоотеческой духовности. Идеи славянофилов оказали большое влияние на все значимые построения русских писателей и религиозных философов, при всем различном их отношении к славянофильству. Следует назвать имена Ф.М. Достоевского, Н.Ф. Федорова, К.Н. Леонтьева, В.С. Соловьева, Н.Я. Данилевского, Н.Н. Страхова, В.В. Розанова, Н.А. Бердяева, Е.Н. Трубецкого, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, И.А. Ильина, А.Ф. Loseva и многих других, чьи философские построения отмечены архетипическим влиянием славянофильских идей.

Взгляды И.В. Киреевского на “просвещение” и “модерн”, как и понимание связи и отличия западноевропейской и российской культуры и образования в “новое время”, впервые в философии уже рассматривались А.Н. Ерыгиным, М.А. Дидык и О.А. Мурадян [1] (парадоксально – в контексте идей “советского западника” М.К. Петрова). Авторы выдвинули интересную идею о том, что в немногочисленных статьях И.В. Киреевского (как и в работах А.С. Хомякова) концепты “образование” (“образованность”) и “просвещение” испытали на русской почве

несомненное влияние философско-исторических идей Гегеля и были попыткой осмысления дихотомии “традиция – модернизация”, столь значимой и в философском наследии М.К. Петрова. М.К. Петров, в частности отмечают авторы, не только ставил проблему “традиция – модернизация” в контексте “онаучивания общества”, но и более широко: в плане перекодирования *традиционных культурных кодов* – архаического, лично-именного и семейного, профессионально-именного – при формировании европейского понятийно-научного кода.

М.К. Петров эту проблематику наиболее заострил в своей книге “Язык. Знак. Культура”, единственном вполне законченном тексте, в IV разделе “Традиция и Европа” [2, с. 128-144]. Здесь он прямо описал специфику концептуального оснащения корабля “нового времени”, этих теоретических знамён европейского модерна, но эта идеологическая оснастка, на наш взгляд, ближе именно к архаическим культурным кодам, нежели к научным. “Употребляя термины “гражданин”, “индивид”, “личность”, – писал он, как бы угадывая грядущую идеологию либеральной политкорректности, когда мужчину станет стыдно называть “мужчиной”, а женщину “женщиной”, – мы вообще-то не забываем, что за каждым термином скрыта пара типов – мужчин и женщин, имеющих доступные для невооруженного глаза отличительные признаки. Если вдруг появляется “третий” тип, объединяющий то и другое, то это для нас не очень-то честная и счастливая “игра природы” <...> Гермафродитов боялись, жгли их на кострах как самоочевидное творение дьявола, терпели их и щадили, как терпят и щадят уродов, которые не виноваты в том, что они такие, но никому никогда и в голову не приходило увидеть в гермафродите светлый символ счастливого будущего, реальный путь к равноправию, к окончательному преодолению существенных различий между мужчиной и женщиной <...> Очень похоже, что дорогие нам всем слова типа “свобода”, “равенство”, “братство”, “личность”, “энциклопедизм”, “всестороннее развитие” и т.д. должны вызывать у традиции примерно ту же “гермафродитную” гамму чувств и эмоций, которую мы испытываем перед очевидными и неисправимыми отклонениями природы от нормы” [2, с. 129-130]. Но и в следующем разделе, посвящённом происхождению европейского понятийно-научного кода, он обращается к проблеме традиции и модерна. В этом же контексте идей М.К. Петрова проблема соотношения “традиции” и “модернизации”, европейского “нового времени” была поставлена также в работах белгородских авторов [3]. Для М.К. Петрова европейский модерн предстаёт неким отклонением от “естественности традиции”, как и для славянофилов, хотя советский философ-марксист (с укло-

ном в кантианство и американскую культурантропологию) был далёк от того, чтобы заниматься историей русской философии.

Мы же, в меру наших сил, хотели бы продолжить данную проблематику, остановившись на прояснении некоторых смыслов религиозно-философского наследия И.В. Киреевского.

При этом мы думаем, что для славянофилов дилемма “Восток – Запад”, столь значимая для гегелевской философии истории, как и для всей западной мысли, не была самодовлеющей, как до сих пор считается почти во всех исследованиях истории русской философии. Вряд ли она у русских философов столь сознательно разворачивалась и в некоторую триаду “Восток – Запад – Россия”, как показывает в своих работах А.Н. Ерыгин [4]. Мы исходим из того предположения, что для И.В. Киреевского, А.С. Хомякова и других славянофилов, в отличие от западников, основной проблемой была *самобытность российского “просвещения”* и задача преодоления западной модернизации в культуре с доминирующей ролью научного рационализма, спор о патриотизме и русском пути цивилизационного развития.

Во-первых, мы хотели бы отметить, что первоначально идеи И.В. Киреевского о сравнении западного и русского “просвещений” в определённой мере оформились под влиянием Д.В. Веневитинова в сообществе “любомудров”. Но уже Д.В. Веневитинов одним из первых высказал своё критическое отношение к французскому просвещению и поставил проблему *самобытного* русского просвещения.

В отрывке “Несколько мыслей в план журнала”, датированном 1826 годом, он, в частности, достаточно критично писал: “У всех народов самостоятельных просвещение развивалось из начала, так сказать отечественного: их произведения, достигая даже некоторой степени совершенства и входя, следственно, в состав всемирных приобретений ума, не теряли отличительного характера. Россия всё получила извне; отсюда это чувство подражательности, которое самому таланту приносит в дань не удивление, но раболепство; отсюда совершенное отсутствие всякой свободы и истинной деятельности” [5, с. 129]. Причину он усматривал в том, что Россия “приняла наружную форму образования и воздвигла мнимое здание литературы без всякого основания, без всякого напряжения внутренней силы” [5, с. 129]. В каком же направлении мыслилось им развитие самобытного русского просвещения?

Он видел путь в отстранении от “современности” (модерна) и возврате к “древности”, к античной классике, т.е. к “европейскому традиционализму”. “Для сей цели надлежало бы некоторым образом устранить Россию от нынешнего движения других народов, закрыть от взоров ее все маловажные происшествия в литератур-

ном мире, бесполезно развлекающие ее внимание, и, опираясь на твердые начала философии, представить ей полную картину развития ума человеческого, картину, в которой бы она видела свое собственное предназначение, – писал он. – Не бесполезно бы было обратить особенное внимание России на Древний мир и его произведения. Мы слишком близки, хотя по-видимому, к просвещению новейших народов, и, следственно, не должны бояться отстать от новейших открытий, если мы будем вникать в причины, породившие современную нам образованность, и перенесемся на некоторое время в эпохи, ей предшествовавшие. Сие временное устранение от настоящего произведет еще важнейшую пользу. Находясь в мире совершенно для нас новым, которого все отношения для нас загадки, мы невольно принуждены будем действовать собственным умом для разрешения всех противоречий, которые нам в оном представляются<...> Итак, философия и применение оной ко всем эпохам наук и искусств – вот предметы, заслуживающие особенное наше внимание, предметы, тем более необходимые для России, что она еще нуждается в твердом основании изящных наук и найдет сие основание, сей залог своей самобытности и, следственно, своей нравственной свободы в литературе, в одной философии, которая заставит ее развить свои силы и образовать систему мышления” [5, с. 132-133]. *Другую древность* – святоотеческую – и будет искать И.В. Киреевский.

Проблема различия западного и русского “просвещения” (“образования”, “культуры” – в то время эти термины были синонимичны), как и соотношения “традиции” и “современности”, “древнего” и “нового”, поднимается первоначально И.В. Киреевским в статье “Девятнадцатый век”, напечатанной в журнале “Европеец” в 1932 году (вторая часть статьи была запрещена цензурой вместе с третьим номером журнала и ходила в рукописях). И.В. Киреевский показал уже в статье из журнала “Европеец” (1832 г.), которую можно рассматривать не только в плане диалога с П.Я. Чаадаевым, но и с Д.В. Веневитиновым, себя не только критиком нововременной философии и гегельянства (и здесь мы не согласны с уважаемыми ростовскими авторами в том моменте, что на него особенно сильно влиял Гегель), но и вполне самостоятельным мыслителем.

Значимы его размышления о темпоральном культурном и антропологическом многообразии “нового времени”, *современности*. Он замечал о европейской культуре рубежа XVIII-XIX веков: “Но взгляните на европейское общество нашего времени: не разногласные мнения одного века найдете вы в нем, нет! Вы встретите *отголоски нескольких веков*, не столько противные друг другу, сколько *разнородные между собою* (выделено нами – авт.)” [6, с. 81]. Он писал об общем “духе времени”

и европейской культуры, и “эпохи просвещения” одновременно как о борьбе “старого” и “нового”, “традиции” и “современности”: “В конце осмнадцатого века, когда борьба между старыми мнениями и новыми требованиями просвещения находилась еще в самом пылу своего кипения, господствующее направление умов было, безусловно, *разрушительное*. Науки, жизнь, общество, литература, даже самые искусства изящные – все обнаруживало одно стремление: *ниспровергнуть старое*. Замечательно, что даже мысль о новом, долженствовавшем заступить место старого, почти не являлась иначе как отрицательно. Эти электрические слова, которых звук так потрясал умы: свобода, разум, человечество, – что значили они во время французской революции? Ни одно из сих слов не имело значения самобытного; каждое получало смысл только из отношений к прежнему веку (выделено нами – авт.)” [6, с. 80]. Но это характерно и для “догоняющей” культуры России.

И далее И.В. Киреевский вопрошает: “Скоро ли образованность наша возвысится до той степени, до которой дошли просвещенные государства Европы? Что должны мы делать, чтобы достигнуть этой цели или содействовать к её достижению? Изнутри ли собственной жизни должны мы заимствовать просвещение свое или получать его из Европы? И какое начало должны мы развивать внутри собственной жизни? И что должны мы заимствовать от просветившихся прежде нас?” [6, с. 89]. По этой его статье И.В. Киреевский до сих пор и либералами, и консерваторами выдвигается из славянофильского сообщества как “западник”. Да и сам он в своих поздних статьях от неё не отрекался.

Но ведь в этом тексте, написанном им после паломничества в Европу за “философской мудростью” немцев, мы уже видим патриотизм этого “почти европейца”, любовь к России: “Не со вчерашнего дня родилась Россия: тысячелетие прошло с тех пор, как она начала себя помнить, и не каждое из образованных государств Европы может похвалиться столь длиною цепью столь ранних воспоминаний. Но, несмотря на эту долгую жизнь, просвещение наше едва начинается, и Россия в ряду государств образованных почитается еще государством молодым” [6, с. 89-90]. И ранее, в письме к родным от 14/26 марта 1830 года, он рассказывает суть своего спора о России, который состоялся между ним и немецкими профессорами (прежде всего с Раупахом) в гостях у Гегеля. “Дело шло о том, есть ли у русских энергия. Вы можете представить себе, что после этого Раупах мне не понравился. И, патриотизм в сторону, учтиво ли, прилично ли утверждать такие мнения в присутствии русского? Однако мне удалось сохранить совершенно хладнокровие, и потому я мог говорить убедительно <...> Во весь вечер разговор

был живой и всеобщий, хотя я по большей части говорил с самим Гегелем особенно. Гостеприимнее, приветливее и добродушнее его быть невозможно” [7].

В статье “Девятнадцатый век” И.В. Киреевский демонстрирует прекрасное знание всей новейшей европейской философии от Декарта до Шеллинга, но отдаёт предпочтение “положительной философии” последнего, в которой содержалось требование внимания к религии. “Проникнуть далее предоставлено философии положительной, исторической, для которой теперь только наступает время, ибо теперь только довершено развитие философии отрицательной и логической, – резюмирует он. – Теперь, благодаря сим успехам просвещения, уважение к религии сделалось почти повсеместным <...> Но это уважение к религии по большей части сопровождалось каким-то равнодушием, которое противоречило дальнейшему развитию просвещения и которое теперь начинает проходить вместе с распространением более истинных понятий <...> Нет, религия не один обряд и не одно убеждение. Для полного развития не только истинной, но даже и ложной религии необходимо единомыслие народа, освященное яркими воспоминаниями, развитое в преданиях односмысленных, сопроникнутое с устройством государственным, олицетворенное в обрядах однозначительных и общенародных, сведенное к одному началу положительному и ошутительное во всех гражданских и семейственных отношениях. Без этих условий есть убеждение, есть обряды, но собственно религии нет” [6, с. 86-87]. И уже здесь ставит те вопросы о специфике европейского и российского “просвещений”, которые позже составят зерно всей полемики русских интеллектуалов середины XIX века.

По тексту он близок к идеям западников: “Жизнь европейского просвещения девятнадцатого века не имела на Россию того влияния, какое она имела на другие государства Европы <...> Какая-то китайская стена стоит между Россией и Европою и только сквозь некоторые отверстия пропускает к нам воздух просвещенного Запада <...> Скоро ли разрушится она? Скоро ли образованность наша возвысится до той степени, до которой дошли просвещенные государства Европы? Что должны мы делать, чтобы достигнуть этой цели или содействовать к ее достижению? Изнутри ли собственной жизни должны мы заимствовать просвещение свое или получать его из Европы? И какое начало должны мы развивать внутри собственной жизни? И что должны мы заимствовать от просветившихся прежде нас?”

Чтобы отвечать на эти вопросы, надобно определить характер и степень просвещения русского, характер и степень просвещения европейского и их взаимные отношения.

Как же относится русское просвещение к европейскому? На этот вопрос слышим мы ежедневно столько же ответов, сколько встречаем людей, почитающих себя образованными. Между тем от понятия, которое мы имеем об отношениях России к Европе, зависят наши суждения о том, что может ускорить или замедлить наше просвещение; о том, что дает ему ложное или истинное направление; о том, к чему мы должны стремиться и чего избегать; о том, что нам полезно и вредно, что мы должны заимствовать у соседей наших и чего удаляться, и, следовательно, вся совокупность наших мыслей об России, о будущей судьбе её просвещения и настоящем положении; вся совокупность наших надежд и ожиданий; вся совокупность наших желаний и ненавистей, и – если мы хотим быть согласны сами с собою – самый характер нашей практической деятельности посредственно или непосредственно должен зависеть от того понятия, которое мы имеем об отношении русского просвещения к просвещению остальной Европы” [6, с. 89-90]. Разумеется, далее он даёт также вполне западнический комментарий к прошлой российской истории, но вот этот проблемный контекст статьи позволяет нам угадать будущую направленность духовной эволюции этого родоначальника славянофильства (наряду с А.С. Хомяковым).

В полемике со своим другом и единомышленником А.С. Хомяковым, которая развернулась в славянофильском сообществе после чтения вслух и в списках хомяковской статьи “О старом и новом”, И.В. Киреевский перед нами предстаёт как вполне сформировавшийся русский православный мыслитель и патриот. Тем не менее, он дает отсылку к своей первой, знаменитой статье: “Я совсем не имею намерения писать сатиру на Запад: никто больше меня не ценит тех удобств жизни общественной и частной, которые произошли от того же самого рационализма. Да если говорить откровенно, я и теперь ещё люблю Запад, я связан с ним многими неразрывными сочувствиями. Я принадлежу ему моим воспитанием, моими привычками жизни, моими вкусами, моим спорным складом ума, даже сердечными моими привычками; но в сердце человека есть такие движения, есть такие требования в уме, такой смысл в жизни, которые сильнее всех привычек и вкусов, сильнее всех приятностей жизни и выгод внешней разумности, без которых ни человек, ни народ не могут жить своею настоящею жизнью <...> В прошедший раз я не докончил статьи моей, а потому обязан продолжать её теперь” [8, с. 146-147].

Но далее мы видим, как он благоговейно пишет о святоотеческой “философии христианства”: этот концепт прямо полемически противопоставляется гегелевским лекциям по истории философии, которые русский философ совсем недавно

слушал в Германии и в которых Гегель очень пренебрежительно отзывался о философской патристике (мы об этом протестантском изъяне Гегелевой философии писали в первом разделе).

Наверное, уже здесь он несколько идеализирует “историческое православие” и “старину” (это как раз период общения И.В. Киреевского с духовниками Оптиной пустыни). “Христианство восточное не знало ни этой борьбы веры против разума, ни этого торжества разума над верою. Потому и действия его на просвещение были не похожи на католические, – пишет он. – Именно потому, я думаю, что церковь наша в то время не продавала чистоты своей за временные выгоды <...> Но зато в ней хранилось первое условие развития правильного, требующего только времени и благоприятных обстоятельств: в ней собиралось и жило то устроительное начало знания, та философия христианства, которая одна может дать правильное основание наукам. Все Святые Отцы греческие, не исключая самых глубоких писателей, были переведены и читаны, и переписываемы, и изучаемы в тишине *наших монастырей, этих святых зародышей несбывшихся университетов* (выделено нами – авт.) “Исаак Сирий”, глубокомысленнейшее из всех философских писаний, до сих пор еще находится в списках XII-XIII веков. И эти монастыри были в живом, беспрестанном соприкосновении с народом. Какое просвещение в нашем *подлом* классе не вправе мы заключить из этого одного факта! Но это просвещение не блестящее, но глубокое, не роскошное, не материальное, имеющее целью удобства наружной жизни, но внутреннее, духовное; это устройство общественное, без самовластия и рабства, без благородных и подлых; эти обычаи вековые, без писаных кодексов, исходящие из церкви и крепкие согласием нравов с учением веры; эти святые монастыри, рассадники христианского устройства, духовное сердце России, в которых хранились все условия будущего самобытного просвещения; эти отшельники, из роскошной жизни уходившие в леса, в недоступных ущельях изучавшие писания глубочайших мудрецов христианской Греции и выходившие оттуда учить народ, их понимавший; эти образованные сельские приговоры; эти городские веча; это раздолье русской жизни, которое сохранилось в песнях, – куда все это делось? Как могло это уничтожиться, не принеся плода? Как могло оно уступить насилию чужого элемента? Как возможен был Петр, разрушитель русского и вводитель немецкого? Если же разрушение началось прежде Петра, то как могло Московское княжество, соединивши Россию, задавить ее? Отчего соединение различных частей в одно целое произошло не другим образом? Отчего при этом случае должно было

торжествовать иностранное, а не русское начало?” [8, с. 148, 152-153]. Возможно, А.С. Хомяков специально провоцировал его в споре, чтобы И.В. Киреевский конкретнее высказался по своей позиции, дал радикальное решение оппозиции “европейское просвещение vs православно-русское просвещение”.

Таким образом, можно сделать вывод, что проблема осмысления роли христианства для становления национальной духовной культуры в трудах И.В. Киреевского представлена полно и разнообразно, христианство становится одним из ведущих духовно-идеологических концептов, на основании которых И.В. Киреевский выстраивал свою духовно-религиозную систему.

Библиография

1. Ерыгин А.Н. Философия истории Гегеля и русская мысль XIX века. – Ростов-на-Дону, 2012. С.21-23, 173-195; Дидык М.А., Ерыгин А.Н., Мурадьян О.А. Россия и модернизация в концепции “онаучивания общества” М. К. Петрова. – Ростов-на-Дону, 2012. С. 107-119.
2. Петров М. К. Язык, знак, культура. – М., 1991. С. 128-144.
3. См.: Белоненко Е.О., Римский В.П. Время в самоидентификации модерна // Научные ведомости БелГУ. Серия “Философия. Социология. Право”. №2 (199). Вып. 31. – Белгород, 2015. С. 65-80; Белоненко Е.О., Римский В.П. Капитализация времени в цивилизации модерна // Наука. Искусство. Культура. №1 (5). – Белгород, 2015. С. 5-24.
4. См.: Ерыгин А.Н. Восток – Запад – Россия (Становление цивилизационного подхода в исторических исследованиях). – Ростов-на-Дону, 1993; Ерыгин А.Н. Философия истории Гегеля и русская мысль XIX век. – Ростов-на-Дону, 2012; и др.
5. Веневитинов Д.В. Несколько мыслей в план журнала // Веневитинов Д.В. Стихи. Проза. – М., 1980.
6. Киреевский И.В. Деятнадцатый век // Киреевский И.В. Критика и эстетика. – М., 1979.
7. Киреевский И.В. Письма // Киреевский И.В., Киреевский П.В. Полное собрание сочинений: В 4 т. Т. 3. Письма и дневники / Составление, примечания и комментарии А.Ф. Малышевского. – Калуга, 2006.
8. Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову // Киреевский И.В. Критика и эстетика. – М., 1979.

УДК 248.1

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

Духовное чтение как средство исцеления ума

Аннотация. Статья посвящена проблемам чтения православной духовной литературы. В статье рассказывается о том, для чего необходимо духовное чтение, какие виды духовного чтения обязательны, и в какой последовательности нужно читать различные виды православной литературы. В тексте представлены краткие характеристики литературы рекомендуемой для прочтения.

Ключевые слова: слово Божие, аскетика, духовное чтение, труды Святых Отцов, жития святых.

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

Spiritual Reading as a Means of Healing the Mind

Abstract. The article is devoted to the problems of reading Orthodox spiritual literature. The article describes what spiritual reading is necessary for, what types of spiritual reading are required, and in what order you need to read various types of Orthodox literature. The text contains brief characteristics of the literature recommended for reading.

Key words: The Word of God, asceticism, spiritual reading, the works of the holy fathers, the lives of the saints.

За историю своего существования Православная Церковь сформировала огромное литературное наследие, основой которого является Священное Предание. Зачастую современному христианину бывает непросто разобраться в этом обилии текстов. В статье расскажем о том, на какие виды делится духовная литература, как правильно читать Библию, зачем изучать тексты Святых Отцов, нужно ли нам читать жития святых и какова цель духовного чтения.

В третьей части своей книги “Путь ко спасению (Краткий очерк аскетики. Начертание христианского нравоучения)” святитель Феофан Затворник пишет следующее: “В душе встречаем три силы: ум, волю, сердце или, как у Святых Отцов, силу рассудительную, вождельтельную и раздражительную. К каждой из них святыми подвижниками прилагались особые врачевательные упражнения” [24].

Главными упражнениями для исцеления поврежденного грехом ума, по мнению святителя Феофана Затворника, являются: “чтение слова Божия, писаний Святых Отцов и житий угодников Божиих” [24]. Почему нужно вначале очистить ум, а не сердце? Святитель Игнатий (Брянчанинов) объясняет это в своем “Слове о страхе Божьем и о любви Божьей”: “Нужен усиленный подвиг, чтобы склонить гордый и слепой ум в послушание заповедям Христовым. Когда ум подчинится Христу – наступает новый подвиг: соглашение испорченного, упорного сердца с учением Христовым, покорение сердца Христову учению, которому оно враждебно” [8, с.68]. Из слова святителя Игнатия становится понятно, что вначале необходимо очистить ум. И только потом уже возможно очищение сердца.

Возвращаясь и осмысляя простым языком сказанное святителем Феофаном Затворником, мы без особого труда можем понять, что кроме молитвы для благодатного укрепления духовной жизни существует три неотъемлемые части духовного чтения.

Когда мы молимся, то обращаемся к Богу, но для успешного молитвенного общения, то есть диалога между Богом и человеком, Бог со своей стороны тоже должен обращаться к нам. И Он это делает через Свое Слово.

Если представить, что спасение души – это своего рода наука, то в ней должны присутствовать как теория, так и практика, подтверждающая теоретические выкладки. В таком случае, чтение Священного Писания – это обращение к теории нашего спасения, а чтение святоотеческих трудов – это технология, которая описывает, как правильно применить теорию на практике. Жития святых на примере многих праведников показывают конкретный жизненный путь воплощения теории в святость. Поэтому чтение Священного Писания, творений Святых Отцов

и житий святых является необходимостью для понимания полной картины пути спасения от теории до практики.

Святитель Феофан Затворник объясняет, что “жития лучше для начинающих, писания отеческие – для средних, Божие же слово – для совершенных” [24]. По его мнению, “лучшее время для чтения слова Божия – утро, житий – после обеда, святых отцов – незадолго пред сном” [24]. Затем он продолжает: “Можно, следовательно, касаться всего понемногу каждый день” [24].

Библия о чтении Священного Писания

Приведем несколько цитат из Ветхого и Нового заветов о необходимости непрестанного упражнения в чтении Священного Писания.

Обратимся к тексту Ветхого Завета, к книге Иисуса Навина: “Да не отходит сия книга закона от уст твоих; но поучайся к ней день и ночь, дабы в точности исполнять всё, что в ней написано: тогда ты будешь успешен в путях твоих и будешь поступать благоразумно” (Нав. 1: 8). Этот текст говорит о том, что каждый верующий человек должен регулярно, а точнее, постоянно поучаться в заповедях Божьих для исполнения их в своей жизни, что в конечном итоге приводит человека к спасению.

Далее рассмотрим текст из книги Ветхого Завета “Псалтырь”, которая часто читается на богослужениях в православных храмах: “Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых и не стоит на пути грешных и не сидит в собрании развратителей, но в законе Господа воля его, и о законе Его размышляет он день и ночь” (Пс. 1: 1–2). Цитируемый текст Священного Писания говорит о том, что Библия написана для всех и для правильного исполнения заповедей Божьих необходимо постоянно размышлять о прочитанном.

Псалом 118 из книги “Псалтырь” (17-ая кафизма) полностью посвящен чтению священного Писания. Псалмопевец выражает восхищение совершенством Божьего закона и говорит о важности его исполнения. В каждом стихе псалма присутствуют такие слова: закон, откровение, путь, повеление, заповедь, устав, суд, слово. Святитель Феофан Затворник в другой своей книге, посвященной истолкованию этого псалма, говорил о его содержании следующее: “Каждый стих есть молитва, но все об одном — об исполнении закона Господня” [23].

Далее рассмотрим слова Господа нашего Иисуса Христа в Евангелии от Иоанна: “Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне” (Ин. 5: 39). Из приведенного стиха святого апостола

Иоанна Богослова прямо следует, что мы должны не просто изучать Писание, а исследовать Его, т.е. глубоко вникать не только в букву текста, но и в его дух.

Святой апостол Павел в послании к апостолу Тимофею так же затрагивает рассматриваемую нами тему: “Вникай в себя и в учение; занимайся сим постоянно: ибо, так поступая, и себя спасешь, и слушающих тебя” (1 Тим. 4: 16). Наставление святого апостола Павла апостолу Тимофею указывает на то, что учение обязательно должно быть связано с нашей жизнью, особенно подчеркивая необходимость личного примера в пастырском труде.

Рассмотрев выше приведенные тексты, мы видим, что Священное Писание не только говорит о постоянном изучении Библии, но предлагает постоянно размышлять о прочитанном, вникать не только в букву текста, но и в его дух, акцентируя внимание на том, что чтение неразрывно должно быть связано с воплощением евангельских заветов в жизнь.

Теория должна быть изучена самым тщательным образом и применена в практике собственной жизни. Практика, в свою очередь, при таком глубоком изучении и понимании теории будет приносить максимальный результат в ответ на наши усилия. В итоге, для спасения человеческой души требуется две очень важные вещи – наше личное участие и несомненная помощь милосердного Бога, которую мы с избытком получаем, исполняя теорию на практике даже отчасти.

Святые Отцы о чтении Священного Писания

Обратимся к наставлениям Святых Отцов о необходимости чтения Священного Писания.

Обратимся к мнению **святителя Епифания, архиепископа Кипрского** (4 век): “Чтение Писания — великая защита от греха. Незнание Писания — великая стремнина и глубокая пропасть” [6]. Святитель Епифаний делает ударение на том, что незнание священных текстов – это не только пропасть, но и одновременно стремнина, т.е. место самое опасное, где течение реки наиболее быстрое и бурное. Таким образом, он предостерегает нас, ведь многие обстоятельства жизни могут сбивать с ног, т.е. способствовать впадению в грех, затрудняя тем самым путь спасения души. Однако, как мы видим, великой защитой от греха он называет как раз чтение Писания. Выводы очевидны.

Всееленский учитель церкви **святитель Иоанн Златоуст** (4 век) рассуждает следующим образом: “Чтение Божественного Писания подобно сокровищу. Как получивший из сокровища и малую частицу приобретает себе великое богатство,

так и в Божественном Писании даже в кратком речении можно найти великую духовную силу и неизреченное богатство мыслей” [11, с.15]. Множество людей изменили свою жизнь коренным образом после слышания евангельских слов, то есть после получения той самой “малой частицы”, о которой говорит святитель Иоанн. Они расставались со всем имуществом и уходили в пустыню для того, чтобы всецело посвятить себя служению Богу и стяжали святость. Вот почему так важно, чтобы Слово Божие подкрепляло нас каждый день, пусть даже это будет всего несколько строк.

Один из столпов православного монашества, **преподобный Пимен Великий** (5 век), отмечает следующую особенность Слова Божьего: “Вода мягка, а камень тверд, но если над камнем висит желоб, то вода, стекая по нему каплями на камень, мало-помалу пробивает камень. Так и Слово Божие мягко, а сердце наше жестко, но если человек часто слышит Слово Божие, то сердце его отверзается к принятию в себя страха Божия” [22]. То есть даже самое короткое ежедневное обращение к слову Божию приносит огромную пользу спасающемуся. Разумеется, чем чаще падает капля, тем скорее смягчается сердце и становится восприимчивым к Божественной благодати.

Один из самых замечательных авторов древней Церкви – **преподобный Иоанн Лествичник** (7 век) пишет так: “Чтение Священных Писаний немало может просвещать и собирать ум; ибо они суть глаголы Духа Святаго и всячески вразумляют читающих” (Лествица 27, 78) [13, с.434]. Преподобный Иоанн Лествичник указывает на важную особенность священных текстов, которые могут просвещать ум христианина. Речь идет о “всяческом вразумлении”, то есть не только о духовной пользе для читающего, но и о ясном, мудром взгляде и на житейские вещи как следствие вразумленного Святым Духом через чтение Священного Писания.

Один из самых известных мистиков Церкви, **преподобный Исаак Сирий** (7 век), указывает на следующую особенность библейского текста: “Непрестанное изучение Писания – свет для души, потому что оно указывает душе полезные напоминания о том, чтобы остерегаться страстей и пребывать в любви к Богу чистотою молитвы, и также начертывает пред нами мирный путь по следам святых” [15, с.219]. *Преподобный Исаак Сирий* отмечает, что тексты Библии указывают нам путь спасения, по которому уже проследовало множество святых. Известно, что лучший способ любого научения – это личный пример, который мы и получаем в избытке при изучении Писания.

В житии **преподобного Серафима Саровского** (19 век) мы встречаем следующее наставление: “Душу снабдевать надобно “словом Божиим”, ибо слово Божие есть хлеб ангельский, им же питаются души, Бога алчущие. Всего же более должно упражняться в чтении Нового Завета и Псалтири. От чтения Священного Писания бывает просвещение в разуме, который от того изменяется изменением Божественным. Надобно так обучить себя, чтобы ум как бы плавал в законе Господнем, по руководству которого должно устраивать и жизнь свою. Очень полезно заниматься чтением слова Божьего в уединении и прочитывать всю Библию разумно. За одно такое упражнение, кроме других добрых дел, Господь не оставит человека Своею милостью, но исполнит дара разумения” [3].

В житии **преподобного Серафима Саровского** мы находим удивительный факт. Преподобный Серафим, несмотря на свою просвещенность Духом Святым, прочитывал Новый Завет еженедельно следующим образом: в понедельник он прочитывал Евангелие от Матфея, во вторник – Евангелие от Марка, в среду – Евангелие от Луки, в четверг – Евангелие от Иоанна, в последующие три дня – Деяния апостолов и апостольские послания [3].

Каких поразительных высот святости достиг преподобный Серафим Саровский, известно из его жития, подтверждаемого многократными свидетельствами современников. Особое внимание он советует уделить Евангелию и Псалтири, а также упоминает, что за одно только прочтение этих книг Господь подает “дар разумения”.

Подводя итог святоотеческим советам, мы можем сделать следующие выводы о чтении Священного Писания:

- 1) чтение помогает противостоять давлению греха;
- 2) чтение помогает изменить свою жизнь;
- 3) чтение смягчает сердце;
- 4) чтение просвещает ум;
- 5) чтение указывает путь спасения;
- 6) чтение способствует получению дара разумения;
- 7) чтение наполняет духовной пользой наш день, который может быть проведен бесцельно.

Советы святых отцов об опыте чтения Священного Писания

Преподобный Никодим Святогорец (18 век): “Когда читаешь Божественные Писания, не то имей в виду, чтобы только прочитывать лист за листом, но с

размышлением вникай в каждое слово, и когда какие слова заставят тебя углубиться в себя или произведут движение сокрушения, или радостью духовною и любовью исполнят сердце твое, остановись на них. Это Бог приблизился к тебе; смиренно прими Его отверстым сердцем, так как Он Сам хочет, да приобщишься Его. Если ради этого придется тебе оставить неисполненным что положено было для этого духовного упражнения (т.е. чтения), не беспокойся об этом. Ибо цель всех духовных упражнений, как и сего, есть сподобиться вкушения Бога, и когда оно дано, нечего останавливаться на средствах к нему. Равным образом и когда размышляешь о каком божественном предмете, особенно о какой-либо части страданий Христа Господа, на том, от чего придешь в умиление, остановись и подольше займи тем внимание свое, чтобы продлилось и чувство то святое” [17, с.277].

И чтобы мысль была его еще более ясна, он приводит в своей книге цитату из 30-го слова преподобного Исаака Сирина: “Если хочешь насладиться стихословием и постигнуть смысл произносимых тобой словес Духа, отложи в сторону количество и меру стихов, да углубляется же ум твой в изучение словес Духа, пока душа твоя удивлением к Домостроительству не возбудится к высоким их разумениям и чрез это не подвигнется к славословию или душеполезной печали. В рабском делании нет мира уму, а смущение обыкновенно отнимает вкус у смысла и понятливости и расхищает мысли подобно пиявке, высасывающей жизнь из тел с кровью их членов” [15, с. 223-224].

Советы при работе над текстом Священного Писания святителя Феофана Затворника: “Вопрошавшему о том, как спастись, Господь со Своей стороны дал вопрос: «в законе что написано? как читаешь?». Этим Он показал, что за разрешением всех недоразумений надо обращаться к слову Божьему. А чтоб и самих недоразумений не было, лучше всего всегда читать Божественное Писание со вниманием, рассуждением, сочувственно, с приложением к своей жизни и исполнением того, что касается мыслей – в мыслях, что касается чувств – в чувствах и расположениях, что касается дел – в делах. Внимающий слову Божию собирает светлые понятия о всем, что в нем, и что около и что выше его: выясняет свои обязательные отношения во всех случаях жизни, и святые правила, как драгоценный бисер, нанизывает на нить совести, которая потом точно и определенно указывает, как когда поступить в угодность Господу, укрощает страсти, на которые чтение слова Божия действует всегда успокоительно. Какая бы ни волновала тебя страсть, начни читать слово Божие и страсть будет становиться все тише и тише,

а наконец и совсем угомонится. Богатящийся ведением слова Божия имеет над собою столп облачный, руководивший израильтян в пустыне” [25, с.168].

Святитель Игнатий (Брянчанинов) предлагает следующие правила при чтении Священного Писания:

1) “Раскрывая для чтения книгу – святое Евангелие, вспомни, что она решит твою вечную участь. По ней мы будем судимы, и, смотря по тому, каковы были здесь на земле по отношению к ней, получим в удел или вечное блаженство, или вечные казни” [9, с.106].

2) “Молись в сокрушении духа Господу, чтоб Он открыл тебе очи видеть чудеса, сокровенные в законе Его, который – Евангелие” [9, с.106].

3) “Читай Евангелие с крайним благоговением и вниманием. В нем не сочти ничего маловажным, малодостойным рассматривания. Каждая йота его испускает луч жизни. Пренебрежение жизни – смерть” [9, с.107].

4) “Читая о прокаженных, расслабленных, слепых, хромых, беснующихся, которых исцелил Господь, помышляй, что душа твоя, носящая многообразные язвы греха, находящаяся в плену у демонов, подобна этим больным” [9, с.107].

5) “Не довольствуйся одним бесплодным чтением Евангелия; старайся исполнять его заповеди, читай его делами. Это – книга жизни, и надо читать ее жизнью” [9, с.106].

6) “Не дерзай сам истолковывать Евангелие и прочие книги Священного Писания. Святой Дух, произнесший чрез Пророков и Апостолов Слово Божие, истолковал его чрез святых Отцов. И Слово Божие и толкование его – дар Святаго Духа. Только это одно истолкование принимают ее истинные чада!” [9, с.108].

7) “Постарайся, чтоб Евангелие усвоилось твоему уму и сердцу, чтоб ум твой, так сказать, плавал в нем, жил в нем: тогда и деятельность твоя удобно делается евангельскою. Этого можно достичь непрестанным благоговейным чтением, изучением Евангелия” [9, с.107].

8) “Преподобный Пахомий Великий, один из знаменитейших древних Отцов, знал наизусть святое Евангелие и вменял ученикам своим, по откровению Божию, в непременную обязанность выучить его. Таким образом, Евангелие сопровождало им повсюду, постоянно руководило их” [9, с.107].

Как мы уже поняли из 6 пункта рассуждений святителя Игнатия (Брянчанинова), очень важно читать Священное Писание с объяснениями Святых Отцов. С особым вниманием святитель Игнатий предостерегает против самостоятельного толкования, то есть интерпретации Священного Писания, так как это неизбеж-

но приводит к искажению смысла, вложенного в этот священный текст самим Богом. Самостоятельное толкование Библии есть прямой и неизбежный путь к ереси и прелести.

В качестве книги для новоначальных можно порекомендовать прочитать вначале не само Священное Писание, а очень удачный пересказ Священного Писания в книге “Закон Божий” протоиерея Серафима Слободского. С прекрасным толкованием на Евангелие мы можем ознакомиться у епископа Василия Кинешемского в его книге “Беседы на Евангелие от Марка”. Дальнейшее изучение Священного Писания можно продолжить по книге архиеп. Аверкия (Таушева) “Руководство к изучению книг Нового Завета (Четвероевангелие, Апостол)”. Очень доступной книгой для понимания текста Нового Завета является труд блаженного Феофилакта, архиеп. Болгарского, “Толкования на Евангелие”. В этой книге он собрал большинство святоотеческих толкований на все книги четырех евангелистов. Большим достоинством этой книги является ее краткость.

Обычная практика чтения Священного Писания предполагает, что христианин должен прочитывать в день одну главу из четырех евангелистов, начиная с евангелиста Матфея и две главы из апостольских посланий. Таким образом, при прочтении четырех евангелистов, прочитываются все тексты апостольских посланий. Если христианин не находит нужного времени для чтения Нового Завета таким образом, то можно использовать другую схему чтения. В церковном календаре ежедневно предлагаются чтения небольших отрывков (“зачал”) из Евангелия и апостольских посланий. По объему они примерно в десять раз меньше обычного чтения.

Житийный опыт взаимодействия со Священным Писанием

Обратимся к повествованиям “Древнего патерика” [5], “Алфавитного патерика, или достопамятных сказаний о подвижничестве святых и блаженных отцов” [1] и “Луга духовного” [14]. Эти весьма поучительные книги заслуживают отдельного внимания как яркий пример подвижнической и праведной жизни, чтение которых настраивает ум на волну душеполезных размышлений. Приведем несколько примечательных отрывков из перечисленной литературы.

Постоянное слышание слова Божия очищает душу так же, как вода очищает многократно омываемый сосуд: “Некий брат сказал старцу: “Авва! Вот я часто прошу Святых Отцов, чтоб они дали мне наставление для спасения моей души, и что ни скажут они мне, ничего не помню”. У старца было два пустых кувшина.

Старец сказал брату: “Пойди возьми один из этих сосудов, налей в него воды, вымой, воду вылей и сосуд кверху дном поставь на свое место”. Сделал это брат один раз по повелению старца и в другой и третий раз. Тогда старец сказал ему: “Принеси оба сосуда сюда”. Когда брат принес, старец спросил его: “Который из двух сосудов чище?” Брат отвечал: “Тот, в который я наливал воду и который мыл”. На это старец сказал: “Так и душа, сын мой. Та, которая часто слышит слово Божие, хотя не удерживает в памяти ничего из слышанного, однако более очищается, чем та, которая никогда не вопрошает и не слышит слова Божия” [16, с.539].

Тайны Священного Писания открываются тем, кто очищает сердце от пороков: “Чтобы уяснить себе очень темный вопрос, авва Феодор в продолжение семи дней и ночей непрерывно молился, и Бог ему открыл, как решить этот вопрос. Когда братия удивлялись его познаниям и просили изъяснить некоторые места Священного Писания, то он сказал, что христианин, желающий понимать Священное Писание, должен заниматься не только чтением толкователей, но и очищением сердца от плотских пороков. Если эти пороки будут истреблены, то душевные очи беспрепятственно будут созерцать тайны Священного Писания” [16, с.370].

Длительный пост не помог старцу понять неясный для него отрывок из Священного Писания, только смирившись, он получил ответ от ангела: “Поведали о некоем старце, который провел семьдесят недель в посте, употребляя пищу раз в неделю. Он просил у Бога, чтобы ему было открыто значение некоторого изречения в Священном Писании, но Бог не открывал ему. Видя это, старец сказал сам себе: “Вот! Я подъял немалый труд и ничего не успел. Пойду же к брату, спрошу у него.” Когда он вышел из келии и запер за собой дверь, послан был к нему от Господа Ангел, который сказал ему: “Семьдесят недель, проведенные тобой в посте, не приблизили тебя к Богу, теперь же, когда ты смирился и вознамерился идти для разрешения вопроса к брату, я послан к тебе истолковать изречение.” Исполнив это, Ангел отступил от него” [16, с.371].

Чтение Псалтыри сокрушает демонов: “Авва Маркелл говорил: “Поверьте мне, чада, ничто так не возмущает, не беспокоит, не раздражает, не уязвляет, не уничтожает, не оскорбляет и не вооружает против нас демонов и самого виновника зла — сатану, как постоянное упражнение в псалмопении. Все Священное Писание полезно и чтение его немало причиняет неприятности демону, но ничто не сокрушает его в той мере, как Псалтирь. Упражняясь в псалмопении, мы, с одной стороны, возносим молитву Богу, с другой — проклинаяем диавола”” [16, с.489].

Поводя итог житийному опыту взаимодействия со Священным Писанием, можно прийти к следующим выводам:

- 1) чтение очищает душу христианина, даже если он и не запоминает прочитанное;
- 2) при чтении важно не только обращаться к толкованиям, но и трудиться над очищением собственного сердца от страстей;
- 3) важнейший ключ к пониманию библейского текста – это добродетель смирения;
- 4) книга Псалтырь является важнейшим оружием в борьбе с демонами.

О чтении Святых Отцов

Святитель Игнатий (Брянчанинов) дает важный совет о чтении Святых Отцов: “Каждый избери себе чтение отцов, соответствующее своему образу жизни. Отшельник пусть читает отцов, писавших о безмолвии; инок, живущий в общезжитии, — отцов, написавших наставления для монашеских общежитий; христианин, живущий посреди мира, — Святых Отцов, произнесших свои поучения вообще для всего христианства. Каждый, в каком бы звании ни был, почерпай обильное наставление в писаниях отцов. Непременно нужно чтение, соответствующее образу жизни. Иначе будешь наполняться мыслями, хотя и святыми, но неисполнимыми самым делом, возбуждающими бесплодную деятельность только в воображении и желании; дела благочестия, приличествующие твоему образу жизни, будут ускользать из рук твоих. Мало того, что ты сделаешься бесплодным мечтателем, — мысли твои, находясь в беспрестанном противоречии с кругом действий, будут непременно рождать в твоём сердце смущение, а в поведении неопределенность, тягостные, вредные для тебя и для ближних” [7, с.112].

А вот какой совет дает преподобный Иоанн (Алексеев) о том, кого нужно читать из Святых Отцов: “А в духовное руководство советую тебе почаще заглядывать в книгу преподобного аввы Дорофея. Вот и старайся жить по его совету, умудри тебя Господи. Состарился я в монастыре, а все зубрю эту книгу – она у меня настольная – и заглядываю в нее почти ежедневно, ибо она именуется монашеской азбукой” [10, с.119].

Возникает справедливый вопрос о том, какие книги нужно читать новоначальным. Можно посоветовать следующих Святых Отцов.

Во-первых, книгу преподобного схиигумена Иоанна (Алексеева) “Письма валаамского старца”, написанную в виде писем к разным людям. В этих пись-

мах преподобный Иоанн наставляет на путь спасения, утешает, дает различные духовные советы, отвечает на конкретные жизненные ситуации своих духовных чад. Его советы направлены преимущественно мирянам, что бесспорно делает их универсальными по отношению практически к любому христианину – мирянину.

Во-вторых, шесть томов – трудов преподобного Паисия Святогорца (Эзнепидиса). Его наставления охватывают практически все стороны духовной жизни в миру: жизнь в современном мире, воспитание детей, выбор супруги(га), семейная жизнь, взаимоотношение с близкими, борьба со страстями, правила молитвы. И особенно ценно в этих сочинениях то, что преподобный Паисий был нашим современником и, несмотря на непростое время, которым мы часто оправдываем себя в сравнении с великими подвижниками древности, смог в жизни воплотить христианский идеал обожения. Язык преподобного Паисия прост и понятен, дополнен множеством простых примеров из обыденной жизни.

Новоначальным также можно рекомендовать книгу игумена Никона (Воробьева) “Нам оставлено покаяние”. Главный акцент он делает на смирении, покаянии и милости Божией. Каждому должно быть очевидно, что дела и подвиги важны и нужны, но спасемся мы только по милости Божьей, а не собственными усилиями.

Значимой книгой в помощь христианину, бесспорно, является книга святителя Феофана Затворника “Что есть духовная жизни и как на нее настроиться” [26]. Книга написана в виде писем к молодой девушке с подробным объяснением основ православной антропологии и пути спасения. Большая ее часть посвящена ответам святителя на вопросы, задаваемые молодой девушкой.

Еще одна полезная книга, рекомендуемая для прочтения православным христианам, принадлежит перу преподобного Никодима Святогорца и называется “Невидимая брань”. Никодим Святогорец объясняет, в чем состоит христианское совершенство, и как этого совершенства достичь. Подробнейшим образом описывает правила борьбы со страстями и правила достижения христианских добродетелей, что делает эту книгу незаменимой в вопросах выбора оружия против различных греховных страстей.

Несомненно важны для прочтения книги святителя Игнатия (Брянчанинова). Многие духоносные старцы советовали своим чадам изучать творения именно этого святого. Его книги необходимы для каждого из нас по многим причинам. Во-первых, он близок к нам по времени, а значит более понятен, чем древние

отцы. Во-вторых, он не только собрал и систематизировал многочисленный святоотеческий опыт в своих книгах, но еще проверил этот опыт в собственной жизни. Особенно важны для прочтения его первые два тома под названием “Аскетические опыты”. В них собран многовековой опыт Святых Отцов, адаптированный для нашего времени.

Важнейшей книгой, с которой необходимо ознакомиться каждому православному христианину, является книга аввы Дорофея “Душеполезные поучения” [4]. Оптинские старцы так говорили о поучениях аввы Дорофея: “Соединяя в своих поучениях глубокое ведение сердца человеческого с христианскою простотою, преподобный Дорофей предлагает ясное духовное зеркало, в котором каждый может увидеть самого себя и вместе найти вразумление и совет, как исправить свои душевные немощи и мало-помалу достигнуть чистоты и бесстрастия” [18].

Конечно, для прочтения этих книг нужен совет опытного духовника, знающего конкретного человека и его духовное состояние. Духовник должен посоветовать, с какой книги лучше начинать чтение и в какой последовательности их читать. Под руководством духовного наставника гораздо легче избежать многих ошибок и быстрее двигаться к цели.

О чтении житий святых

Преподобный Варсонофий Оптинский пишет следующее: “Не вдавайтесь в многотрудное чтение, это совсем не полезно. Самым поучительным чтением являются Жития святых; здесь не дается теоретических знаний, но представляются живые примеры подражания Христу Спасителю. Святые да будут вашими наставниками, не имейте других учителей, чтобы не смущаться духом, особенно таких, которые стараются отвлечь от Православной Церкви, бегайте от таких наставников” [2].

Далее он дает похожий совет: “Вам я всегда советовал и советую читать Жития святых, и вы найдете в этом чтении великое утешение. Ваши скорби покажутся вам ничтожными по сравнению с теми, что претерпевали святые. Читая Жития святых, у вас явится желание, по возможности, подражать им. Вам захочется молиться и просить у Господа помощи, и Господь поможет” [2].

Преподобный Паисий Святогорец рассуждает так: “Сравнивая себя с мирскими, христиане начинают считать себя святыми, затем расслабляются и в итоге доходят до того, что становятся хуже тех, с кем они себя сравнивали. Образцом в духовной жизни должны быть святые, а не люди мира сего. Хорошо бы совер-

шать по отношению к каждой добродетели следующую работу: находить святого, который этой добродетелью отличался, и со вниманием читать его житие. Тогда человек увидит, что он еще ничего не сделал, и будет продолжать свою духовную жизнь со смирением. Бегуны на стадионе не оглядываются назад, чтобы увидеть, где находятся последние. Ведь если они будут смотреть на последних, то станут последними сами. Если я стараюсь подражать тем, кто преуспевает, то моя совесть утончается. Глядя же на тех, кто плетется в хвосте, я нахожу себе оправдание, извиняю себя тем, что, в сравнении с их погрешностями, мои собственные невелики. Я успокаиваю себя помыслом, что есть кто-то и хуже меня. Так я душу в себе совесть, или, лучше сказать, заканчиваю тем, что мое сердце становится бесчувственным, словно его покрыли слоем штукатурки” [20, с.30].

В другом месте преподобный Паисий Святогорец дает следующий совет: “Читайте жития святых, они очень помогают душе, потому что, читая их, человек связывается со святыми, и в нем разгорается благоговение и расположенность к жертвенности” [19, с.239].

Еще в одном своем поучении преподобный Паисий Святогорец пишет так: “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” [21, с.95].

Исходя из этих высказываний, мы видим, что чтение житий святых чрезвычайно важно: во-первых, потому что они обычно понятны при прочтении; во-вторых, для знакомства с опытом воплощения евангельских заповедей в жизни; в-третьих, для смирения; в-четвертых, для приобретения мужества в духовном делании.

Молитвы перед чтением Священного Писания

Краткая молитва перед чтением Священного Писания: “Открой очи мои, и увижу чудеса закона Твоего” (Пс.118:18).

Пространная молитва перед чтением Священного Писания святителя Иоанна Златоуста: “Господи, Иисусе Христе, отверзи мои очи сердечные, чтобы услышать слово Твое и понять и творить волю Твою. Ибо странник я на земле; не скрой от меня заповедей Твоих. Но открой очи мои, да уразумею чудеса от закона Твоего: скажи мне неизвестное и тайное премудрости Твоей. На Тебя уповаю, Боже мой, да просветишь ум мой светом разума Твоего, чтобы не только читать

написанное, но и творить его. Да не в грех себе прочту слова Твои, но в обновление и просвещение, и в святыню, и в спасение души, и в наследие жизни вечной. Ибо Ты просвещаешь лежащих во тьме, и всякое Твое даяние — благо, и всякий дар — совершен” [12].

Заключительные пожелания

Человеку, живущему в современном мире, очень трудно выделить время для чтения даже утренних и вечерних молитв. Если кроме них еще нужно прочитать три главы из Нового Завета, а также отрывок святоотеческого текста и житие празднуемого святого, то эта задача кажется невыполнимой для обычного мирянина. Поэтому можно предложить сокращенный вариант духовного чтения, который не занимает много времени.

Евангелия удобно читать по церковному календарю вместе с Церковью. Как было уже сказано выше, это небольшой объем чтения, а для лучшего понимания евангельского текста можно пользоваться книгой святителя Феофана Затворника “Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия” [25]. Святитель Феофан дает краткий и емкий комментарий на евангельский текст дня и способствует лучшему пониманию и приложению евангельского текста к нашей жизни.

В качестве святоотеческих текстов и житий святых можно порекомендовать 6 томов преподобного Паисия Святогорца (Езнепидиса). В каждом томе его поучения разбиты на небольшие главы, короткие по объему и удобные для домашнего прочтения. Тексты преподобного Паисия Святогорца одновременно сочетают в себе и святоотеческие поучения, и множество примеров из жизни, что делает их похожими и на жития святых, и на духовные советы современному христианину.

Следовательно, в течение дня можно читать: 1) Евангелие по церковному календарю; 2) комментарии к нему святителя Феофана Затворника; 3) небольшие тексты преподобного Паисия Святогорца. На все это потребуется не более 15 минут. Действуя так, мы выполним завет святителя Феофана Затворника о ежедневном чтении Евангелия, святых отцов и житий святых и, таким образом, медленно, но верно будем двигаться по узкому пути спасения к Царствию Небесному и содействовать исцелению своего ума, поврежденного грехом.

Библиография

1. Алфавитный патерик, или достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Orlinskij/dostopamjatnye-skazaniya-o-podvizhnichestve-svjatyh-i-blazhennyh-ottsov/ (дата обращения: 18.03.2021).
2. Варсонофий Оптинский прп. Симфония к беседам преподобного оптинского старца Варсонофия [Электронный ресурс]. – URL: https://www.optina.ru/lec_vars/32/#1 (дата обращения: 18.03.2021)
3. Дмитрий Ростовский свят. Жития святых, январь [Электронный ресурс]. – URL: <https://predanie.ru/book/216284-zhitiya-svyatyh-yanvar/> (дата обращения: 18.03.2021).
4. Дорофей прп. Душеполезные поучения. – М.: Правило веры, 1996. – 360 с.
5. Древний патерик [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija_svjatykh/drevnij-paterik/ (дата обращения: 18.03.2021).
6. Епифаний Кипрский свят. Епифаний, архиепископ Кипрский / Игнатий (Брянчанинов) свт. // Отечник [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Vrjanchaninov/otechnik/23 (дата обращения: 18.03.2021).
7. Игнатий (Брянчанинов) О чтении святых отцов свят. // Аскетическая проповедь. – М.: Правило веры, 1993. – Т.1. – 574 с.
8. Игнатий (Брянчанинов) свт. Слово о страхе Божьем и о любви Божьей. // Аскетическая проповедь. – М.: Правило веры, 1993. – Т.2 – 416 с.
9. Игнатий (Брянчанинов) свят. О чтении Евангелия // Аскетическая проповедь. – М.: Правило веры, 1993. – Т.1. – 574 с.
10. Иоанн (Алексеев) прп. Письма Валаамского старца. – Клин: Христианская жизнь, 2004. – 320 с.
11. Иоанн Златоуст свят. Беседа III // Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста/ – М.: Златоуст, 1994. – Т. 4, книга 1. – 918 с.
12. Иоанн Златоуст свят. Молитва перед чтением Священного Писания [Электронный ресурс]. – URL: <http://bible.predanie.ru/groups/info/i/80281/> (дата обращения: 18.03.2021)
13. Иоанн Лествичник прп. Лествица. – М.: Правило веры, 1996. – 672 с.
14. Иоанн Мосх блаж. Луг духовный [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mosh/lug-dukhovnyj/ (дата обращения: 18.03.2021)

15. Исаак Сирий прп. Слово 30 // Слова Подвижнические. – М.: Сретенский монастырь, 2012. – 848 с.
16. Марк (Лозинский) игум. Отечник проповедника. – Сергиев Посад: С–ТСЛ, 1996. – 672 с.
17. Никодим Святогорец прп. Невидимая брань. – М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1991. – Репринт. – 304 с.
18. Овчинников А. прот. Читайте авву Дорофея [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravoslavie.ru/102212.html> (дата обращения: 18.03.2021)
19. Паисий Святогорец (Езнепидис) прп. Духовное пробуждение. – М.: Святая гора, 2003. – Т.2 – 400 с.
20. Паисий Святогорец (Езнепидис) прп. С болью и любовью о современном человеке. – М.: Святая гора, 2003. – Т.1. – 406 с.
21. Паисий Святогорец (Езнепидис) прп. О молитве. – М.: Святая гора, 2013. – Т. 6 – 288 с.
22. Пимен Великий прп. Авва Пимен Великий / Игнатий (Брянчанинов) свт. // Отечник [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Vrjanchaninov/otechnik/64 (дата обращения: 18.03.2021)
23. Феофан Затворник свт. Толкование на 118-й псалом [Электронный ресурс]. – URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/feof_zatv/tolkovanie-na-118-psalom/txt01.html (дата обращения: 18.03.2021)
24. Феофан Затворник свт. Путь ко спасению [Электронный ресурс]. – URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/feof_zatv/ocherk_asket/txt11.html (дата обращения: 18.03.2021)
25. Феофан Затворник свят. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. – М.: Московская патриархия, 1991. – 198 с.
26. Феофан Затворник свят. Что есть духовная жизни и как на нее настроить ся. – М.: Правило веры. 1996. – 416 с.

УДК 27-75

С.А. Колесников,
доктор филологических наук,
профессор Белгородского юридического
института МВД России,
проректор Белгородской Православной
Духовной семинарии (с м/н)

Семейный мир как основа духовно-богословского становления богословской системы В.Н. Лосского

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы возникновения и периодизации становления богословской системы известного православного богослова В.Н. Лосского. Одним из важнейших условий формирования и духовно-личностного обращения Лосского к православному богословию выступала семья, прежде всего, роль духовного воспитания под влиянием отца и матери. Десятилетний период 1917-1927 годов в биографии В.Н. Лосского во многом определял его духовное развитие, и родительская семья позволила обеспечить тот духовный потенциал, который позволил В.Н. Лосскому преодолеть непростые события в его жизни – юношеский период, эмиграцию, вхождение в реалии западного мира. Духовный опыт христианской семьи, присутствующий в жизни В.Н. Лосского, необходимо рассматривать как принципиальный момент в выборе им богословского пути и ключевые векторы формирования конкретной богословской системы.

Ключевые слова: богословие В.Н. Лосского, христианская педагогика, православное воспитание, семейный мир.

Kolesnikov S. A.,
Doctor of Philology,
Professor of the Belgorod Law
Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia, Vice-
rector of the Belgorod Orthodox
Theological Seminary (with m/n)

The Family World as the basis of the spiritual and theological formation of the theological system of V. N. Lossky

Abstract: The article deals with the issues of the origin and periodization of the formation of the theological system of the famous Orthodox theologian V. N. Lossky. One of the most important conditions for the formation and spiritual and personal conversion of Lossky to Orthodox theology was the family, first of all, the role of spiritual education under the influence of the father and mother. The ten-year period of 1917-1927 in the biography of V. N. Lossky largely determined his spiritual development, and the parental family allowed him to provide the spiritual potential that V. N. Lossky allowed. Lossky overcame difficult events in his life – the youth period, emigration, entry into the realities of the Western world. The spiritual experience of the Christian family, which is present in the life of V. N. Lossky, should be considered as a fundamental moment in his choice of the theological path and the key vectors of the formation of a specific theological system.

Keywords: theology of V. N. Lossky, Christian pedagogy, Orthodox education, family world.

Поиск собственного пути, осуществленный Владимиром Лосским на протяжении 1917-1927 годов, происходил в условиях кризисно-смятенного, гамлетовски-“вывихнутого” времени, отличительной чертой которого являлась асинхронность духовно-ментальных и духовно-культурных структур эпохи. Кульминация подобных асинхронностей, всегда приводящая к резкому возрастанию уровня исторической деструктивности, пришлась на период совершеннолетия Владимира Лосского, и его личная судьба, проходящая под “небом насилия” (Данте), оказалась, как и судьбы его сверстников, перед напряженным выбором дальнейшей логики самостоятельных поступков.

Промыслительность ситуации поисков выхода из “сумрачного леса” исторических катаклизмов, обрушившихся на российское общество в период 1917-1927 гг., в случае Владимира Лосского проявилась в открытии спасительных ресурсов, позволивших ему преодолеть искушения и соблазны своего времени. Прежде всего такими ресурсами стали, с одной стороны, семейная традиция, заложившая основание религиозной веры, а с другой – многомерная открытость знанию, воплотившаяся в принятии университетской культуры. Семья и университет стали теми “гладкими и ровными камнями” (Ерм “Пастырь”), положенные в основание духовной системы ценностей Владимира Лосского и определившие своеобразный духовно-экзистенциальный код, произведший активацию ресурса личной стойкости, который можно охарактеризовать как интуицию высшей справедливости, твердо усвоенную из духовно-религиозного опыта своего детства.

Поиск справедливости в мире – в ее самых разноликих исторических воплощениях – для Владимира Лосского преобразовывался в поиск справедливости мира в высшем, Божественном, значении справедливости. Символично-промыслительной деталью интуиции справедливости можно считать целеустремленный интерес В.Н. Лосского уже на самых первых этапах своего послешкольного образования к медиевистике, в частности, к языку Данте, к эпохе европейского Средневековья. Калькируя высказывание одного из будущих университетских преподавателей Владимира Лосского в Сорбонне Э. Жильсона о Данте: “Если существует некая “объединенная точка зрения” на “Божественную Комедию”... мы найдем ее в присущем Данте глубоко личном чувстве справедливости” [1, с. 335], с увлеченностью Владимира Лосского латынью и итальянской культурой, о чем вспоминал его брат Борис Лосский (“Со свойственным ему (Владимиру) рвением он записался сразу на многие курсы, в первую очередь по части уже издавна его привлекавшей рыцарственной медиевистики, связанной с нею латыни, но также эллинистики, итальянского языка и пр. Чтобы слушать все лекции в находившемся за три версты от нас университете, не пропуская домашнего (а другого и не могло быть) обеда, нужно было проделывать пешком по двенадцати верст в день” [2, с. 69-70]), – то можно уверенно сказать, что личный маршрут к справедливости, к поиску справедливости в мире и поиску высшей справедливости мира начался для Владимира Лосского сразу же после окончания школы.

Особую роль в формировании потребности в справедливости, конечно, играла семья как тот духовно-социальный институт, который позволял Лосскому развить в себе юношеский вариант интуиции справедливости. Семья как один из

столпов существования человечества, как реальное воплощение непреходящей традиции и как ресурс сохранения человеческого сообщества определяет само понимание, что есть справедливость и что есть счастье. “Архетипы традиционной семьи, обладающей исторически определенной организацией” [3, с. 122], вопреки “ультра-современным” концепциям, таким как, например, теория эволюционного “спаривания человеческих существ” С. Гэнгстада и Дж. Симпсона (Steven W. Gangestad and Jeffrey A. Simpson “The evolution of human mating: Trade-off and strategic pluralism”), закладывали в каждой исторической ситуации непреходящие концепты счастья и справедливости – “все счастливые семьи похожи друг на друга” (Л.Н. Толстой). Однако, определяя роль семейного ресурса в поисковой модели Владимира Лосского в маршрутизации справедливости, необходимо учитывать и негативное давление, которое оказывал Серебряный век на традиционно-христианское понимание семьи.

Если признать, что традиционная семейственность выступает в качестве “двигателя социальных перемен” [4, с. 295], обеспечивающего историческую динамику и духовное совершенствование общества, то провокация нарушений в эффективной деятельности такого “двигателя” предстает в качестве одного из ведущих целей деструктивных стратегий Серебряного века. Разрушительный удар был направлен, прежде всего, на семью как звено, противостоящее “распадению цепи бытия”, а результатом должна была стать дискредитация традиционных семейных отношений, в рамках которых и воспитывалось представление о духовном основании справедливости мира. Лишение семейственности христианско-духовных ориентиров вело к дезинтеграции внутрисемейной целостности и разрыву всей семейно-аксиологической парадигмы. Показательной характеристикой всей непростой ситуации в области традиционной семейственности может служить высказывание М.А. Бекетовой, родственницы А.А. Блока: “Брюсов, Мережковские, Вяч. Иванов, Гамсунг, Пшибышевский – все говорили одно и то же, призывая к протесту против семейного очага, призывая к отказу от счастья, к безбытности, к разрушению семьи, уюта... Каждый безумствовал, каждый хотел разрушить семью – свою и чужую” [5, с. 244]. Но семья Лосских может служить доказательством того, что традиции семейной соположенности счастья и справедливости золотого века русской культуры, обозначенные в тезисе А.С. Хомякова: “Первое счастье в мире – семейное...” [6, с. 37], не были утрачены.

Сложность сохранения традиционных семейных ценностей в начале XX столетия была обусловлена мощным воздействием деструктивных стратегий, направ-

ленных на маргинализацию традиционной семьи и стремящихся, как и в случае с “нормальным” детством, к вытеснению традиционных семейных ценностей из актуального духовно-социального пространства. Например, массовое изображение в талантливых литературных произведениях семей “не-классического” типа – семьи фабричной слободки (М. Горький “Мать”), поморских артелей (М. Пришвин “Колобок”), радикальных эстетов (произведения З. Гиппиус и Д. Мережковского), пессимистических интеллигентов (А. Чехов) и прочее – вело к формированию ситуации выпадения семьи из социальной структуры, способствовали приписыванию традиционной семье статуса социального отсутствия, де-актуализации, при котором общество переставало “замечать” нормальную семью, аккультурировать ее как “дефиницию пустоты”. Традиционная семья как духовно-социальный институт становилась “прозрачной” (Ж. Бодрийяр), а то и призрачной для социума.

Нарастающая социальная асинхронность, приведшая к трагедии революции, отражалась и на семейных отношениях, прежде всего в возрастающей асинхронизации возрастных отношений. Если, вслед за М. Мид, принять типологию семейственности как синтез трех типов культуры – “постфигуративная, где дети учатся у своих предшественников, конфигуративная, где и дети и взрослые учатся у сверстников, и префигуративная, где взрослые учатся у своих детей” [7, с. 322], – то стратегия установления межвозрастной асинхронности, семейно-поколенческий хаос становится явной в социальных тенденциях Серебряного века. Именно на преодоление подобной асинхронности и был направлен духовный опыт семейственности Лосских, в котором справедливость в ее христианском воплощении занимала одно из ключевых мест. Традиции христианской справедливости, основанные на принятии решений “судов правды Твоей” (Пс. 118:7), определяли характер взаимоотношений как внутри семьи Лосских, так и ее внешне-исторический путь в непростых реалиях Серебряного века. В атмосфере семьи Владимир Лосский оттачивал навык, который Феофан Затворник обозначал как “навык узнавать судьбы правды Божией и соответственно тому действовать. Правда Божия – это заповеди; судьбы правды Божией – это Божии присуждения и определения: что, когда и как должно быть сделано, чтобы служить делу богоугождения и спасения, а не разорения его. Это определяется известным у святых отцов рассуждением...” [8]. Соотнесенность опыта духовной справедливости с наследием святоотеческого опыта – важный момент, позволяющий увидеть истоки богословской концепции В.Н. Лосского. Правда Божия и ее судьба неразрывно соединялась с судьбой семьи, в нашем случае, с семьей Лос-

ских, и осознание семейных отношений как реализации высшей справедливости предстает важным ресурсом к преодолению соблазнов времени.

Сама духовно-религиозная интуиция справедливости, активированная в духовном мире В.Н. Лосского под влиянием родителей и его собственным детским опытом религиозности, подвергалась в условиях нарастания российских деструктивно-революционных тенденций, достигших своей кульминации в 1917 году, серьезным испытаниям. Эпоха революционных потрясений претендовала на переформатирование всех традиционных представлений об иерархии семейных ценностей, прежде всего структуры внутрисемейного авторитета. Если традиционная семейственность настаивала на том, что предки, “те, кто идут впереди, кто ближе нас к Богу, являет нам пример для подражания” (Л.В. Левшун) [9, с. 165], то культура “рубежа веков” стремилась снизить аксиологическую значимость предков. “Межпоколенная трансмиссия” (И. Кон) испытывала прессинг на всех своих участках: на уровне семейных субъектов разрушалось позитивное представление о предках, о прошлых поколениях, изображаемых преимущественно в негативном или лишенных жизнестойкости; на объектном уровне семьи в целом дискредитировались знания, ценности и ключевые социальные установки, какие христианская традиция старалась сохранить. Изображение в негативном свете как школьно-образовательных структур – “ужасы” гимназий в произведениях Ф. Сологуба или Л. Андреева, университетские негативизм у Н. Гарина-Михайловского (повесть “Студенты”) – так и семьи, стремилось изменить традиционную парадигму отношений между поколениями: возникал “новый” взрослый/родитель и “новый” ребенок. Претензия на абсолютную новизну в построении семейно-поколенческих отношений вела к усилению все той же коммуникативной асинхронности уже на семейном уровне, семья утрачивала взаимопонимание в процессе построения (или претензий на построение) некоммуникационных схем соотнесенности ценностей. Якобы “новое” понимание семьи было направлено на разложение семьи в качестве структурного и системно организованного социального института, отравление своеобразного “биодемосоциокультурного организма” (Вл. Галецкий) [10], каким предстает традиционная семья в своей внутрисемейной синхронизации.

Можно утверждать, что в начале XX столетия в России деструктивными силами была предпринята попытка реализации проекта анти-семьи, центральным тезисом которого являлся отказ от принципа “быть человеком – значит быть семейным” [11, с. 37]. Традиционная семья должна была утратить прежние дефи-

ниции, а итогом стать полное стирание понятия семейственности. Деструктивные ориентиры проекта антисемьи четко прослеживаются, если рассматривать ситуацию с семейными отношениями в начале XX века с духовно-религиозной точки зрения, как это делал, например, протоиерей Василий Зеньковский: “Христианский смысл семьи, до которого мы доросли, с которым сжилась наша душа, все труднее вмещается в реальные условия семейной жизни, и отсюда вырастает своеобразное “оязычение” современной семьи, ее “паганизация”” [12, с. 37]. Против “паганизации” семьи и протестовал весь семейный уклад Лосских, и поэтому можно отметить промыслительный аспект будущего богословствования В.Н. Лосского: первый опыт христианского противостояния “оязычиванию” появился у Владимира Лосского в родительской семье, а позднее стал основанием для его богословских построений.

Ярким примером противостояния семьи Лосских нарастающим тенденциям “раз-семейственности” может служить послереволюционный эпизод, упомянутый в воспоминаниях Н.О. Лосского, о выступлении главы семейства перед началом спектакля “Свыше нашей силы” Бьернстерне Бьернсона в театре при Народном доме графини Паниной: “В постановке изображается жизнь пастора, пламенно верующего христианина, обладающего способностью исцелять больных. Дети пастора решили, что только их отец – настоящий христианин, а остальные люди – безнадёжные эгоисты; поэтому идеал поведения, заповеданный Христом, – свыше человеческих сил, и улучшение человеческой жизни может быть достигнуто путем социалистической революции... Когда дошла очередь до меня, я начал говорить, что христианский идеал кажется неосуществимым и потому бессмысленным тем лицам, которые воображают, будто весь мир состоит из царства бытия, изучаемого физикою, химиею, физиологиею, и не допускают возможности более высоких форм бытия... Я защищал христианскую идею Царства Божия как реализацию абсолютного добра” [13, с. 213-214]. В выступлении Н.О. Лосского обосновывалась принципиальная возможность существования христианской семьи, необходимость построения отношений между детьми и родителями на основании веры в Царство Божие. Очевидно, что, защищая право семьи пастора на верность христианским ценностям, Н.О. Лосский презентует свое видение идеальной семьи, которая невозможна без ключевых ориентиров на духовную справедливость правды Божией, на принятие и реализацию судеб Божественной правды, на весь комплекс христианских ценностей соборности, эсхатологичности, взаимного уважения и доверия.

Ключевым антитезисом в выступлении Н.О. Лосского по отношению к революционно-идеологическим тенденциям, представленным на театральном обсуждении официальными членами Союза воинствующих безбожников, стал призыв к возвращению значимости личности – прежде всего личности ребенка – в семейном формате, а не в следовании идеолого-политическим установкам. У В.В. Зеньковского есть формулировка, в которой определен принцип уважения семьи к духовному миру ребенка: “Необходимо, чтобы семья дорожила не внешним вниманием ребенка к себе, а именно внутренним, свободным соучастием его в жизни семьи. Только на этих путях и можно духовно помогать ребенку: он должен сам, без подсказки, без внешних мотивов почувствовать и пережить всю духовную реальность, значительность его связи с семьей, должен сам освободиться от гипноза все семейной среды” [12, с. 76]. Свободу духа и опору на внутреннюю справедливость как раз и старались привить своим детям в семье Лосских.

Учитывая, что давление со стороны деструктивных сил поступательно нарастало, а стратегии по умалению значимости традиционной семьи значительно активизировались, стараясь “выманить” личность ребенка из семьи идеологически привлекательными соблазнами, от семейственности, стремящейся сохранить верность христианским ценностям, требовалась большая стойкость. Особую сложность вызывала двоякое воздействие разрушительности на семью: с одной стороны, на семью оказывали внешнее воздействие возникающие пост-революционные идеологические институты, требующие к себе лояльности и конформизма, а с другой – осуществлялась внутренняя “диверсия” в сферу личности членов семьи, когда личность, считающая семейные ценности приоритетными по отношению к революционным задачам, обвинялась в “нереспонсивности личности и государства” [14, с. 548]. При этом вся ответственность, радикализированная революционной атмосферой, за усиление “нереспонсивности” возлагалась именно на семью, и тем самым легитимизировалось право вмешательства в семейный уклад внешних структур. Революционность в своих разрушительных аспектах не могла не понимать чуждость традиционной семьи политическим задачам большевизма, не могла не ощущать “враждебность всех идеологий по отношению к семье” (подр. см. [11]), а потому последовательно стремилась встроить традиционную семью в образ идеологического врага, якобы препятствующего становлению нового общества. Конечно, фундамент подобного негативного отношения революционности к семейственности был заложен еще до 1917 года, в частности,

в апробационных проектах литературы Серебряного века, изображающих семьи, лишенные традиционного социального статуса: М. Горький, М. Арцыбашев (“Санин”), В. Вересаев (“Проездом”, “Встреча”), А. Толстой, Л. Толстой (“Крейцеров соната”, “Отец Сергей”), З. Гиппиус, Д. Мережковский, А. Белый... В этих произведениях проект “Антисемья” получил системное обоснование, что дало ему право на проведение жесткой линии по дискредитации семейных традиций, тем более традиций, основанных на христианских ценностях.

Естественно, что семейный уклад Лосских не вписывался в нормативы революционных идеологов в области семейного устройства. Еще в начале 1900-х в своем программном трактате “Обоснование интуитивизма” глава семейства сформулировал свое видение взаимоотношений личности и внешнего мира: “Если мое я не может расшириться и отождествиться с другими я, то все же у меня есть средство выйти за границы своей индивидуальности, хотя бы отчасти: оно заключается в знании” [15, с. 17]. Если перенести эту максиму на уровень семьи, то семья предстает как особый тип расширяющегося знания о мире (те самые фольклорно-бытовые “семь-Я” могут рассматриваться как метафора семейной квантитатики расширяющегося знания), но знания, не коррелируемого с идеологическими или партийными задачами, знания, занимающего над-политический уровень. Знание, открываемое в христианской семье, предполагает совершенно иное бытие, которое через десятилетие было определено младшим братом Владимира Лосского, Борисом, как “благоденственное и мирное бытие”, сменившееся временем “возрастающих лишений, тревог и горьких испытаний, выпавших на долю русских людей и, в особенности, интеллигенции” [16, с. 125].

Определяя характеристику самовосприятия семьи Лосских своего семейного уклада, необходимо отметить, что ключевым понятием выступает любовь: любовь между родителями и детьми, любовь между родителями, любовь между разными поколениями семьи Лосских. Показательно, с какой любовью реконструировал атмосферу семейного мира уже в зрелом возрасте Б.Н. Лосский, поставивший для себя задачу донести всю теплоту и душевность мира семьи и воплотивший эту задачу в целом ряде развернутых и искренних воспоминаний. Несмотря на сложность биографического пути, как, впрочем, и у многих его ровесников, Б.Н. Лосский, пройдя испытания эмиграцией, многолетним пленом в фашистском лагере для военнопленных, достигший существенных высот на профессиональном поприще искусствоведения (в 1962 г. ему было присвоено звание кавалера Почетного легиона), сумел сохранить интерес к истории семьи, рассказывая с глубокой

увлеченностью о тех исторических событиях и реалиях, в которых довелось пребывать семье Лосских.

Характерной деталью воспоминаний о семье Лосских становится осознание неразрывной связи семьи в историческом потоке, например, воплощенное в символическом посвящении бабушкой, М.Н. Стоюниной, своих воспоминаний внукам, что необходимо рассматривать как реализацию потенциала христианской семейственности по преодолению хронологических и исторических разрывов. Обращение через десятилетия к своим потомкам, с одной стороны, и готовность потомков к принятию духовной эстафеты от своих предков – с другой (сама заинтересованность историей своей семьи, проявляемая Б.Н. Лосским, его роль в сохранении памяти о семье предстает знаковым показателем духовной крепости семьи. Подчеркивая связь поколений, Б.Н. Лосский (1906-2001) писал в 1989 г. о мемуарах бабушки: “”Вам, дорогие мои внуки, посвящаю свои воспоминания” – о существовании воспоминаний бабушки, посвященных нам – покойному Владимиру, Борису и Андрею Лосским – я узнал только лет десять назад, знакомясь с пересланной младшим братом из Лос-Анджелеса в парижский Славянский институт частью архива нашего отца, философа Н.О. Лосского” [17, с. 375]). Обращение к внукам через десятилетия, уверенность в значимости и востребованности такого обращения, готовность внуков к принятию зова семьи – все это и определяет духовную значимость атмосферы любви, которая царила в семье Лосских. Расширение знания, о котором некогда говорил Н.О. Лосский, воплощалось в расширении и укреплении духовно-семейных связей между поколениями, в особое знание о неразрывности семейных связей.

То, что в отношениях Лосских реально существовал особый “семейный мир”, указывает мемуарное наследие потомков семьи, в частности, Б.Н. Лосского. В своем письме к отцу от 3 января 1950 г. – а прошло более трех десятков лет после революции – он обозначает возвращение/обретение семейного мира как одну из желанных духовно-экзистенциальных доминант: “Сказав себе твердо, что последний вечер старого года и два первых дня нового не буду заниматься насущными делами музея, вернусь в мир семейный в широком смысле этого слова, я раздобыл из шкафа твою рукопись Эстетики и прочел ее с таким чувством, будто провел с тобой в беседе много часов, как в тот январский день 1943-го года (или под Новый Год, в ту же зиму), когда вы с мамой приезжали навестить меня в Kaisersteinbruch, за несколько дней до маминой болезни и несколько недель до ее смерти” [18, с. 388]. В обращении любящего сына к ро-

дителям просматривается весь спектр внутрисемейных ресурсов, включающих такие, как умение сопрягать времена – прошлое и настоящее, составляя из разных временных пластов единое время семьи, не подверженное пространственным расставаниям и хронологическим разрывам; приоритетность и желанность нахождения в семейном мире с соблюдением трезвой дистанции с “насущными делами” мира сего; отработанные “методики” возвращения в семейный мир, приемы активации семейного мира – будь это с помощью книг или личных воспоминаний; память смертная как общий фон и условие сохранения единства семьи; общая духовная тональность любви и взаимоуважения, скрепляющая всех живущих и ушедших членов семьи... Несомненно, такую атмосферу семейного мира, потребности в семейном единстве нес в своем сознании и старший сын, В.Н. Лосский, и наличие этой атмосферы необходимо учитывать при рассмотрении истоков его богословских построений.

Библиография

1. Жильсон Э. Данте и философия. – М., 2010.
2. Лосский Б.Н. Наша семья в пору лихолетия 1914-1922. Ч. 2. // Минувшее. Вып. 12. М.; – СПб., Atheneum, Феникс, 1993.
3. Анисина С.С. Смысловые корни понятий о браке и семье // Сборник научных трудов кафедры философии ТГУ. – Тюмень: Изд-во ТГУ, 2001.
4. Томпсон П. Голос прошлого. Устная история. – М, 2003.
5. Бекетова М.А. Воспоминания об Александре Блоке. – М.: Правда, 1990.
6. Хомяков А. С. О старом и новом. – М., 1988.
7. Мид М. Культура и мир детства. Избр. произведения. – М., 1988.
8. Энциклопедия изречений святых отцов / Сайт Азбука веры / URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/entsiklopedija-izrechenij-svjatyh-ottsov-i-uchitelej-tserkvi-po-razlichnym-voprosam-duhovnoj-zhizni/> (дата посещения 09.07.2020)
9. Левшун Л. В. История восточнославянского книжного слова 11-17 вв. – Минск, 2001.
10. Галецкий Вл. Встретит ли институт семьи XXII век? // Дружба народов. – 2005. – № 6. – С. 87-95.
11. Карлсон А. Общество – семья – личность: социальный кризис Америки. – М. : Грааль, 2003.

РАЗДЕЛ I

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

12. В доме Отца моего. Сборник статей. – М.: Храм Трех Святителей на Кулишках, Благотворительный фонд «Северная обитель», 2001.
13. Лосский Н.О. Воспоминания. – М.: Русский путь, 2008.
14. Социология семьи. Сборник. – М.: ИНФРА-М, 2007.
15. Лосский Н.О. Избранное. – М.: Правда, 1991.
16. Лосский Б.Н. Наша семья в пору лихолетия 1914-1922. Ч. 1. // Минувшее. Вып. 11. – М.; СПб., Atheneum, Феникс, 1993.
17. Лосский Б.Н. Воспоминания // Минувшее Вып. 7. – М; Спб. Atheneum, Феникс, 1989.
18. Лосский Н.О. Мир как осуществление красоты. Основы эстетики. – М.: Прогресс-Традиция, 1998.

УДК 27-75

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

Благочестие как неотъемлемая составляющая жизни миссионера

Аннотация. В данной статье рассматривается благочестие как неотъемлемая составляющая жизни миссионера, ведущая к богопознанию через православное почитание Бога. Особый акцент в статье делается на православное понимание благочестия, которое являет собой основание духовного делания необходимого каждому христианину для его спасения. К основным выводам можно отнести следующее: существует разное понимание понятия благочестия, зависящее от эпохи жизни людей, их социальной, духовно-религиозной и государственной дифферентности. Но подлинный смысл благочестия приобретает лишь в христианской традиции.

Ключевые слова: благочестие, духовность, спасение.

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

Godliness as an Integral Part of a Missionary Life

Resume: This article examines piety as an integral part of the life of a missionary, leading to the knowledge of God through the Orthodox veneration of God. Particular emphasis in the article is placed on the Orthodox understanding of piety, which is the basis for the spiritual work necessary for every Christian for his salvation. The main conclusions include the following: there is a different understanding of the concept of piety

and it depends on the era of people's life with their social, spiritual, religious and state differentiation. But piety acquires its true meaning only in the Christian tradition.

Key words: piety, spirituality, salvation.

Термин “Благочестие” (в переводе с греческого εὐσεβεία от εὖ – благо и σεβόμεαι – чту, почитаю), как благоустройство человеческой души, направленной на почитание кого-либо, употреблялся как греческими писателями в эпоху классического периода, так и великими мужами Ветхого и Нового Заветов.

Древние греки употребляли термин “Благочестие” в контексте желания обозначить почитание (особое отношение) к родителям, учителям, правителям и благодетелям. К примеру, знаменитый философ Сократ, живший в IV веке до Рождества Христова, любил употреблять слово благочестие для выражения почитания красоты как таковой. Древнегреческий писатель и историк афинского происхождения Ксенофонт, изучая позицию Сократа и его учеников по отношению к благочестию, говорит, что: “У сократиков эти понятия целиком перешли в интеллектуальный план, так что благочестие оказалось одним из видов знания” [1, с. 47]. Учитель Аристотеля древнегреческий философ Платон определяет благочестие как составляющую человеческой души, к которой добавляет храбрость, умеренность и справедливость. В свою очередь сам Аристотель в своем сочинении “О добродетели и пороках” рассуждает о благочестии в контексте поклонения богам, почитания родины и уважения к родителям. Примечательно, что Аристотель добавляет к благочестию такой компонент, как почитание усопших.

Не без внимания остался этот вопрос и у стоиков, философской школы времени раннего эллинизма. Используя рациональное осмысление проблемы благочестия и рассуждая в рамках предмета школьной риторики, они приходят к такому утверждению: если нет богов, то нет и благочестия. Этот вопрос, в той или иной интерпретации, актуализируется и поныне в недрах неокрепшего когнитивно неразвитого сознания молодых людей. И тем не менее представитель еврейского эллинизма Филон Александрийский в своих рассуждениях объединяет платоновские философские традиции с экзегетикой Священного Писания. Он говорит о том, что: “подобно тому, как в платонизме добродетель подводит сознание человека к сверхчувственной реальности, так вера и благочестие приближают сознание человека к Богу” [2, с. 86]. В своем трактате “О десяти заповедях” Филон Александрийский подчеркивает, что: “лучшее начало всего сущего – Бог, а добродетели – благочестие” [2, с. 104].

Вся Ветхозаветная традиция, с ее религиозно-этическим отношением ко всему происходящему, основывалась на богобоязненности как главном условии благочестия. Через это происходит призыв ко всем верующим “ходить путями Его, любить Его и служить ему всем сердцем, всей душой своей” (Втор. 10.12). В этой традиции мы находим определение для благочестия как религиозно-этической нормы, указывающей на обязательное соблюдение заповедей и решительную готовность выполнять повеления Божии, проецирующиеся в принятии промысла по отношению к своей жизни на земле. Раннехристианский мученик и апологет Иустин Философ, причисленный к лику святых в Православной и Католической церквях, живший во втором веке по Рождестве Христовом, говорит о том, что ветхозаветная традиция неукоснительно соблюдать законы и обряды не может считаться истинным благочестием. Обличая эту традицию, святой Иустин Философ подчеркивает, что: “иудей может формально исполнять обрядовые нормы, не переставая в душе быть преисполненным коварства и всякой злобы. Они создали религию строжайшей обрядности; и даже глубокие нравственные прозрения их позднейших пророков не могли ни изменить, ни отменить выработанное ими национальное понимание религии” [3, с. 163]. Таким образом, ветхозаветное благочестие обусловлено страхом перед Богом, страхом перед возможностью потерять покровительство Бога, потерять народную (племенную) богоизбранность, потерять гарантию земного благополучия и защиты от врагов.

Где же мы можем найти совершенный образ благочестия? Измученное житейскими противоречиями и грехами сознание неверующего человека не сможет выработать и сконструировать правильный ответ на этот вопрос. Лишь православный разум, напоенный верою, способен напомнить каждому о том, что только во Христе Бог явил нам образ совершенного благочестия, в котором мы находим всепрощающую любовь к нам, грешным и слабым людям. Неспроста апостол Павел называет пришествие Бога в мир и Его явление во плоти “великой благочестия тайной (1 Тим. 3. 16). Сакральный смысл благочестия, согласно богословским представлениям апостола Павла, заключается в том, что достоинство человека (его образ и подобие Божие) являет собой онтологическое соответствие с его предвечным Божественным предназначением. Для каждого человека, живущего во Христе, основой существования как в нравственном, так и в антологическом контекстах является Воплощение Слова Божия. Любимый ученик Иисуса Христа апостол и евангелист Иоанн Богослов при описании Его благочестия указывает на то, что оно заключается в любви и почитании Бога Отца. И как следствие это-

го, мы можем утверждать, что истинное благочестие может заключаться только в единственном – в поклонении Богу Отцу “в духе и истине” (Ин. 4. 23).

Безусловно, Личность Господа нашего Иисуса Христа открывает нам образ идеального благочестия. Вся Его земная жизнь была наполнена этими примерами и свидетельствами. Апостол и Евангелист Матфей свидетельствует о том, что благочестиво живущие, все верующие в Господа во дни второго Пришествия Христа “воссияют, как солнце, в Царстве Отца их” (Мф. 13. 43). В дополнение к этому основные черты христианского благочестия мы можем найти в молитве “Отче наш”, где есть призыв к прославлению Небесного Царя, принятию Его Царства и преданности его воле. Именно поэтому мы видим пример у первых христиан, благочестие которых было направлено на приближение к идеалу Божию, выраженному в спасительном подвиге Сына Божия. Апостол Павел в послании к Римлянам говорит: “как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни” (Рим. 6. 4). Каждый верующий, соединяясь со Христом, открывает для себя путь к Отцу. Православная Церковь помогает следовать не сбиваясь с пути. И чем ближе человеческая душа приближается к Богу, тем все меньше она нуждается в законе, потому что уже не закон, а благодать помогает человеку.

Святые Отцы и учителя Церкви в своих пастырских и нравственных наставлениях, на основе Священного Писания и Священного Предания сформулировали изящные по стилю и одухотворенные по содержанию примеры православного христианского благочестия. Вот некоторые из них. Священномученик Иринеи Лионский под благочестием подразумевает истинную веру. Блаженный Августин называет благочестие богопочитанием в собственном смысле этого слова. Святитель Григорий Богослов указывает, что истинное благочестие заключается в любви к Богу являемой через исполнение заповедей. Святитель Иоанн Златоуст определяет благочестие как делание, упражнение в чистой вере и правой жизни. Святитель Василий Великий совершенно справедливо указывает на важность постепенного совершенствования на пути к благочестию. Апостол от семидесяти, четвертый епископ Рима святитель Климент, говоря о значимости и пользе благочестия, приводит в пример жизнь Лота и указывает, что Лот был спасен от наказания “по причине странноприимства и благочестия” (1 Кор. 11. 1).

В дальнейшей жизни Церкви, призывающей нас совершать “жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте” (1 Тим. 2. 2), в понятие благочестие интегрируются культурные и духовные достижения. В Римской империи христианское благочестие стало духовно-нравственной силой, обеспечившей торжество хри-

стианства и укрепление государственности. Вера и традиции благочестия явили собой величайшую православную христианскую цивилизацию. Ими были пропитаны все стороны человеческой жизни: личной, семейной, социальной, государственной. Это поспособствовало развитию литургических форм, рассвету церковной проповеди. Начали строиться прекрасные храмы, развивались архитектура, иконография. Появляется преемственность в традициях монашеской аскетики и развитие высокохудожественного византийского обряда. Все сферы человеческой жизни преобразуются, приобретая образ идеальной гармонии в союзе Бога и человека.

В контексте вышесказанного мы можем выделить несколько основных аспектов православного благочестия. Первый: благочестие – это основной религиозный принцип отношения человека к Богу и Его промыслительным действиям в нашем мире. Второй: благочестие являет нам путь, ведущий к Богооткровенной истине. Третий: благочестие являет собой подтверждение истинности догматов православной веры в неукоснительном соответствии апостольским и святоотеческим традициям. Четвертый: благочестие – это идеальный образ жизни, выстраиваемой в соответствии с требованиями духовного совершенства, включающими в себя заповеданную Евангелием любовь к ближним. Пятый: благочестие являет собой степень духовно-нравственной личности на пути совершенствования и восхождения к обожению.

В настоящее время широко обсуждается тема “расцерковления”. С разочарованием сталкиваются не только неопиты в церковной жизни, но и люди, долгое время ходившие на богослужения и участвовавшие в таинствах Церкви. Как следствие “расцерковления” – прекращение всех видов религиозных практик. Стоит отметить, что многие из них сохраняют веру в Бога, но подчеркивают, что конфессиональная религия им не нужна. В чем же причины такого поведения и такой формы мышления?

Еще в XVIII веке проповедник и поэт Герхард Терстеген обратил свое внимание на эту проблему и написал целый трактат “О различном понимании того, что есть благочестие и преуспевание в нем”. В данной работе Герхард объясняет свое видение и предлагает пути разрешения данного духовно-религиозного надлома. По его мнению, основная ошибка новокрещенного человека заключается в неправильном восприятии и осознании самого таинства крещения. Взрослый человек, принимающий Таинство Крещения, зачастую думает, что вместе с таинством получает полный и действенный набор помощи от Бога для различных житейских нужд. Естественно, такой подход ошибочный и зачастую приводит к печальным последствиям. В связи с этим Терстеген предлагает разделять первый этап начального обращения человека к Богу, то есть принятия Таинства Крещения, и второй этап, заключающийся в

духовно-религиозном делании – “в новом рождении свыше”. Стоит отметить, что между первым и вторым этапом расстояние может измеряться всей жизнью человека. Не исключается и тот факт, что ко второму этапу крещеный человек может и не прийти: “Большинство христиан остаются только при некоторых начатках христианства, не возрастая и не преуспевая в нем усердно и постоянно и проводя пред Богом и людьми обыкновенную, исполненную немощей и по преимуществу внешнюю жизнь” [4, с. 72]. Благочестие внешнее без внутреннего делания дает малую пользу. Просто читать духовную литературу, проводить благочестивые беседы, совершать бессодержательную устную молитву – не достаточно. Это не приведет к качественному изменению нашего сознания и реальной духовной жизни. Такого рода внешнее занятие благочестием дает лишь временное душевное успокоение, сомнительное видение своего духовного возрастания и ложное представление о своем благочестивом преуспевании. Спустя некоторое время такого “делания” оскудевает энтузиазм и человек начинает вопрошать: почему Бог оставил его? Вдобавок, сравнивает свои душевные переживания со скорбями праведного Иова, царя Давида и других святых, но не обращает внимания на отсутствие в его жизни реального делания по избавлению от человеческих недостатков и пороков. Они, зачастую, видятся ему как “грехи по немощи”, от которых невозможно, да и неприятно избавляться. У таких христиан наблюдается дихотомия в повседневной жизни. В храме они ведут себя благочестиво, а за пределами остаются прежними, весьма раскованными и вольнодумными личностями. Основным выходом из этой ситуации является постоянное движение вперед по пути жизни во Христе. Это устремление, сопряженное с существенным внутренним духовным деланием, изменяет, лучше сказать очищает наше сознание, делая человека “рожденным свыше”.

В данном контексте вспоминается работа протоиерея Александра Шмемана, в которой он говорит о благочестии, но совокупленном с богослужением. Это очень интересная позиция, раскрывающая полноту делания, связь между благочестием и богословием: “Пришло время глубокой переоценки отношений между богословием и богослужением (благочестием)” [4, с. 8]. Духовное делание христианина обязательно должно включать в себя как благочестие, так и обязательно правильное (православное) богословие. Принимая данное утверждение, христианин начинает лучше понимать и значимость Литургической жизни, вдобавок к главному, помогающей сохранить Предание, в том числе, и в богослужебных текстах. Протоиерей Александр Шмеман, отмечая оскудевающую связь между богослужением и жизнью человека, говорит: “Богослужение, оставаясь наиглавней-

шим действием Церкви, утратило связь со всеми прочими аспектами ее жизни: с призванием Церкви образовывать, формировать и направлять церковное сознание и “мировоззрение” христианской общины. Можно быть горячим приверженцем “древних ярких обрядов” Византии или Московской Руси, видеть в них драгоценные обломки незабвенного прошлого, можно быть литургически “консервативным” – и вместе с тем совершенно неспособным опознать в целокупной Церкви то всеохватывающее видение, ту силу, что призвана судить, наполнять собой и преображать все сущее” [4, с. 15]. Протоиерей Александр Шмеман высказывает огорчение по поводу отчуждения богослужения от индивидуальной жизни христианина. Он подчеркивает, что очень часто богослужение ограничено храмом, что негативно влияет на качество духовной жизни. Богослужение, воспринимаемое всей жизнью, изменяет “жизнь ветхую”, преображает, делает ее целостной.

К какому же выводу, к какому умозаключению мы приходим? Размышления Герхарда Терстегена и протоиерея Александра Шмемана основанные на вековом реальном опыте святых учителей и подвижников веры, связаны единым истинно христианским пониманием того, что наличие в сознании человека разногласия между благочестием (богослужением) и богословием приводят к неизбежному кризису, вселяющему в ума людей разлад, ведущий к духовному “выгоранию” и отступлению. Постоянная духовно-религиозная рефлексия, сопряженная с постоянным согласованием своей жизни с жизнью Церкви, являет собой залог, характеризующий правильный вектор следования за Христом.

Библиография

1. Йегер В. Пайдея. – М.: ФСЕ, 1997. – 316 с.
2. Фелон Александрийский. Размышления мудрых. – М.: УЦИММ-ПРЕСС, 1996. – 416с.
3. Герхард Терстеген. О различном понимании того, что есть благочестие и преуспяние в нем. – СПб.: Изд. Дрофа. 1996. – 410 с.
4. Шмеман А. Богословие и богослужение. – М.: Айрис-Пресс. 1993. – 180 с.
5. Феофан Затворник. Начертание христианского нравоучения. – М.: Гард., 2004. – 319 с.
6. Модестов С. Путь веры и благочестия христианского. – М. Республика, 1996. – 479 с.

УДК 27-75

Священник Иоанн Потапов,
магистр богословия,
секретарь Ученого совета,
ст. преподаватель кафедры библеистики и богословия
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
johnbds@mail.ru

Литургия как акт Богочеловеческой синергии

Аннотация. Тема Богочеловеческой синергии в настоящее время актуальна в силу того, что она задает жизненный вектор православного человека, определяет “церковное сознание и церковный образ мыслей”. Идея “сорботничества” Бога и человека на пути спасения последнего отражается во всей литургической жизни Церкви. Целью статьи является раскрытие значения литургических символов Богослужбной жизни Церкви и жизни каждого христианина. Особый акцент делается на то, что на Богослужении молятся не только священнослужители, но и прихожане, вся Церковь, являя собою принцип соборности, единения и согласия и на то, что истинное совершение Литургии возможно только при Богочеловеческой синергии, т.е. при взаимодействии каждого прихожанина, всей общины и Бога и тем самым показывает нам принцип Богочеловеческой синергии в деле спасения.

Ключевые слова: Богочеловеческая синергия; сорботничество Бога и человека; литургический акт; символ; символизм; соборность Церкви; сотериалогический аспект литургической жизни.

Priest John Potapov-master of theology,
Secretary of the Academic Council
and senior lecturer of the Department of biblical studies and theology
of the Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with a missionary orientation) (johnbds@mail.ru)

Liturgy as an act of synergy of God and men

Annotation. The theme of divine-human synergy is currently relevant due to the fact that it sets the life vector of an Orthodox person, defines “church consciousness and church way of thinking”. The idea of “cooperation” between God and man on the path of salvation of the latter is reflected in the entire liturgical life of the Church. The purpose of the article is to reveal the meaning of liturgical symbols in the liturgical life of the Church and the life of every Christian. Particular emphasis is placed on the fact that not only priests but also parishioners and the whole Church pray at the Divine Service, showing the principle of conciliarity, unity and consent, and that the true fulfillment of the Liturgy is possible only with the Divine-human synergy, i.e. in the interaction of each parishioner, the whole community and God, and thereby shows us the principle of God-man synergy in the work of salvation.

Key words: Divine-human synergy; the collaboration of God and man; liturgical act; symbol; symbolism; the collegiality of the Church; soteriological aspect of liturgical life.

Христианство являет нам славную тайну Боговоплощения, тайну Сына Божия, Который ради спасения человека стал Сыном Человеческим, был предан людьми на смерть, был распят, умер на Кресте и воскрес в третий день из мертвых. Христос есть “Путь и Истина и Жизнь” (Ин. 14:6), и эту Истину и Жизнь являет нам Церковь своей жизнью, а также архитектура храмов, иконопись, песнопения, священнодействия, таинства, молитвословия, Богослужения.

К сожалению, следует отметить, что в настоящее время в восприятии многих верующих богослужение как таковое перестало быть соборным, целостным воплощением Христовой Истины. “Если западные христиане частично растеряли само богослужebное богатство, то, – как отмечает протопресвитер А. Шмеман, – про православных можно сказать, что, сохранив его в целости, они разучились

пользоваться им, имея ключ, перестали уметь открывать таинственную дверь, им отпираемую” [11, с. 21-22]. А ведь все наше богослужение в целом и Литургия в частности есть служение Богу “в духе и истине” (Ин. 4:24), все исполнено символическим содержанием: и роспись Храма, иконы, и песнопения, и молитвословия, и Таинства, священнодействия – все глубоко символично, а также имеет определенный смысл и значение.

Здесь уместно было бы договориться о терминах, а в частности о значении термина “символ”. Одной из причин, которая послужила тому, что мы сейчас испытываем литургический кризис, стало, на наш взгляд, неправильное восприятие значения слова “символ”. Изобразительное восприятие данного понятия пришло к нам из мирской жизни. Мы очень часто говорим: “Я сегодня позавтракал чисто символически” или “Я получил зарплату чисто символически”. И из этих слов собеседника мы понимаем, что было некое изображение действия вместо самого действия. Этот изобразительный символизм пробрался в наши дни и в литургическую жизнь Церкви. В связи с этим мы видим печальную картину, когда и сама Божественная литургия воспринимается “чисто символически”, и пойти “отстоять литургию” стало нормой для современного литургического человека (*homoliturgicus*).

Однако сам термин «символ» происходит от греческого понятия *συμβάλλω* – составляю, соединяю. Поначалу в античном мире это слово имело вполне прозаическое значение, однако в составе христианского богослужения оно приобрело более глубокий смысл. В общем, говоря относительно всей Божественной литургии, оно обозначает соединение, связь двух реальностей во времени и вне времени, *χρόνος* и *καίρος*, видимых человеческих действий и невидимого божественного влияния, итогом которого становится приложение хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы и Евхаристия. Если этот термин применять к отдельно взятым священнодействиям или возгласам и молитвам, то, в принципе, все остается так же, т.е. к видимым действиям прилагается невидимое божественное влияние, но смысл у каждого отдельно взятого священнодействия уже свой. Однако все эти действия связаны так, что одно проистекает из другого и в итоге складывается общая литургическая картина.

Исходя из вышесказанного определения, мы приходим к тому, что сама литургия и все действия, которые в ней совершаются, символичны, и в них мы усматриваем богочеловеческую динамику. И именно в этой динамике совершается наше спасение, когда Бог и человек движутся навстречу друг другу. Однако в

Божественной литургии нет, точнее не должно быть понятия отдельного человека. В Божественной литургии вся Церковь, которая пусть и состоит из отдельно взятых людей, но представляет единое целое, движется на встречу к Богу и в соединении с Ним в Его Царствии сама становится Телом Христовым.

Именно эта идея и заключалась в Божественной литургии – собрание расточенных. Но непонимание этого принципа, падение уровня духовного образования привели к тому, что этот символизм, как восстановление утерянной связи, мистическое соединение, был заменен на символизм изобразительным и персонализированным восприятием Божественного таинства.

Первым делом для совершения Евхаристии мы собираемся в храм. Собрание в Церкви это уже и есть первое символическое действие. Само слово “собираемся” раскрывает глубочайший смысл Божественной литургии: собраться вместе, составить Церковь, стать единством во множестве, стать Телом Христовым, ведь Христос пришел, “чтобы рассеянных чад Божиих собрать воедино” (Ин. 11:52), а когда мы собираемся во имя Божие, даже вдвоем, там и Он уже посреди нас (Мф. 18:20). Уже в первом литургическом акте мы усматриваем богочеловеческую синергию, восстановление связи. Литургия с самого начала была “осуществлением единства нового народа Божия, собранного Христом и во Христе” [10, с. 9]. Вот, кстати, почему важно настаивать на том, чтобы все участники литургии собирались вовремя и не опаздывали.

Осознанное участие в богослужениях является необходимым элементом жизни человека, поскольку его литургическая жизнь влияет не только на него самого, но и на жизнь приходской общины; это требует от каждого человека постоянного осмысления и глубокого восприятия служб, которые приобщают каждого из нас опыту совместной молитвы. Все в Храме направлено на наше приближение к Богу и спасение, чему способствует литургическая жизнь общины, а потому от прихожан требуется живое, осмысленное, молитвенное и деятельное участие в Богослужениях.

Литургические символы удовлетворяют нашу потребность в молитвенном общении с Господом и имеют назидательное, проповедническое значение. Это те нити, которые невидимо соединяют нас со Христом. Каждый элемент богослужения имеет свое значение, несет определенную смысловую нагрузку и дает возможность более тесно молитвенно соприкоснуться с горним миром: и молитвословия, и действия священников, и молитвенное предстояние верующих, и иконы, и храмовая утварь – все это исполнено символом и богословским содер-

жанием, раскрывающим православную догматику, все направлено на то, чтобы соединиться с Богом.

Все службы указывают на динамическую сущность христианского богослужения. Динамика символизирует и являет движение человека к Богу и одновременно Бога к человеку. Все важные события воспеваются в стихирах, псалмах, канонах, т.е. во всех частях служб [2].

В подтверждение мысли архиепископа Вениамина приведем несколько примеров литургических символов. Литургический смысл и важность, например, такого элемента богослужения, как ектения, состоит в том, что благодаря прошениям поддерживается совместный характер молитв, богослужение приобретает диалогический окрас, а в молитвах первых трех ектений мы видим славословие имени Божия, его призыв на наше собрание и прошение исполнения нашей молитвы и соединения с нами.

В проскомидии мы усматриваем соединение всей Церкви воедино на дискосе: по центру Христос, Агнец, закалаемый за нас, и выше Его никого нет. Одесную Агнца – честнейшая херувимов и славнейшая серафимов, Богородица. Ошую – сонм святых и под Христом – мы, живые и умершие. Все мы составляем единое целое уже вне времени. В этом символе мы уже выходим за рамки времени и пространства.

Такое священнодействие, как вход с Евангелием, символизирует не просто выход Спасителя на проповедь. Это действие представляет не только историческую память о устройстве богослужебной жизни первых веков. Оно символизирует наше вхождение в Царство Божие уже здесь, на земле, для участия в Тайной Вечере со Христом, всеми апостолами и всеми христианами.

Не только священнодействия, но и сам храм, и все в нем символично. Все в храме показывает нам образ нашего спасения. Устройство храма с возвышением алтарной части, но все же представляющей единое целое с основной частью, иконы как видимая связь с горним миром – все говорит о взаимной связи человека с Богом. Причем связь эта имеет в православной традиции восходящий характер. Это значит, что Бог не снисходит к нам, грешным, а, наоборот, возвышает нас на высоту святости, где мы уже пребываем вне времени. И в этом свете становятся понятны слова послон князя Владимира: “И пришли мы в Греческую землю, и ввели нас туда, где служат они Богу своему, и не знали мы – на небе или на земле: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой, и не знаем, как и рассказать об этом, – знаем мы только, что пребывает там Бог с людьми” [14].

Божественная литургия раскрывает перед нами образ жизни и мышление Церкви, указывая на истинную роль человека и на его предназначение. В Божественной литургии тайным, невидимым образом сочетается временное с вневременным, человеческое с Божественным, а литургические образы видимыми средствами выражают невидимое [1]. В Евхаристии мы ощущаем живую связь со Христом, с Царствием Божиим, посредством причащения мы реально соединяемся со Христом, мы как бы выходим за временные рамки. И община верующих являет себя Церковью Божией, духовным Храмом.

Божественная литургия непосредственно связана с благодарением, восхвалением и славословием Бога. В Храме человек, благодаря литургическим образам, таинственно познает красоту Премудрости Божией, незримо вливается в мир великих деяний Божиих, становится не просто зрителем и свидетелем этих дел, но и их соучастником [7].

Вся Церковь – это и миряне, и священнослужители, все вместе – это народ Божий, каждый ценен и важен, каждый должен быть активным участником в общей жизни. Все члены Церкви принимают участие в Божественной литургии (и миряне, и диаконы, и священники), вся Церковь молится, вся Церковь видимо совершает Божественную литургию, общее делание, и в этом общем делании каждый имеет свое предназначение. Таким образом, вся молящаяся Церковь, а не отдельные ее члены, являет Христа: Главу и Тело [9].

Как отмечает протоиерей А. Торик, еще в ветхозаветный период “важной частью духовной жизни народа была общая молитва в Храме, участие в священнодействиях, пение духовных песнопений” [8, с. 23]. Христианин, участвуя в Евхаристии, живя литургической жизнью, вникая в смысл литургических образов, фактически живет праздником: “Аз же возвеселюся о Господе” (Пс. 103:34).

Богослужение в целом состоит в благодарственном и радостном воспоминании Христовой победы над грехом и смертью, и “победа эта восстанавливает единение Бога и человека для нашей вечной и блаженной жизни” [4].

Божественная литургия есть соединение людей в Боге и с Богом. И центральное событие здесь – это Евхаристия, наше благодарение – является наивысшим литургическим богочеловеческим действием, тем, к чему стремится все богослужение. В этом великом Таинстве человек и вся Церковь восстанавливает ту самую потерянную связь, которую имели первые люди до грехопадения – пребывая единым целым, мы становимся народом Божиим, мы становимся сотелесными друг другу. Поэтому не может причащаться, принимать в себя Тело и Кровь Христову тот,

кто отделяет себя от Церкви и разрушает ее единство, целостность. Необходимо понимать, что все мы, причащающиеся из одной Чаши, являемся семьей, братьями и сестрами во Христе. “Люди, причащающиеся из одной Чаши, – как отмечает архиепископ Константин (Горянов), – должны настолько объединяться во Христе, чтобы жить уже единым сердцем, как один человек” [5]. Единство нашей Церкви выражается в единстве веры. Причастившись, человек соединяется со Христом и становится Храмом Божиим, и Пресвятая Троица пребывает в сотелесных Христу: “О, непревзойденное чудо! Он соединяется и с самими человеческими ипостасями верующих, срастворяясь через причастие Своего святого тела с каждым из них, и становится сотелесным нам, и делает нас храмом всего божества” [6, с. 49].

Таким образом, совершение Божественной литургии есть акт Богочеловеческий, акт синергии Бога и человека, причем как отдельной личности, так и всех членов Церкви, всего собрания. Это совместное действие Христа и верующих. Прихожане в храме – это не просто слушатели или зрители, они должны быть соучастниками, они труженики, они должны осознанно молиться за себя, друг за друга, за всех присутствующих, за мир... Мы собираемся в храме, чтобы совместно, едиными устами и единым сердцем благодарить и славить Бога. Только совершающий усилие входит в Царство Божие (Лк. 16:16), и вот Божественная литургия есть выражение наших общих усилий. Господь Бог незримо присутствует в каждом молитвенном собрании верующих, внимая их молитвам, к Нему возносимых, и просвещая Словом Своим [3, с. 2]. Поэтому, как писал о. Александр Шмеман, необходимо вернуться к традиции понимания богослужения, перестать бояться, что “вдруг станет понятно” [13], а, наоборот, попытаться найти это понимание в имеющихся у нас богослужебных формах, “возвести наше благоговейное, но порой безотчетное уважение к церковному обряду на степень исторического его понимания и сознательного к нему отношения” [12].

Библиография

1. Алымов В. Лекции по Исторической Литургике. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe_Bogosluzhenie/lektcii-po-istoricheskoi-liturgike/#0_5 (дата обращения: 19.09.2019).
2. Вениамин (Краснопевков-Румовский), архиеп. Новая скрижаль, или Объяснение о церкви, о литургии и о всех службах и утварях церковных. URL: <https://>

predanie.ru/veniamin-krasnopevkov-rumovskiy-arhiepiskop/book/217280-novaya-skrizhal/ (дата обращения: 20.09.2019).

3. Виссарион (Нечаев), еп. Толкование на Божественную Литургию (по чину св. Иоанна Златоуста и св. Василия Великого). – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996. 290 с.

4. Дебольский Г., прот. Дни богослужения Православной Кафолической Восточной Церкви. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Debolskij/dni-bogosluzhenija-pravoslavnoj-kafolicheskoj-vostochnoj-tserkvi/ (дата обращения: 18.09.2019).

5. Константин (Горянов), архиеп. Богословские аспекты Таинства Евхаристии. URL: <https://azbyka.ru/bogoslovskie-aspekty-tainstva-evхаристии#9> (дата обращения: 18.09.2019).

6. Мандзаридис Г. Обожение человека по учению святителя Григория Паламы. Сергиев Посад: – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010.

7. Панагопулос И. Смысл, содержание и богословие церковных праздников. URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/429> (дата обращения: 18.09.2019).

8. Торик А., прот. Воцерковление для начинающих церковную жизнь. – М.: Сибирская Благовонница, 2009. 64 с.

9. Шмеман А., протопр. Литургия и жизнь. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/liturgija-i-zhizn/#0_8 (дата обращения: 18.09.2019).

10. Шмеман А., протопр. Литургия 2. Собрание в Церковь // Вестник Русского христианского движения, I. – Париж, 1950. 32 с.

11. Шмеман А., протопр. О литургии // Вестник Русского христианского движения, XI-XII. – Мюнхен, 1949. 32 с.

12. Шмеман А., протопр. Введение в литургическое богословие – [электронный ресурс] – URL: http://www.golubinski.ru/ecclesia/liturgvvedenie1.htm#_ednref13

13. Шмеман А., протопр. Дневники – [электронный ресурс] – URL: <http://www.golubinski.ru/ecclesia/shmeman/dnevniki/sh277.376.IV.htm>

14. Повесть временных лет / Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН – электронный ресурс – URL: <http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4869>

УДК 2.2-9.2-34.27.271

Роман Валерьевич Капинос,
кандидат экономических наук, магистр теологии, доцент
наставник Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород,
rkarinos@yandex.ru

Артем Александрович Будовский,
воспитанник 4 курса
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород

Мученичество как святой путь к Богу

Аннотация. В данной статье рассматривается дефиниция православного понятия мученичества как пути святости, ведущей к Богу. Особый акцент в статье делается на решении вопроса о характерных признаках и особенностях мученичества, об определении круга лиц, готовых к мученическому подвигу за веру. К основным выводам можно отнести следующие. Святое мученичество – это путь всякого христианина, в той мере и той форме, на которую он сможет решиться, ибо только через многие страдания, боли, поругания и всяческие испытания христианин обретает блаженство, ибо блаженны и плачущие, и изгнанные за правду, и те, кого будут поносить и гнать и всячески несправедливо злословить за Христа – их награда на Небесах так же велика, как и награда древних пророков, предвозвестивших приход Христа в мир.

Ключевые слова: Бог; мученичество; святость; Православие; вера; христианин; подвиг.

Roman V. Kapinos
candidate of economic Sciences, master of theology, associate Professor
the coach of the Belgorod Orthodox theological Seminary
(missionary focus),
Russia, Belgorod
rkapinos@yandex.ru

Artem Budovsky,
4th year student
Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary focus),
Russia, Belgorod

Martyrdom as a holy path to God

Abstract. This article examines the definition of the Orthodox concept of martyrdom as the path of holiness leading to God. The special emphasis in the article is placed on the solution of the question of the characteristic signs and features of martyrdom, on the definition of the circle of persons ready for martyrdom for the faith. The main conclusions include the following. Holy martyrdom is the path of every Christian, to the extent and in the form that he can decide on, for only through many sufferings, pains, reproaches and all sorts of trials does a Christian find bliss, for blessed are those who weep, and those who are cast out for the truth, and those who will be reviled and persecuted and slandered in every way unrighteously for Christ – their reward in Heaven is as great as the reward of the ancient prophets who foreshadowed the coming of Christ into the world.

Keywords: God; martyrdom; holiness; Orthodoxy; faith; Christian; feat.

В тропаре мученику благоверному князю Роману Олеговичу, Рязанскому (мученическая кончина за веру православную 19 июля 1270 г., в Золотой Орде, при хане Менгу-Тимуре, память 1 августа по н. ст.), глас 1, поется: “Мученьми странноужасными/ и доблестию терпения/ всех преудивил еси, княже Романе:/ честных бо членов твоих по составом резание/ и всего телесе твоего раздробление/ претерпел еси за веру Христову./ Темже и возшел еси к Престолу Царя Христа Бога/ и явился еси новый предстатель Церкви Рязанский./ Молися убо ко Госпо-

ду,/ да мир и благоденствие дарует граду нашему,/ и испроси у Него милость и спасение/ чтущим священную память твою, многострадальна” [2].

В этом песнопении мы находим все смыслы, вкладываемые Церковью в осознание святого мученичества:

Мученик – это человек самого разного звания, возраста и даже пола, который по исключительной своей **любви к Богу** готов ради Него на любые испытания, мучения и страдания.

Страдания святого мученика могут носить столь **исключительный** характер: четвертование, распятие, – что их не способен выдержать ни один обычный человек, и тем более иные живые существа.

Любые, самые невыносимые страдания мученик претерпевает не только с полным спокойствием, но с почти божественной **радостью**.

Итогом мученичества есть восшествие к Богу.

Мученик – святая душа, которая, уподобившись Богу, по своей высшей любви ко всему живому слышит молитвы людей и готов молиться пред Богом за каждого; у мученика каждый человек может просить молитв заступничества пред Богом.

По своей бесконечной любви к людям мученик непрестанно молится о мире для каждой общины людей и милости для всякого человека, о благе, преуспевании городов, о спасении людей от грехов и смерти.

Сам культ святых вырастает в христианской традиции из почитания первых мучеников за веру во Христа. Первыми христианскими мучениками были вифлеемские младенцы, “от двух лет и ниже” (Мф. 2:16), по преданию числом 14 000, убитые царем Иродом, и Стефан, пострадавший около 36 года по Р.Х. Из 12-ти апостолов 11 приняли мученическую кончину.

С 1-го по 4-й век по Р.Х. прошли для христиан в постоянно возобновляющихся гонениях. Лактанций выделяет 10 гонений (см. табл. 1).

Таблица 1. Десять гонений на христиан

№	Правление императора	Годы
1	Нерон	Начавшееся после Великого пожара в Риме в 64 году
2	Домициан	81

РАЗДЕЛ I

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

3	Траян	99
4	Марк Аврелий	168
5	Септимий Север	192
6	Максимин	235
7	Деций	250
8	Валериан	257
9	Аврелиан	272
10	Великое гонение Диоклетиана и Галерия	с 303 по 313 год

Источники: [11, 23-24]

Первые мученики на Руси – в 983 году убитые за веру язычниками варяги-христиане Феодор и Иоанн и 11 веке страстотерпцы Борис и Глеб.

Почитание мучеников известно с раннехристианских времен. Первые христиане служили Евхаристию на их гробницах, мощи мучеников хранились под алтарями храмов, частицы мощей зашивали в антиминсы – прямоугольные платы, украшенные изображением Креста или Положения Иисуса Христа во Гроб, освященные с помазанием святым миром и подписанные епископом, на которых совершается Божественная литургия.

Число мучеников, принявших кончину за исповедование христианской веры, менее чем за сто лет существования СССР едва ли не превышает количество мучеников за несколько первых веков существования христианства.

Только в отделении ФСБ по Санкт-Петербургу хранится 94 000 дел, из них пострадавших за веру Синодальной комиссией по канонизации в настоящий момент выделено 4731 имя. Можно сказать без преувеличения: в 1930-е гг. государство в СССР ставило задачу уничтожить *всех* священников. Патриарх Алексей I (Симанский), в бытность свою митрополитом Ленинградским, в 1936–1937 гг. составил список всех священнослужителей своей епархии (Ленинград и область, Новгородская и часть Вологодской областей), крестиком отмечая выбывших. Из этого списка ясно, что в некоторых районах были расстреляны полностью все священнослужители, даже из глухих деревень [27].

Исследование списка святых новомучеников и исповедников Церкви Русской, состоящего из 1774 святых [4, 5, 18-19, 25-26, 29, 30], вполне подтверждает то понимание мученичества, которое было сделано нами на основании тропаря мученику благоверному князю Роману Рязанскому.

Так, соотношение мирян среди новомучеников составлял до 14 % (см. рис. 1).

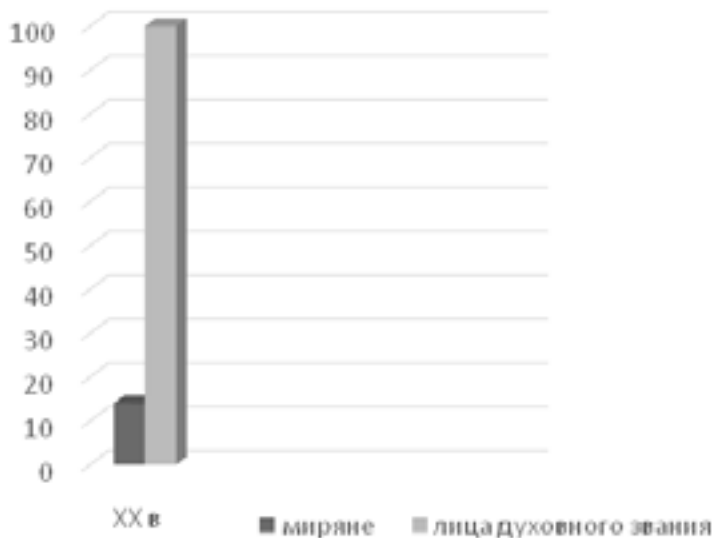


Рисунок 1. Соотношение мирян и лиц духовного звания среди новомучеников Церкви Русской, XX в [18-19, 25-26]

Святой подвиг мученичества открыт не только для монашествующих, полностью отказавшихся от всех мирских привязанностей, или священников – это путь, по которому может пойти любой христианин, даже живущий в миру обычной жизнью, ведь главное для мученика – это любовь к Богу, а не ненависть к миру, это желание во всём подражать Господу Иисусу Христу, мужественное принятие на себя своего креста [10, 25].

Процент женщин среди общего числа новомучеников – до 10 % (см. рис. 2).

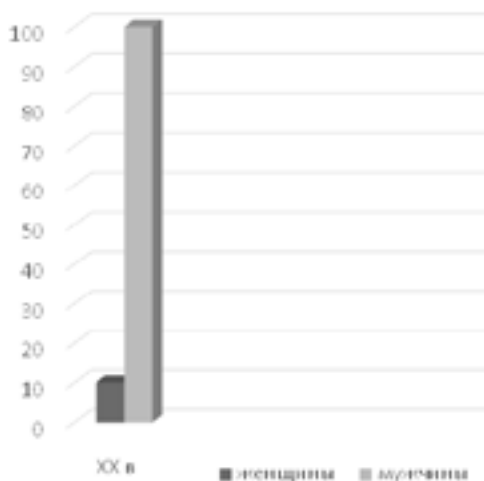


Рисунок 2. Соотношение мужчин и женщин среди новомучеников Церкви Русской, XX в. [18-19, 25-26]

Последние данные опровергают мнение тех, кто полагает, будто бы женщина – мать всякого греха, соблазна и страсти, и по своей слабости женщины вовсе не способны на духовные подвиги.

По возрасту:

Новомученики возраста 55-65 лет – до 43 % от общего числа (см. рис. 3).

Новомученики возраста 45-55 лет – до 36 % от общего числа (см. рис. 3).

Новомученики старше 65 лет – до 14 % от общего числа (см. рис. 3).

Новомученики возраста 25-45 лет – до 7 % от общего числа (см. рис. 3).

Новомученики возраста до 25 лет – до 1 % от общего числа (см. рис. 3) – среди них 5 царственных страстотерпцев: царевич Алексей 14 лет, великие княжны Ольга – 23 лет, Татиана – 21 год, Мария – 19 лет, Анастасия – 17 лет.

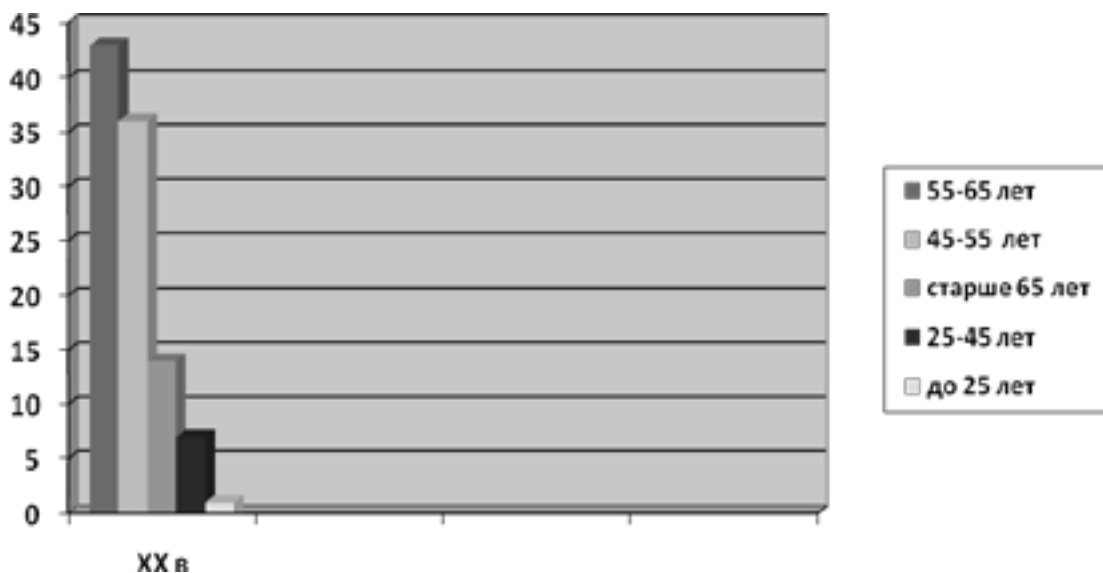


Рисунок 3. – Соотношение различных возрастов среди новомучеников Церкви Русской, XX в. [18-19, 25-26]

Данные нашего исследования выявляют, что хотя наиболее продуктивным возрастом для духовных подвигов являются зрелые лета от 45 до 65 лет, однако святость достижима и в самом юном возрасте, и в возрасте физической дряхлости.

По территории: до 11 % – приняли мученическую кончину в г. Алма-Ата, более – 9 % – в Москве, до 7 % – по всей Украине, до 1 % – в Благовещенске (ново-мученики Белгородские) (см. рис. 4).

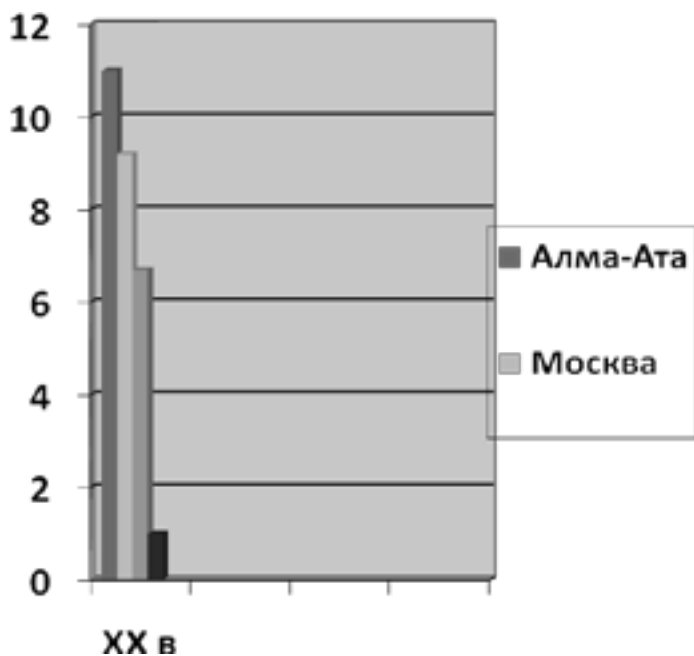


Рисунок 4. – Соотношение пострадавших по территориям среди новомучеников Церкви Русской, XX в. [18-19, 25-26]

Не существует мест и территорий, наиболее предрасположенных к святости – велико число страдальцев во Имя Христа и в Алма-Ате, и в первопрестольной Москве – причем количество страдальцев, принявших мученическую кончину в одном только городе Казахстана, больше числа пострадавших по всей Украине [4, 5, 10].

Подводя предварительные итоги нашего исследования, следует отметить, что святое мученичество – это путь всякого христианина, в той мере и той форме, на которую он сможет решиться, ибо через многие страдания, боль, поругания и всяческие испытания мы обретем блаженство, ибо блаженны и плачущие, и изгнанные за правду, и те, кого будут поносить и гнать и всячески несправедливо злословить за Христа – их награда на Небесах так же велика, как и награда древних пророков, предвозвестивших приход Христа в мир [3, 6, 10, 17, 28]. Дальнейшее исследование данной темы будет сосредоточено на выявлении профессионального, классового и сословного состава новомучеников Церкви Русской, пострадавших в XX в.

Библиография

1. Библия, 1990. – Финляндия: Mikkeil. – 1222 с.
2. Благоверный князь Роман Олегович, Рязанский [Электронный ресурс] // Азбука веры: сайт. – URL: <https://azbyka.ru/days/sv-roman-olegovich> (дата обращения: 24.02.2021).
3. Владимир (Швец), архимандрит. Введение в агиографию. Учебное пособие / Владимир (Швец), архимандрит, С. Б. Сорочан. – Харьков: Майдан, 2015. – 264 с.
4. Васильев П.А., Капинос Р.В. Житие священномученика Георгия Богоявленского // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2017. № 6. С. 290-295.
5. Горобец Н.В., Капинос Р.В. Житие священномученика Антония Панкеева // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2017. № 6. С. 285-290.
6. Дергалев С., протоиерей. Введение в православную аскетику [Электронный ресурс] // Азбука веры: сайт. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/vvedenie-v-pravoslavnuyu-asketiku/> (дата обращения: 22.02.2021).
7. Зайцев А. “Мученик” – означает “свидетель” [Электронный ресурс] // Правмир: сайт. – URL: <http://www.pravmir.ru/muchenik-oznachaet-svidetel/> (дата обращения: 23.05.2021).
8. Иллюстрированная история религий. В 2 тт. Том 2 // Спасо-Преображенский Валаамский монастырь; [под ред. проф. Шантепи де ля Соссей]. изд 2-е.: Репр. изд. – М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1992. – 525 с.
9. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. – М. – Ростов-на-Дону: Братство святителя Алексия. Издательство “Приазовский край”, 1992. – 465 с.
10. Капинос Р.В., Васильев П.А., Плахутин А.Ю. Современные проблемы православной агиографии России // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2018. № 7. С. 143-153.
11. Количество мучеников-христиан в эпоху римских гонений [Электронный ресурс] // Православие и мир: сайт. – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Мученик> (дата обращения: 21.05.2021).
12. Мученик [Электронный ресурс] // Википедия: сайт. – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Мученик> (дата обращения: 19.04.2020).

13. Мученики [Электронный ресурс] // Азбукару: сайт. – URL: <https://azbyka.ru/mucheniki> (дата обращения: 20.05.2021).

14. Мученик [Электронный ресурс] // Большая российская энциклопедия: сайт. – URL: https://bigenc.ru/religious_studies/text/2240487 (дата обращения: 20.05.2021).

15. Максим Исповедник. О любви в четырёх сотнях. – Киев, 2000. – 77 с.

16. Макарий Д. Б. Православно-догматическое богословие. Том 1. – СПб., 1868. – 350 с.

17. Макарий Митрополит Московский и Коломенский. История русской церкви. Книга 1. – М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. – 408 с.

18. Новомученики и исповедники. Лица и судьбы [Электронный ресурс] // Правмир: сайт. – URL: <http://www.pravmir.ru/sobor-novomuchenikov-i-ispovednikov-russkoj-cerkvi-v-lisax-1/> (дата обращения: 18.04.2017).

19. Новомученики, исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в. [Электронный ресурс] // ПСТГУ, ПСТБИ (с) Братство во Имя Всемилостивого Спаса: сайт. – URL: http://martyrs.pstbi.ru/bin/db.exe/ans/nm/?NYZ9EJxGHoxITczUfi4fc88fdOqhuuIUfOuWfenXtuKhе8ес**/ (дата обращения: 18.04.2021).

20. Православная Библия [Электронный ресурс] // Официальный сайт Московского Патриархата: сайт. – URL: <http://www.patriarchia.ru/bible/mf/> (дата обращения: 22.02.2021)

21. Преподобный Антиох Монах. Пандекты. – М.: Сибирская Благовонница, 2015. – 752 с.

22. Пчела. – М.: Сибирская Благовонница, 2014. – 512 с.

23. Преследования христиан в Римской империи [Электронный ресурс] // Википедия: сайт. – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D1%80%D0%B5%D1%81%D0%BB%D0%B5%D0%B4%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D1%8F_%D1%85%D1%80%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B8%D0%B0%D0%BD_%D0%B2_%D0%A0%D0%B8%D0%BC%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9_%D0%B8%D0%BC%D0%BF%D0%B5%D1%80%D0%B8%D0%B8 (дата обращения: 19.04.2021).

24. Первые мученики за Христа [Электронный ресурс] // Скорбященский женский монастырь: сайт. – URL: <http://ntobitel.cerkov.ru/2015/01/11/pervye-mucheniki-za-xrista/> (дата обращения: 20.05.2021).

25. Список новопрославленных святых от Белгородской епархии, «Из деяния о соборном прославлении новомучеников и исповедников российских XX века. Москва, Храм Христа Спасителя, 13–16 августа 2000 года» [Электронный ресурс] // Православие.ru: сайт. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/news/sobor/33.htm> (дата обращения: 19.04.2021).

26. Список святых новомучеников и исповедников Церкви Русской [Электронный ресурс] // Википедия: сайт. – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Список_святых_новомучеников_и_исповедников_Церкви_Русской (дата обращения: 19.05.2021).

27. Святые XXI века — кто они? [Электронный ресурс] // Правмир: сайт. – URL: <https://www.pravmir.ru/svyatye-xxi-veka-kto-oni/> (дата обращения: 19.05.2021).

28. Флоренский, о. Павел. Столп и утверждение истины. Собрание сочинений в трех томах. Том 1. – М.: Правда, 1990. – 492 с.

29. Ютаев О.А., Капинос Р.В. Священномученик Митрофан, Архиепископ Астраханский и Царёвский, и его вклад в историю Русской Церкви // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2017. № 6. С. 180-189.

30. Ютаев О.А., Капинос Р.В. Роль священномученика Митрофана, Архиепископа Астраханского и Царевского, в восстановлении Патриаршества // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2017. № 1 (7). С. 71-78.

УДК 27-75

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

Дистанционное образование в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью): история появления, апробация и проект развития

Аннотация. В статье рассматривается история появления дистанционного образования в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) в виде дистанционного модуля семинарии, созданного на благотворительных началах на платформе Moodle в 2014 году, восстановленного и апробированного со студентами семинарии в период пандемии 2020 г. Проводится краткий анализ платформы Moodle, предлагается схема организации электронно-информационной образовательной среды семинарии, в которой базовым модулем мыслится дистанционный модуль, предлагаются реальные пути его модернизации на основании проведенной технической экспертизы. Приводятся мнения студентов семинарии о самом дистанционном модуле и о работе в нем в период апробации на основании результатов анонимного анкетирования, проведенного с помощью интернет-ресурса. Излагаются этапы освоения дистанционного модуля при условии его модернизации.

Ключевые слова: дистанционное образование, дистанционный модуль семинарии (ДМС), благотворительный Moodle, экспертиза, проект, единомышленник, прогрессивный, развитие.

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

Distance education at the Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary orientation): the history of making, testing and a project of development

Abstract. In the article it is examined the history of making of distance education in the Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation) in the form of a distance seminary module created charitably on the Moodle platform in 2014, restored and actually tested together with seminary students during the 2020 pandemic. A brief analysis of the Moodle platform is done, a diagram of organization of the electronic information educational environment of the seminary is proposed, in which the distance seminary module (DMS) is thought of as a basic module, real ways of its modernization are proposed on the basis of technical expertise. The opinions of seminary students about the distance seminary module itself and about a work in it during the approbation period are given on the basis of the results of an anonymous questionnaire conducted using an Internet resource. The stages of mastering of the distance seminary module in the case of its modernization are outlined.

Key words: distance education, distance seminary module (DMS), charitable, Moodle, expertise, project, a like-minded person, development, progressive.

О начале дистанционного обучения в современном понимании в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) можно говорить, начиная с весны 2014 года, когда на *благотворительных началах* выпускником “Школы православного миссионера”, а затем выпускником БПДС (с м/н) иеромонахом Корнилием (Молевым), к.ф.-т.н., при участии заведующей отделом образования и документоведения (ныне заведующей учебно-методическим

отделом), автором данной статьи, был создан дистанционный модуль семинарии (ДМС) на *бесплатной* платформе Moodle и в самой простой версии прикреплен к хостингу сайта семинарии.

Осенью 2014 года, после заполнения ДМС электронными кабинетами дисциплин бакалавриата и проведения обучающего семинара с преподавателями, ДМС начал осваиваться некоторыми продвинутыми преподавателями-энтузиастами, которые стали заполнять свои электронные кабинеты цифровыми материалами, но в связи с отсутствием необходимости и финансирования вскоре освоение ДМС на несколько лет приостановилось.

ДМС был возрожден в период пандемии в 2020 году и стал апробироваться на практике восемью преподавателями семинарии со студентами бакалавриата и магистратуры, начиная с весны 2020 года.

На Ученом совете семинарии 22 июня 2020 года, после того, как впервые после 2014 года перед председателем Попечительского совета семинарии митрополитом Белгородским и Старооскольским Иоанном и преподавателями семинарии были описаны работы в системе Дистанционного модуля после его возрождения, а также было рассказано о первом опыте апробирования его на практике со студентами, Высокопреосвященный Иоанн поручил руководству семинарии выяснить возможности развития дистанционного модуля, его использования и дальнейшей модернизации.

В ходе выполнения этого поручения, когда сентябре 2020 года в связи с усугубившимися обстоятельствами непрекращающейся пандемии руководством семинарии было принято решение все сессии магистрантов 1 и 2 курсов в 1 семестре проводить дистанционно, автор данной статьи обратилась за консультацией о возможностях использования ДМС и его дальнейшего развития к создателю ДМС иеромонаху Корнилию (Молеву), выполняющему в настоящее время миссию на Филиппинских островах. После получения технических наставлений иеромонаха Корнилия ДМС стал более активно апробироваться в осеннем семестре 2020-2021 учебного года преподавателями 7 предметов магистратуры 1 и 2 курса, а также 2 предметов программы бакалавриата Белгородской семинарии.

30 декабря 2020 г. на Ученом совете семинарии митрополитом Белгородским и Старооскольским Иоанном перед руководством семинарии была поставлена задача выяснить конкретно способы обновления ДМС в контексте дальнейшего совершенствования системы дистанционного обучения в семинарии.

Для решения этой задачи были изучены технические характеристики платформы Moodle, в которой создан ДМС, и выяснена степень использования этой платформы

как в мире, так и в российской вузовской среде. Выяснилось, что на сегодняшний день в мире существует немало платформ для организации электронного обучения: Blackboard, Atutor, Sakai, Red Class, Open, Moodle и т.д. Среди систем дистанционного образования самой распространенной в России с самым большим количеством пользователей и разработчиков на сегодняшний день является Moodle (модульная объектно-ориентированная динамическая учебная среда), которая относится к классу LMS (Learning Management System – система управления обучением). Эта веб-система для организации дистанционного обучения и управления им была запущена в 2001 году. Система поддерживает более 120 языков, в том числе русский [1].

Moodle является свободным программным обеспечением с лицензией GPL (General Public License – лицензия на свободное программное обеспечение), что дает возможность *бесплатного* использования системы, а также ее безболезненного изменения в соответствии с нуждами образовательного учреждения и интеграции с другими продуктами. Moodle дает возможность проектировать, создавать и в дальнейшем управлять ресурсами информационно-образовательной среды.

Отличительной чертой платформы Moodle является то, что она достаточно просто устанавливается на любую поддерживающую PHP платформу (Linux, Windows, Unix, MacOS, Solaris) и обеспечивает работу с базами данных (MySQL, MS SQL, Oracle, PostgreSQL, Interbase, Foxpro, Access, ADO, Sybase и ODBC). К тому же Moodle легко обновляется от версии к версии.

Среди российских университетов Moodle еще в 2013 году использовали, например, МГУ, МИФИ, НСУ, ЧГУ [1]. К этому списку можно в настоящее время добавить Институт Дистанционного образования (ИДО) ПСТГУ и НИУ БелГУ. Показательно, что и Министерство науки и высшего образования РФ в настоящее время также пользуется этой бесплатной платформой.

В связи с тем, что Moodle работает по схеме open source – открытого исходного кода, за счет этого обширное сообщество программистов регулярно создает полезные расширения и модули в среде Moodle – сейчас таковых насчитывается около 1500. Это, например:

- модули видеоконференций;
- аудио- и видеочаты;
- массовая рассылка сообщений;
- электронное портфолио и т.д.

Moodle позволяет вести систему отчетности и следить за успеваемостью студентов, контролировать “посещаемость”, активность студентов, время их учеб-

ной работы в сети. Преподаватель может создавать и использовать в рамках курса любую систему оценивания. Все отметки по каждому курсу хранятся в сводной ведомости. Важной особенностью Moodle является то, что система создает и хранит портфолио каждого обучающегося: все сданные им работы, оценки и комментарии преподавателя к работам, сообщения в форуме [1].

Таким образом, краткий обзор характеристик платформы Moodle и масштабов ее использования в России позволяет заключить, что дистанционный модуль семинарии, созданный *благотворительно* на этой *бесплатной* платформе – наиболее популярной платформе дистанционного образования в современных российских вузах – является весьма надежной и перспективной основой развития дистанционного образования в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью).

В то же время, экспертиза ДМС, проведенная специалистами ИДО ПСТГУ, показала, что для улучшения качества работы ДМС оптимально обновить версию Moodle 2.6, в которой он создан в свое время в соответствии с небольшими техническими возможностями сайта семинарии, которые были в 2014 году, до современной версии, например, до версии 3.9, которой пользуется в настоящее время для организации обучения студентов флагман дистанционного образования в Русской Православной Церкви Институт Дистанционного Образования ПСТГУ.

Согласно рекомендациям экспертов лаборатории ИДО ПСТГУ, проводивших проверку программной среды ДМС Белгородской семинарии в январе 2021 года, для обновления ДМС семинарии с версии Moodle 2.6 до версии Moodle 3.9 в расчете на активную работу в нем 100 студентов семинарии (100 чел. – среднее общее количество студентов очного отделения бакалавриата и очно-заочного отделений магистратуры за последние пять лет) единственно возможным вариантом с технической точки зрения и даже гораздо более оптимальным с точки зрения финансовых затрат является покупка семинарией отдельного виртуального сервера.

В связи с тем, что Дистанционный модуль семинарии может послужить главной платформой ЭИОС (электронно-информационной образовательной среды) семинарии согласно требованиям, предъявляемым ФГОС Теология 48.03.01 (бакалавриат) от 25.08.20 г. и Теология 48.04.01 (магистратура) от 25.08.20 г. (далее ФГОС Теология 3++) к ЭИОС вуза, может быть успешно решен и вопрос о дополнении Дистанционного модуля после его модернизации некоторыми необходимыми компонентами для соответствия ФГОС.

Вышеуказанная экспертиза существующей версии ДМС показала, что только обновленный до версии 3.9 ДМС позволит интегрировать в себя дополнительные плагины, прежде всего, плагин “Электронное портфолио”, что можно сделать, воспользовавшись услугами Лаборатории ИДО ПСТГУ, которая готова оказать такие услуги семинарии и технически поддерживать ДМС далее. Дизайн “Электронного портфолио” разработан лабораторией ИДО ПСТГУ в соответствии с требованиями ФГОС 3++.

В таком случае дистанционный модуль станет фактически полноценной ЭИОС семинарии согласно требованиям ФГОС Теология 3++ (см. таблицу “Проект схемы ЭИОС БПДС (с м/н)).

Таблица

Проект схемы ЭИОС БПДС (с м/н)

Название модуля ЭИОС	Назначение
<i>Базовый модуль – ЭИОС 1</i> Дистанционный модуль БПДС[2] – платформа LMS, созданная на основе оболочки Moodle	фиксация хода образовательного процесса, результатов промежуточной аттестации и результатов освоения основной образовательной программы; проведение всех видов занятий, процедуроценки результатов обучения, реализация которых предусмотрена с применением электронного обучения, дистанционных образовательных технологий; доступ к учебным планам, рабочим программам дисциплин (модулей), практик; электронное портфолио обучающихся; расписание занятий и экзаменов
<i>Вспомогательный модуль – ЭИОС 2</i> Учебный диск (бакалавриат) (облачный виртуальный ресурс)	доступ к структурированным электронным учебно-методическим материалам и электронным образовательным ресурсам, указанным в рабочих программах дисциплин бакалавриата; <i>связь с дистанционным модулем</i>

РАЗДЕЛ I

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

<i>Вспомогательный модуль – ЭИОС 3</i> Учебный диск (магистратура) (облачный виртуальный ресурс)	доступ к структурированным электронным учебно-методическим материалам и электронным образовательным ресурсам, указанным в рабочих программах дисциплин магистратуры; <i>связь с дистанционным модулем</i>
<i>Вспомогательный модуль – ЭИОС 4</i> ЭБК Семинарии – модуль АИБС “МегаПро” НИУ БелГУ	доступ к каталогу с описанием изданий библиотеки Семинарии, указанных в рабочих программах дисциплин; <i>связь с дистанционным модулем</i>
<i>Вспомогательный модуль – ЭИОС 5</i> Университетская библиотека “On-line” электронная библиотека	доступ к изданиям электронных библиотечных систем, к электронным образовательным ресурсам, указанным в рабочих программах; <i>связь с дистанционным модулем</i>

Уже в настоящее время в ДМС (пока в существующей версии 2.9) на главной странице, помимо электронных кабинетов бакалавриата и магистратуры, в которых, хотя и не полноценно, но все же осуществляется процесс дистанционного образования студентов Белгородской семинарии, созданы требуемые согласно ФГОС Теология 3++ ресурсы, на которые можно выйти по гиперссылке: Электронный библиотечный каталог семинарии и ЭБС “Университетская библиотека on-line”. Размещены гиперссылки на основные образовательные программы, учебные планы и календарные графики всех уровней образования. Действуют электронные журналы курсов бакалавриата, в которых некоторые преподаватели, вынужденные работать в 2020-2021 году дистанционно, отмечают текущую явку и успеваемость по своим дисциплинам. Созданы два ресурса для размещения результатов промежуточной и итоговой аттестации, а также ресурс “Методические материалы” и ресурс “Расписание”, который отправляет пользователя к расписаниям занятий и экзаменов всех уровней обучения и всех отделений семинарии, размещаемым на официальном сайте семинарии.

Что касается связи ДМС с другими модулями ЭИОС – т.е. Учебным диском (бакалавриат) и Учебным диском (магистратура), то эта связь по указанному

принципу гиперссылок может быть создана каждым преподавателем из учебных кабинетов дисциплин.

Таким образом, единственное, что еще не реализовано в данной версии согласно требованиям ФГОС Теология 3++, это ресурс “Электронное портфолио учащихся”, который, как уже говорилось выше, может быть встроен как дополнительный плагин только в случае обновления ДМС до версии Moodle 3.9.

А теперь обратимся к тем, для кого собственно предназначен ДМС – к студентам Белгородской семинарии. Вот какие мнения о ДМС и о работе в нем высказывают студенты, которые уже испытали ДМС на практике в учебном процессе. В анонимном опросе, проведенном в марте 2021 года с помощью интернет-ресурса Survio, приняли участие 38 человек из общего числа студентов очного отделения бакалавриата, студентов очного и заочного отделения магистратуры. В целях достижения свободы слова и полной анонимности, студентам не нужно было обозначать уровень получаемого образования (бакалавриат или магистратуру). С этой точки зрения, можно считать полученные результаты анкетирования результатами, наиболее точно выражающими мнение студентов об обучении в ДМС.

На просьбу “Опишите свое личное впечатление от введения в учебный процесс ДМС” в целом сообщили о положительном впечатлении от ДМС 24 студента семинарии (63 % от общего числа).

К положительным отзывам были отнесены следующие:

Отзывы с большим цифровым следом:

“Считаю, что ДМС можно использовать как централизованную систему, куда можно разместить свои работы и записи, а также он удобен для общения между преподавателем и студентом. Но живое общение гораздо лучше”.

“Модуль удобен для получения заданий, т.к. в нем можно расписывать задания для каждой темы отдельно и подробно, прикреплять материал для изучения и ссылки. Информация сохраняется в виде учебного плана, а не теряется со временем, как это свойственно большинству современных мессенджеров”.

“Очень удобен, помогает быть рядом с близкими тебе людьми и не отставать от учебного плана. Помогает заботиться о педагогах, которым много лет и которые подвержены высокому риску заболеваний. Этот модуль, наверное, – лучшее решение проблемы с дистанционным обучением из всех возможных”.

“Очень удобно, когда практически отсутствует возможность частых визитов в семинарию. Особенно хорошо наличие видеозаписей лекций, что делает возможным их изучение в свободное от работы время”.

“Дистанционный формат обучения при должной организации возлагает на учащегося большую ответственность, а как следствие и большую заинтересованность учащегося в выполнении программы. Также появляется больше возможностей по распределению нагрузки на более приоритетные предметы”.

“Позволяет более приятно и комфортно получать знания. Плюс преподаватель иногда дает индивидуальные задания”.

“Положительное. Удобно учиться и заниматься своими делами”.

“Дистанционное обучение – это новое, а все новое – интересно. Полностью же заменить традиционное обучение дистанционное не в силах, но может служить хорошим дополнением”.

“Хотелось бы отметить положительные моменты в дистанционном обучении: ты можешь продолжать общаться со своими одноклассниками и преподавателем, находясь на расстоянии”.

“ДМС хороший при дистанционном обучении, но мне нравится очное живое обучение”.

“Очень удобен и хорош в работе и учении, а также в сдаче экзаменов и зачетов! Спасибо за помощь в учебном процессе”.

“Дистанционная система образования позволяет студенту семинарии получать знания, совмещая учебный процесс с работой, экономит время, затрачиваемое на дорогу, и позволяет обучаться студентам из отдаленных городов Белгородской митрополии”.

“ДМС удобная вещь, когда внешние обстоятельства не позволяют очно посещать лекционные пары”.

“Модуль хорош, но если был бы чуть-чуть попроще в обращении, то было бы удобнее и лучше”.

Отзывы с лаконичным цифровым следом:

“Полезен в использовании”. “Модуль удобен в использовании”. “Доступно, понятно и хорошо в работе, конкретно”, “Весьма перспективно”. “Удобно”. “Хорошая программа, но требует небольших доработок”. “Нормально”. “Все хорошо”. “Спасибо за все! Это удобно и просто”.

К нейтральным отзывам были отнесены 3 высказывания: “Лучше очно”, “Лучше визуально, хотя бы через Скайп или Зум”. “Не хватает более свободного общения с преподавателем и не “тестовой”, не “балльной”, а классической оценки знаний в диалоге, опросе и т.п.”

К справедливому отзыву критического характера, показывающему, с одной стороны, недовольство студентом тем фактом, что далеко не все преподаватели

используют ДМС в учебном процессе, с другой стороны, отсутствие в семинарии организации единообразного on-line образования, можно отнести следующий: “Дистанционный модуль сделан немного *кривовато* (стиль отвечавшего сохранен – П.Т.), не все преподаватели размещают там свои материалы и нет единой программы для проведения он-лайн уроков”.

К отзывам, свидетельствующим о технических проблемах, возникших у студентов при использовании ДМС, и которые вполне разрешаемы, с точки зрения автора этой статьи, при системной организации дистанционного учебного процесса в семинарии, можно отнести следующие: “Файлы с заданиями, которые я прикрепляю в модуле, загружались от одного до трех часов”, “Требует некоторой доработки, важна оперативная обратная связь”.

Отрицательное впечатление от использования ДМС выразили только 4 человека из 38 отвечавших (11 % учащихся).

В анкете о внедрении ДМС в семинарии были также два вопроса. На первый вопрос “Считаете ли вы, что введение обучения на базе ДМС (дистанционного модуля семинарии) в Белгородской Духовной семинарии в период пандемии значительно улучшило качество обучения по тем предметам, преподаватели которых начали активно использовать ДМС?” из 38 студентов утвердительно ответили 15 человек (40%), затруднились ответить 13 человек (34%), отрицательно ответили 10 человек (26%).

В ответах на второй вопрос анкеты, содержащий несколько положений, с которыми можно было согласиться или оставить их без внимания, мнения студентов распределились следующим образом: 16 человек (42%) высказались за то, что ДМС прост в использовании, также 16 человек поддержали идею, что модуль необходимо развивать, переведя на более современную версию. 11 студентов (29%) согласились с фактом, что ДМС дает возможность пройти многократно тестирование и добиться лучшего результата. 9 человек согласились с тем, что ДМС очень удобен, когда студент учится по индивидуальному плану. 8 человек не имели возражений против того, что ДМС полезен с той точки зрения, что дает возможность сравнить свои ответы с ответами сокурсников, если задание выполняется в ресурсе “Форум”, и 8 человек согласились с тем, что ДМС вполне удачно сочетается с внешними видеоконференциями (на которые можно выходить из каждого кабинета дисциплин через гиперссылки).

Этапы освоения дистанционного модуля семинарии как базового модуля ЭИОС семинарии после его обновления (если таковое состоится) видятся следующим образом:

Проведение обучающего семинара с преподавателями бакалавриата и магистратуры семинарии по использованию ДМС

Централизованная организация обучения студентов, занимающихся по индивидуальному плану, через систему ДМС.

Освоение преподавателями бакалавриата электронных кабинетов ДМС для организации обучения данных студентов.

Организация интерактивной части учебного процесса на очном отделении бакалавриата и на очном и заочном отделениях магистратуры.

Проведение обучающего семинара для студентов бакалавриата и магистратуры по освоению ресурса “Электронное портфолио”.

Заполнение необходимых ресурсов в ДМС информацией в соответствии с требованиями ФГОС Теология 3++.

Совершенно очевидно, что проект развития дистанционного образования в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) предполагает финансирование, техническую поддержку инженера-специалиста и слаженную работу команды прогрессивно мыслящих единомышленников. Нельзя допустить потери тех достижений, которые уже имеет семинария в сфере дистанционного образования, особенно если учесть тот факт, что данные достижения выполнены энтузиастами-организаторами дистанционного образования благотворительно, а платформа Moodle, на которой организован ДМС, не только бесплатная, но надежная и проверенная, апробированная в техническом отношении в течение 20 лет в международной и отечественной вузовской среде.

Библиография

1. Камал М.Н., Цапко Е.А. Современная интернет среда в образовательных технологиях вуза // Вестник науки Сибири. 2013. №4(10). – URL: <http://cyberleninka.ru>.
2. Дистанционный модуль БПДС. – URL: <http://www.bel-seminaria.ru/online-study/>

УДК 008-023.17

Александр Николаевич Бердник,
кандидат исторических наук,
доцент кафедры библеистики и богословия
Белгородской Православной Духовной семинарии,
Россия, г. Белгород,
BerdnikAl@mail.ru

Вклад митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова) в формирование русской национальной церковно-исторической школы (к 205-й годовщине со дня рождения владыки)

Аннотация. Статья посвящена исследованию процессов формирования русской церковно-исторической школы на протяжении XVIII – XIX веков. Сделан вывод о том, что фундаментальный труд “История Русской Церкви” митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова) положил начало новому этапу развития русской церковно-исторической школы, связанному с именами В.В. Болотова, П.В. Знаменского, Е.Е. Голубинского и др. Макарий (Булгаков) сумел оказать существенное влияние на развитие русской церковно-исторической школы не только своими произведениями, но и учрежденными им именными “макарьевскими” премиями, вручение которых возрождено в наши дни.

Ключевые слова: духовное образование и просвещение, духовный регламент, история русской Церкви, русская церковно-историческая школа.

Berdnik Alexander Nikolaevich
Candidate of Historical Sciences,
Associate Professor of the Department of Biblical Studies and Theology
Belgorod Theological Seminary,
Russia, Belgorod,
BerdnikAl@mail.ru

Contribution of Metropolitan of Moscow and Kolomna Makarii (Bulgakov) to the formation of the Russian national church history school (on the 205th anniversary of the birth of Vladyka)

Abstract. The article is devoted to the study of the processes of formation of the Russian church-historical school during the XVIII – XIX centuries. Russian Orthodox Church History by Metropolitan Makarii (Bulgakov) of Moscow and Kolomenskoye marked the beginning of a new stage in the development of the Russian church-historical school, associated with the names of V. V. Bolotov, P. V. Znamensky, E. E. Golubinsky, and others. Makarii (Bulgakov) managed to have a significant impact on the development of the Russian church-historical school not only with his works, but also with the nominal “Makariev” prizes established by him, the presentation of which is revived today.

Key words: spiritual education and enlightenment, Spiritual regulations, history of the Russian Church, Russian church history school.

Имя выдающегося деятеля Русской Православной Церкви митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова) является достоянием белгородской земли, потому что здесь прошли детские и юношеские годы его жизни.

Будущий митрополит Макарий, в миру Михаил Петрович Булгаков, родился в 1816 году в селе Сурково Новооскольского уезда Курской губернии в семье священника. Сегодня здесь действует духовно-просветительский центр, а в 2016 году, в честь празднования 200-летнего юбилея митрополита Макария, в селе Сурково освящен храм-часовня и открыт бюст митрополита. В Белгороде его имя было присвоено социально-теологическому факультету Белгородского госуниверситета, где открыт духовно-просветительский центр имени митрополита Макария (Булгакова).

Свои детские годы будущий митрополит провел в Белгороде и обучался сначала в Корочанском духовном, а затем в Белгородском Окружном уездном училищах. Здесь следует упомянуть об одном случае, который описывают все биографы митрополита и называют поворотным пунктом в развитии его дарований. Ввиду слабого здоровья Михаилу тяжело давалось учение и он не выделялся способностями. Однажды, когда Михаил был сосредоточен на приготовлении уроков, внезапно в его голову попал камень, брошенный одним из его товарищей. Камень рассек мальчику голову и вызвал сильное кровотечение. Все ожидали, что здоровье Михаила еще более ухудшится, однако произошло наоборот: вместе с заживлением раны на голове прошли и все болезни. Кроме того, у Михаила стали открываться необыкновенные умственные дарования, и он вскоре стал одним из лучших учеников училища. В дальнейшем митрополит Макарий сам неоднократно рассказывал своим родным и знакомым об этой истории с камнем [7, с.18-19].

В 1831 году Михаил продолжил свое обучение в Курской духовной семинарии, которая тогда располагалась в Белгороде.

В ходе обучения в Курской духовной семинарии будущий митрополит Макарий выделялся своими способностями, и все биографы отмечают, что некоторые преподаватели то ли в шутку, то ли всерьёз обращались к нему по имени-отчеству [6, с.52].

В 1837 году он в числе первых выпускников семинарии был направлен в Киевскую духовную академию. После ее окончания Макарий остался работать преподавателем на кафедре Русской церковной и гражданской истории. Здесь вышел его первый труд по истории Киевской духовной академии, который сразу привлек к себе всеобщее внимание. В 1846 году будущий митрополит Макарий вновь сумел заявить о себе в качестве нового крупного исследователя после выхода в свет “Истории христианства в России до равноапостольного князя Владимира как Введение в историю Русской Церкви”.

В 1857 году начинается Санкт-Петербургский этап деятельности преосвященного Макария, который стал ректором Санкт-Петербургской духовной академии и выпустил первый том своего фундаментального труда “Истории Русской Церкви”, завершение издания которого произойдет уже после его кончины в 1882 году.

Всего было издано двенадцать томов, охвативших огромный период истории, с древнейших времен до церковного раскола в Московском царстве второй половины XVII века, которое завершает линию церковно-исторических произведе-

дений, подготовленную историками-клириками, начиная с “Краткой российской церковной истории” (1805 г.) митрополита Московского Платона (Левшина) до “Истории Русской Церкви” (1847-1848гг.) архиепископа Черниговского Филарета (Гумилевского).

Пытаясь дать ответ на вопрос, что нового внес митрополит Макарий (Булгаков) в становление и развитие русской церковно-исторической школы, необходимо отметить, что в предшествующий период, и особенно в XVIII веке, изучению истории в духовных учебных заведениях того времени уделялось недостаточное внимание. Например, написанный Феофаном Прокоповичем “Духовный регламент” 1721 года, определивший на многие годы содержание обучения в духовных учебных заведениях Российской империи, изучению истории и географии отводил всего один год в первом грамматическом классе. Причем история и география рассматривались как второстепенные предметы, годные только для того, чтобы стать определенной иллюстрацией к освоению более сложной науки – грамматики. Свою оригинальную идею Феофан объясняет тем, что такое разделение будет весьма полезно и ученики с большим стремлением будут учиться, “...когда невеселое языка учение толь веселым мира и мимошедших в мире дел познанием растворено им будет и скоро от них грубость пропадет...” [1, с.95-96].

Только спустя более ста лет трудами таких выдающихся подвижников науки, как упоминавшийся выше митрополит московский Платон (Левшин), митрополит Киевский Евгений (Болховитинов), архиепископ Черниговский Филарет (Гумилевский) и митрополит Московский и Коломенский Макарий (Булгаков), историческая наука сумела занять подобающее ей место.

Каковы основные заслуги митрополита Макария в деле становления русской церковно-исторической школы? Главная из них состояла в том, что двенадцатитомный труд владыки Макария является одним из первых грандиозных попыток систематического изложения истории Русской Православной Церкви, с привлечением огромного количества ранее неизученных источников. Издававшаяся до него, в 1847-1848 годах, “История Русской Церкви” архиепископа Черниговского Филарета (Гумилевского), хотя и была доведена до 1826 года, но вышла всего в пяти выпусках. В отличие от предшественников, митрополит Макарий (Булгаков) проделал титанический труд по разысканию, систематизации и введению в научный оборот множества древних источников по истории Русской Церкви.

Причем преосвященный Макарий не просто систематизировал огромный фактический материал, но сумел его изложить в определенной логической последо-

вательности, живо и интересно для читателей. Главными чертами митрополита Макария как историка являются необыкновенная тщательность в работе, стремление привлечь к исследованию как можно более широкий круг архивного материала, а также превосходный и точный язык изложения.

Когда в 1846 году вышел вводный том его истории, то редактор журнала “Москвитянин”, видный историк М.П. Погодин, писал, что это по-настоящему ученый труд и служит блистательным, новым доказательством зрелости нашей церковно-исторической науки: “Знакомство близкое со всеми источниками, внимательность к прежним исследованиям, осторожность в заключениях, полнота, соразмерность, ясный ум, прекрасный язык – вот достоинства книги” [6, с. 274-275].

Заслуживает внимания отзыв последнего обер-прокурора Святейшего правительствующего синода, министра исповеданий Временного правительства 1917 года, видного историка русской эмиграции А. В. Карташева: “Выдающееся достоинство монументального творения митрополита Макария – это его пока еще непревзойденная фактическая полнота, благодаря которой оно представляет для историков Русской Церкви такую же сокровищницу специального знания, какой является история С. М. Соловьева для общей истории России. Фактическая полнота соединяется и с новизной пущенных в ученый оборот материалов, особенно в изложении древнего периода” [2, с.28].

Знаменательным символом возрождения Русской Православной Церкви после развала СССР стало новое издание масштабного труда митрополита Московского Макария (Булгакова), осуществленное в 1994 – 1996 годах. Оно включает в себя семь книг, содержащих все двенадцать томов истории митрополита Макария. Издание открывает обращение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в связи с выходом первой книги нового издания [4].

Каждый том вновь изданной “Истории Русской Церкви” преосвященного автора предваряют обстоятельные статьи о заслугах митрополита Макария как историка [7]. Две последние книги посвящены истории церкви в Синодальный и Советский периоды, они написаны известным эмигрантским церковным историком И.К. Смоличем и нашим современником – протоиереем В. Цыпиным.

Сегодня даже скептически настроенные к заслугам митрополита Макария авторы, которые заявляют об устарелости многих положений его труда и пишут о том, что его работа отражала кризисные явления в русской церковной истории того периода, – тем не менее, и они воздают должное преосвященному, который стремил-

ся найти новые основы для периодизации истории Церкви и постоянно пытался обогатить свое исследование беспрецедентным обилием источников [5].

Нельзя не отметить еще одно важнейшее направление многогранной деятельности преосвященного Макария, который на свои средства учредил премию за лучшее произведение по Церковной истории. Таким образом, митрополит Макарий (Булгаков) стал оказывать существенное влияние на развитие русской церковно-исторической школы не только своими произведениями, но и учрежденными им именными “макарьевскими” премиями, которые будут также способствовать развитию исторических исследований. В 1995 году произошло возрождение Макариевского фонда по премиям памяти митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова).

Необходимо сказать также о личных качествах митрополита, отличавшегося скромностью и благородством даже по отношению к своим научным оппонентам, которым он помогал издавать свои труды.

Таким образом, с начала XVIII века, когда начинается процесс формирования русской церковно-исторической школы, мы можем видеть одну особенность. Так же как реформы Петра I породили в российском обществе известное брожение, приведшее к рождению великого национального гения А.С. Пушкина, точно так же, в XIX веке, после Отечественной войны 1812 года, русское общество охватило религиозное воодушевление, что привело к созданию и расцвету в духовных учебных заведениях собственной русской церковно-исторической школы второй половины XIX–начала XX веков, Церковная история превратилась в самостоятельную научную дисциплину благодаря трудам таких выдающихся историков, как архиепископ Черниговский Филарет (Гумилевский), протоиерей, профессор, ректор Московской духовной академии А.В. Горский, профессор МДА Е.Е. Голубинский, профессор Санкт-Петербургской духовной академии В.В. Болотов, профессор Казанской духовной академии П.В. Знаменский и др.

Среди этой плеяды выдающихся ученых особое место принадлежит митрополиту Московскому и Коломенскому Макарию (Булгакову). Его труды стали отправной точкой для продолжения дальнейших исследований в сфере церковной истории, а большинство выводов митрополита Макария не потеряли своего значения вплоть до настоящего времени и находят развитие в трудах современных исследователей.

Библиография

1. Из Духовного регламента о “Домах училищных и в них учителях и учениках, також церковных проповедниках” // Православие и культура в Белгородском крае. Документы и материалы XVIII века. / Сост. О.Б. Пономарева. – Белгород, 1999. – С.95-96.

2. Карташев А. В. – Очерки по истории Русской Церкви: в 2-х т.– Париж: УМКА-PRESS, 1959. – Т. 1. – С. 28. [Электронный ресурс]// Электронная библиотека Одинцовского благочиния. – URL: http://www.odinblago.ru/kartashev_1 (дата обращения: 17.03.2021).

3. Нифонтова О.И., Липич Т.И. “История Русской Церкви” Макария (Булгакова) митрополита Московского и Коломенского в отзывах современников и потомков // Евангелие в контексте современной культуры. 1917-2017: Уроки столетия: сборник материалов V Междунар. науч.-практ. конф. / под. Ред. Т.И. Липич, С.М. Дергалева. – Белгород: ИД “Белгород” НИУ “БелГУ”, 2017. – С 201-203.

4. Обращение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, в связи с выходом первой книги “История Русской Церкви” митрополита Макария (Булгакова) // Макарий (Булгаков) митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви.– Кн. I: История христианства в России до Равноапостольного князя Владимира как введение в историю Русской церкви. – М: Изд-во Свято-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. – С.5-8.

5. Солнцев Н. И. Труды русских историков церкви в отечественной историографии XVIII–XIX веков: Автореф. дисс. д-ра ист. наук. Нижний Новгород, 2009. 46 с. [Электронный ресурс] // Сайт библиотека диссертаций. – URL: <http://www.dslib.net/istorio-grafia/trudy-ru> (дата обращения: 17.03.2021).

6. Титов Ф.И., протоиерей. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский: ист.-биографич. очерк: в 3 т. – Т.1: Годы детства, образования и духовно-училищной службы митрополита Макария (1816 -1857). – Репр. изд. с доп. К 200-летию со дня рождения митрополита Макария (Булгакова) / Публикация К.Г. Капкова. – М.; Белянка: Летопись, 2015. – 463с.

7. Шаховской Д. М. Митрополит Макарий как церковный мыслитель и историк // Макарий (Булгаков) митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви.- Кн. VII, отдел второй: Патриаршество Московское и всея Великие, и Малые, и Белые России – воссоединение Западнорусской Церкви с Восточнорусской (1654-1667). – М: Изд-во Свято-Преображенского Валаамского монастыря, 1955. – С.7-14.

УДК 37.012.5

Священник Николай Николаевич Михальцов,
магистр богословия,
старший преподаватель кафедры библеистики и богословия
Белгородской духовной семинарии,
Россия, г. Белгород,
missia-center@yandex.ru

Лилия Александровна Стрельникова,
методист, старший преподаватель кафедры дополнительного образования и
воспитательных технологий
ОГАОУ ДПО «Белгородского института развития образования»,
Россия, г. Белгород,
liliasolders@mail.ru

Новые воспитательные технологии и особенности методики работы с детьми разных возрастов в воскресных школах Русской Православной Церкви

Аннотация. Создание благоприятных условий для духовного просвещения детей разных возрастов открывает возможность для плодотворного евангельского благовестия, мотивации ребенка к искреннему принятию Христа как Пути, Истины и Жизни, а так же реализации полноты общения и совместной деятельности детей и взрослых. Создание такой среды – основная задача на приходе для развития духовной жизни детей, наставления их в вере. Важный аспект в создании такой среды – учитывать особенности развития детей с точки зрения их духовного просвещения, а также применение эффективных педагогических технологий с опорой на возрастные особенности. В настоящей статье анализируются такие педагогические технологии, а также раскрывается методика преподавания учебных дисциплин в воскресной школе с учетом возрастных психологических особенностей развития детей.

Ключевые слова: православие, воспитание, воспитательные технологии, воскресная школа, методика преподавания, образование.

Priest Nikolai N. Mikhaltsov,
master of theology,
senior teacher of the Belgorod Theological seminary
(with missionary orientation),
Russia, Belgorod
missia-center@yandex.ru

Strelnikova Lilia Alexandrovna,
Methodist, Senior Lecturer of the Department of
Additional Education and Educational
Technologies OGAOU DPO
“Belgorod Institute of Education Development”,
Russia, Belgorod
liliasolders@mail.ru

New educational technologies and peculiarities of methods of working with children of different ages in Sunday schools of the Russian Orthodox Church

Abstract. The creation of favorable conditions for the spiritual enlightenment of children of different ages opens up the opportunity for fruitful evangelical evangelism, motivating the child to sincerely accept Christ as the Path, Truth and Life, as well as realizing the fullness of communication and joint activities of children and adults. The creation of such an environment is the main task at the parish for the development of the spiritual life of children, for instructing them in the faith. An important aspect in creating such an environment is to take into account the peculiarities of the development of children from the point of view of their spiritual enlightenment, as well as the use of effective pedagogical technologies based on age characteristics. This article analyzes such pedagogical technologies, and also reveals the methodology of teaching academic disciplines in Sunday school, taking into account the age-related psychological characteristics of the development of children.

Key words: Orthodoxy, education, educational technologies, Sunday school, teaching methods, education.

Педагогическая технология и привычная традиционная модель обучения “получение новых знаний – закрепление – контроль – оценка”, которая лежит в основе репродуктивной педагогической технологии, мало подходит для построения вероучительного занятия, так как не достигает поставленной задачи. Детям для получения религиозных знаний не нужны теоретические знания, которые оторваны от их реальных потребностей, увлечений и интересов. Поэтому занятия на приходе должны быть не подготовкой к жизни взрослых, а самой по себе жизнью детей, их религиозным опытом и личным переживанием.

Определяющим центром внутренней жизни ребенка должна в итоге стать жизнь духовная. Для этого необходимо развивать в нем способность к внутренней рефлексии, рассуждению; развивать память, внимание; умение сосредотачиваться, наблюдать за движениями своей души, определять мотивы своего поведения и поступков, оценивать их в нравственном контексте, видеть духовное в явлениях и т.д.

Дети нуждаются в опыте понимания самих себя, опыте решения конфликтов и положительного взаимодействия с членами своих семей и друзьями, опыте взаимоотношений с Богом. Следовательно, ценными становятся те встречи и занятия, на которых дети вводятся в опыт религиозной жизни, приобретают собственный опыт церковной жизни.

Занятия в воскресной школе должны быть лично ориентированы, а именно направлены на каждого ученика с его духовными, эмоциональными, интеллектуальными, творческими особенностями.

Традиционный (или объяснительно-иллюстративный) способ обучения, при котором новая информация дается ребенку в готовом виде, когда он пассивно воспринимает учебный материал, заучивает и затем воспроизводит его, является недостаточно продуктивным в свете поставленной цели.

Педагогу в воскресной школе необходимо обратить внимание на методы обучения и методики, призванные активизировать воспитанников в процессе вовлечения их в учебно-воспитательные процессы. Интерес к знаниям с его познавательной активностью должен выражаться в разнообразных самостоятельных действиях, носящих творческий и поисковый характер.

Перейти от пассивного потребления информации к активному участию в процессе познания дает обучение через действие. Сам термин “учение” может быть переосмыслен и понят не как усвоение новых знаний и умений, а как изменение в поведении и как результат приобретения нового практического опыта. Такой

подход преодолевает проблему получения детьми теоретических знаний, не подкрепленных собственным опытом и оторванных от их жизни.

Главным методом обучения при деятельном обучении является применение интенсивных интерактивных педагогических технологий, содержание которых предполагает активное взаимодействие обучающихся как с педагогом, так и друг с другом.

Основными принципами интерактивных технологий являются:
диалогическое взаимодействие;
работа в малых группах (до 7 человек) и межгрупповая работа;
смена роли педагога.

При деятельностном подходе активность педагога заменяется активностью обучающихся, лидером которых является педагог, который организывает и сопровождает учебно-воспитательный процесс. Для этого подхода характерны принципы понятия равноправия, открытости и сотрудничества [13, с. 15].

Для того чтобы научить ребенка самостоятельно и творчески мыслить, продуктивно усваивать новые полученные знания, необходимо ориентироваться на диалоговую форму обучения. На игровых, тренинговых занятиях необходимо создавать ситуации, в процессе анализа которых дети побуждаются к такой деятельности, которая требует от них постановки вопросов и самостоятельного поиска информации. Стандартная система общеобразовательной школы на вероучительных занятиях на приходе малоэффективны.

Для повышения эффективности усвоения материала педагог имеет возможность поменяться коммуникативными ролями с детьми, т.к. для осуществления самостоятельных групповых действий по решению поставленной задачи члены группы лучше понимают и воспринимают информацию.

Эффективной альтернативой традиционной модели обучения может быть модель обучения, основанная на категории опыта и сочетающая категории наблюдения, размышления и действия:

непосредственный опыт;
рефлексивное наблюдение и изучение, в ходе которого обдумывается только что полученный материал;
теоретическое обобщение, когда выстраиваются связи между уже знакомыми и новыми сведениями;
эксперимент (игровое взаимодействие), применение новых знаний на практике.
Процесс обучения становится в данном случае циклом накопления личного

опыта, появляется основа для нового круга наблюдения и размышлений, а не сухое заучивание нового материала [11, с. 28].

Интерактивные формы обучения открывают новые возможности для мыслительной деятельности ребенка и превращают процесс обучения в сотрудничество педагога и обучающегося. Одной из популярных форм интерактивного обучения является игра, через которую обучающийся осмысляет окружающий мир и свое нахождение в нем.

Для максимального вовлечения обучающихся в материал необходимо на приходских занятиях в воскресной школе обратиться в активным методам обучения и к интерактивным технологиям. К данным методам и формам обучения можно отнести следующие педагогические технологии:

– **Технология проблемного обучения** (авторы: И. Я. Лернер, Т. В. Кудрявцев, А. М. Матюшкин, М. И. Махмудов, В. Оконь и др.) [11, с. 8].

Является одним из наиболее эффективных методов актуализации изучения Евангельского послания в воскресных школах, который включает в себя следующие формы: проблемное изложение, самостоятельный поиск информации и исследование вопроса.

Главной особенностью данной педагогической технологии является создание педагогом проблемной ситуации для обучающегося, в ходе решения которой ребенок, самостоятельно выдвигая гипотезы, осуществляет поиск решения проблемы.

При данном подходе обучающимся не даются знания в готовом виде, а приобретаются в результате самостоятельной деятельности, которая организуется педагогом и которая направлена на решение проблемной ситуации. Метод хорош тем, что поддерживается интерес к знаниям у детей, формируется любознательность, творческое и аналитическое мышление.

– **Методика развития парадоксально-рефлексивного мышления** (авторы: Д. С. Лихачев, А. М. Панченко, Н. В. Поньрко и др.) [11, с. 11]. Методика призвана развить в обучающемся свободное и креативное мышление, которое способно отражать суждения в виде художественных образов и схем и освобождающее мышление от стереотипов мышления.

– **Метод мозгового штурма** (метод разработан А. Осборном в 1953 г.) [11, с. 12]. Сущностью данного метода является организация и упорядочивание творческого процесса. Групповой метод, при котором все участники группы ищут и вырабатывают решение проблемы.

Мозговой штурм осуществляется в два этапа: 1) выдвижение и принятие всех возможных идей при абсолютном равноправии всех участников, при этом запрещена

любая критика или оценка идей, поощряются любые фантазии и инициативы (неожиданные, нереальные, парадоксальные), домысливание чужих высказываний; 2) идеи анализируются и оцениваются группой, принимается решение, подводится итог.

– **Технология продуктивного обучения** (метод разработан Джоном Дьюи в начале XX века) [11, с. 14]. Особенностью метода является проектирование при исследовательской, поисковой, аналитической и творческой работе как в команде, так и самостоятельно, в том числе и в команде со взрослыми. Главной целью такого обучения является не столько усвоение теоретических знаний, но и применение их в итоговом продукте деятельности. Например, проект по благоустройству храма или подготовка историко-краеведческой экспедиции.

– **Методика наставничества/тьюторства** (авторы: А. С. Макаренко, А. А. Ремнев, С. В. Федотова и др.) [11, с. 16]. Метод ориентирован на мотивацию к самообразованию и тьюторской (консультационной) деятельности при поддержке со стороны наставников. В данном методе обучения в роли тьютора может выступать как педагог, который призван организовать учебный процесс, направленный на решение проблемы или создание проекта, так и сам обучающийся в рамках малой группы. В результате совместной работы члены группы накапливают опыт.

– **Метод проведения тренингов** (автор К. Левин) [11, с. 17]. Особенностью тренинга является то, что он позволяет проигрывать процесс взаимодействия людей при поиске и реализации принятых решений или действий. Участники тренинга формируют как теоретические знания, так и практические умения.

Структурно любой тренинг состоит из: теоретической части (мини-лекция, сообщение и т.д.), демонстрации (анализ ситуаций, кейсы, инсценировки и т.д.) и применения полученных знаний (ролевые игры, игровое моделирование). Важно, чтобы на тренинге была создана атмосфера взаимного доверия, понимания, взаимопомощи.

– **Игровые технологии** (Первые ситуационно-ролевые игры разработал в 1946 г. Дж. Морено) [11, с. 18]. Включают в себя совокупность методов и средств для организации педагогического процесса в форме игр. Посредством применения игровых технологий в обучении очень хорошо расширяется кругозор учащихся, развивается познавательная активность, формируются различные умения и навыки практической деятельности. При реализации игровых технологий в обучении мощно развивается стимулирование воспитанников к обучению благодаря положительной и легкой атмосфере, которую приветствуют обучающиеся любых возрастных групп.

Самыми эффективными видами игровых технологий являются:

– *Ролевые игры.* Технология данной игры предполагает представление ситуации по заданному сценарию. Каждому участнику предоставляется возможность продемонстрировать и развить творческие способности для формирования умения понимать другого человека, мотивы тех или иных действий, его позиции и чувств.

Применение данного метода предоставляет возможность воспитанникам воскресных школ усвоить Священное Писание, так как проигрывание помогает воспринять материал на эмоциональном уровне.

– *Метод дидактических игр.* Разновидностью данного метода являются квест-игры, спортивно-познавательные игры, игры-путешествия и т.д. Это прежде всего коллективная целенаправленная деятельность, в которой каждый участник и группа в целом объединена решением поставленной задачи, преодолевают трудности в ходе ее решения и стремятся к положительному исходу в виде правильного ответа.

– *Интеллектуальные игры.* Метод, который основывается на применении игроками эрудиции. Целью применения данного метода обучения в воскресной школе является развитие интереса к изучению и осмыслению Священного Предания, а также к поддержанию мотивационной деятельности для духовного просвещения [21, с. 158].

– **Мастер-класс.** Представляет собой педагогическую технологию, целью которой является не сообщение нового учебного материала в виде теоретического материала, а трансляция собственного опыта [2, с. 28]. Обучающийся учится развивать свой творческий потенциал, а также получает толчок для саморазвития и самосовершенствования.

– **Технологии обратной связи.** Эта педагогическая технология позволяет отследить эффективность обучени. Уже на этапе усвоения и обработки нового материала на занятиях с обучающимся педагогу нужно изучать и анализировать обратную связь в виде новых умений и навыков через демонстрацию посредством презентаций, обмена мнениями (дискуссии) или публичного размышления на пройденную тему (рефлексии) [20, с. 32].

Однако одним из важнейших пунктов работы с детьми на приходе как для педагогов воскресных школ, так и для священников является упор на возрастные особенности воспитанников, которые и определяют степень усвоения учебного материала.

Любая педагогическая технология и воспитательные приемы должны быть подстроены и направлены именно на ту или иную возрастную группу, на которую она направлена для максимально эффективного усвоения любого материала.

Рассмотрим особенности эмоционального и духовного развития детей разных возрастов для эффективного взаимодействия на занятиях в воскресных школах.

Так как речь идет именно о духовном воспитании, прежде всего будем опираться на особенности мировоззрения и нравственных понятий детей разных возрастов, особенности их мышления и индивидуального восприятия Бога, Церкви, молитвы и т.д.

Рассмотрим возрастную группу детей **младшего школьного возраста (5-7 лет)**.

Дети этой возрастной группы очень любознательны и готовы усваивать учебный материал в игровой форме. В этот возрастной период активно развиваются как практические, так и творческие навыки [22, с. 153].

У ребенка формируется интуитивное религиозное чувство, он пытается осмыслить окружающий мир и свое нахождение в нем.

В этом возрастном диапазоне следует через игровую деятельность постепенно вводить учебный компонент, т.к. несмотря на то, что к семи годам дети уже готовы к усвоению учебного материала, но игровая деятельность является ведущей.

Чрезвычайная активность этой возрастной группы диктует чередование активной умственной и физической деятельности. Небольшие физкультурные минутки позволяют детям отдохнуть эмоционально и доставляют удовольствие.

Учебный материал в виде наглядных пособий должен быть яркий и объемный, так как детям этой возрастной группы сложно сконцентрировать свое внимание на мелких деталях.

Дети старшего дошкольного и младшего школьного возраста очень любознательны и полны желания познавать. На учебных занятиях необходимо задействовать все органы чувств ребенка. Так как дети познают этот мир всем своим существом, логично задействовать слух, обоняние и осязание. Таким образом, чем больше эмоций в ходе усвоения нового материала получит ребенок этого возраста, тем лучше его усвоит [22, с. 168].

Дети этого возраста к педагогам относятся с полным доверием. Дети этой возрастной группы задают много вопросов в ходе усвоения нового материала. Педагогу необходимо с серьезностью отнестись к этой особенности и отвечать на все вопросы просто и понятно, что требует глубокой погруженности в тему преподаваемого материала.

В силу возрастной особенности данной группы, дети могут сконцентрировать свое внимание только на одной теме или предмете, поэтому вопросы педагога по изученному материалу должны быть простыми, конкретными и узконаправленными.

Так же педагогу необходимо опираться в своей деятельности на желания детей подражать друг другу. Необходимо поощрять хорошее поведение. При планировании занятий в этой возрастной группе необходимо создавать условия для взаимодействия между детьми, прививая любовь к ближнему через простые для этого возраста действия – делиться друг с другом игрушками, канцелярскими принадлежностями, книгами и слушать друг друга.

Так как самая эффективная форма обучения этой возрастной группы игровая, необходимо преподносить учебный материал в этой форме. Ролевая игра как разновидность игровой формы позволяет детям проигрывать различные социальные роли и способствует развитию воображения, мышления и творческого начала.

Дети этого возраста в силу любознательности очень любят узнавать о Боге. Для них эта тема вызывает большой интерес. Поэтому необходимо сконцентрировать внимание ребенка на любви Бога к нему и всем людям, посвящать занятия рассказам о доброте и любви к окружающему миру. Необходимо возвращать в детях любовь, милосердие, желание помочь ближнему. В занятиях можно активно разбирать библейские истории, так же полезны будут истории и рассказы, которые будут вызывать эмоции жалости, сочувствия, сострадания и желание оказать помощь братьям нашим меньшим.

Для духовного развития детей этого возраста будут очень полезны истории из Священного Писания о совместном труде и совместных усилиях для понимания важности результата общего труда и взаимопомощи.

Понятие о Церкви в этом возрасте ограничены личными впечатлениями о храме как здании. Поэтому детям на занятиях важно рассказывать о церковной утвари, об облачениях священнослужителя. Также необходимо водить детей на практические занятия в храм во внеслужебное время для личного переживания и осмысления детьми важности и красоты убранства храма.

Понятие о Боге следует возвращать с позиции бесконечной любви Бога к человеку, о красоте сотворенного мира, развивать способность ребенка видеть эту красоту, стремиться ее беречь, подражать Богу, насколько это возможно в силу возраста (любви ко всему и всем и доброте).

Повествования из Ветхого и Нового Завета необходимо излагать с точки зрения проявления чувств героев повествования. Очень важно привить правильное отношение к чудесам в Библии, детям нужно правильно донести, что это не волшебство и не магия, а проявление любви к человеку.

Понятие о молитве в этом возрасте должно сводиться к обращению к Богу с желанием не только что-то просить, но и благодарить за все. Следует давать де-

тям небольшие молитвы для изучения, так как в силу своих возрастных особенностей от них не нужно ждать усидчивости и чрезмерного благоговения. Важно привить детям желание обращаться к Богу простой и короткой молитвой и выработать участие ребенка в семейной домашней молитве.

Дети этой возрастной группы с легкостью воспринимают храмовую символику. До них необходимо донести, что свечи – это символ молитвы, дым ладана – символ нашей хвалы Богу, крест на здании храма – символ того, что этот храм Божий и т.д. Именно с этой простотой необходимо знакомить детей с православной символикой.

Также в учебных занятиях нужно отвести особое место изучению понятий добра и зла, в первую очередь, – основываясь на библейских примерах, которые, как правило, производят на детей большое впечатление.

В работе с этой возрастной группой исключаются все виды контроля проверки знаний. Формой проверки в данном случае могут служить совместные обсуждения, а также групповые и самостоятельные творческие работы.

Дети среднего возраста (8-10 лет).

Дети этого возрастного диапазона уже меньше зависимы от взрослых и привыкают больше полагаться на свои силы. В этом возрасте они все больше взаимодействуют друг с другом [23, с. 139].

В отношении к учебе отмечается увеличение концентрации внимания и словарного запаса. Дети могут усваивать учебный материал в большем объеме. В этом возрасте дети умеют ставить задачи перед собой и самостоятельно решать их без участия взрослых.

Детям этого возраста так же, как и младшим детям, еще необходимо чередовать умственные и физические занятия для эмоциональной разгрузки, а так же для оттачивания своих физических способностей, таких как ловкость, быстрота реакции и т.д.

Однако отмечается необходимость в творческой самореализации. Для эффективного обучения дети данного возрастного диапазона, прежде всего, должны быть включены в непосредственную деятельность для лучшего усвоения материала. Тем не менее, они нуждаются в некоторой помощи взрослого наставника в осмыслении выводов проделанной работы.

У детей хорошо развито воображение и имеется потребность в реализации творческого самовыражения. Очень хорошо в воскресной школе с детьми этой возрастной группы проводить занятия по постановке библейских историй.

Также в этом возрасте дети обзаводятся первыми серьезными дружескими связями. Им очень важно взаимодействие друг с другом и ощущение своей значимости в жизни друга. Преподавателю в воскресной школе необходимо построить занятия так, чтобы дети взаимодействовали друг с другом. Опережая и предвидя неизбежные конфликтные ситуации в предстоящем подростковом возрасте, педагог должен обратить внимание детей на умение выйти из любой ситуации с миром, приводя библейские истории в пример. На уроках необходимо использовать видео– и фотоматериалы для визуализации. Занятия должны быть построены таким образом, чтобы в конце занятия проходило групповое обсуждение темы с подведением итогов и выводов на заданную тему.

Так как ребенку этой возрастной группы необходимо чувствовать себя принятым, педагог должен помочь каждому в этом. Педагог должен создать атмосферу доброжелательного отношения к каждому ребенку вне зависимости от его учебных, творческих и практических способностей. Все дети должны себя чувствовать одинаково комфортно в коллективе и уметь выражать свои мысли.

Следует отметить высокий авторитет педагога на занятиях в этой возрастной группе. Воспитанникам очень важно быть услышанными и одобренными, поэтому педагогу нужно поощрять своих воспитанников в любой деятельности вне зависимости от результата этой деятельности а акцентировать внимание на самом действии. Так же нужно чередовать групповые и индивидуальные формы работы в классе.

В силу возрастных особенностей дети этого возраста очень боязливы и неуверенны в себе, и целью работы педагога является снижение уровня тревожности на занятиях для раскрытия потенциала каждого ученика.

На уроках в воскресной школе детям можно преподавать заповеди и библейские повествования в доступной форме для данной возрастной группы, чтобы эти знания были применимы в их жизни и располагали к духовному росту и нравственному развитию.

Для осознания понятия греха уместно изучение практических навыков по борьбе с греховными состояниями.

Также полезны для детей развитие трудовых навыков и участие в коллективных разновозрастных делах. Детям необходимо чувствовать и осознавать свою значимость в жизни прихода. Будет очень актуальна их помощь в подготовке к православным праздникам и участие их в сценках, постановках и мероприятиях, приуроченных к тем или иным датам.

При изучении Священного Писания необходимо более углубленное изучение добра и зла и их проявлений как в истории, так и в повседневной жизни.

Понятие о Церкви Христовой в этом возрасте все более отождествляется с богослужениями. Для преодоления потери интереса к богослужению педагогу необходимо на своих занятиях объяснять смысл Таинств и их символику. Очень важно в этом возрастном диапазоне помочь детям преодолеть проблему длительных по времени богослужений. Для этого возможно наделить их добровольными послушаниями в помощи подачи записок, уходе за подсвечниками, пением на клиросе, послушаниями в алтаре и т.д.

В этом возрасте можно начинать говорить с детьми о искупительной жертве Христа. Задача воспитания ребенка как христианина сводится к помощи ощутить близость с Богом и Его присутствие в жизни каждого.

Понятие о молитве в этом возрасте должно углубляться, и педагог должен вводить на постоянной основе разбор некоторых молитв на занятиях в воскресной школе.

В учебный план занятий следует ввести разбор ключевых моментов церковной истории на примере Нового Завета (Рождество Христово, Крещение Господне, Христово Воскресение), но поверхностно. Детям будут интересны исторические и археологические подробности тех или иных событий.

Рассмотрим особенности работы с **детьми старшего возраста** (11-13 лет).

В силу особенностей переходного возраста у детей этой возрастной группы на фоне гормональных перестроек в организме усиливаются вспыльчивость характера, неприятие всего детского и возникает сильная потребность самореализации. Также нахождение в группе и роль, которую играет ребенок в этой группе, для него является ключевой в этот период [16, с. 8].

Преподавателю нужно быть готовым к резким и бурным реакциям в коллективах этого возрастного диапазона и уметь мягко, но в то же время настойчиво давать детям понять, что умение слышать друг друга является ключевым.

Особенностью этого возраста также является стремление детей к самостоятельному решению вопросов альтернативным способом. Развивается логическое мышление. Подростковый ум ищет факты и доказательства всему, чем интересуется, пытается иметь свою точку зрения на все интересующие вопросы.

В духовном развитии наблюдается идеалистический подход ко всему, обостренное чувство справедливости, появляется своя система ценностей. Однако дети очень отзывчивы к просьбам других и сопереживательны.

В преддверии подросткового возраста, когда часто возникает проблема конфликта со взрослыми, педагогу православной воскресной школы необходимо на постоянной основе изучать Священное Писание, делая акцент на важности семейных ценностей и уважения к старшим.

Необходимо углублять христианские знания детей более подробным изучением библейских сюжетов с проекцией на современную жизнь и с примерами из повседневной жизни. Рассматривать вопросы дружбы и справедливости, которые очень остро стоят для детей в этот период.

Понятие о Церкви детей этого возраста, как правило, становятся более поверхностными. Дети остро начинают чувствовать разделение современного мира и приходского сообщества. Богослужения и посещение храма для них становится скучной обязанностью, если в этом сообществе нет друзей. Обязанностью педагога воскресной школы является сплочение детей внутри коллектива.

Педагогу необходимо более глубоко раскрывать понятия Таинств, смысл христианской жизни, смысл покаяния и смирения.

В этот период очень важно включать в программу занятий совместные паломнические поездки по святым местам, посещение других приходов, досуговое времяпрепровождение и организацию православных лагерей для детей.

Основной задачей для педагога в работе с возрастной группой этого периода является примирение современной жизни с верой ребенка. Необходимо показать, что вера имеет место быть и не противоречит, а, наоборот, помогает жить в этом мире. Понятие о Боге в этом возрасте с детского отношения и принятия переходит в отношение как к исторической личности. Однако детям легче усваивать богословские понятия и объяснения.

Также особенностью этого возраста становится меняющееся отношение к молитве. Как правило, дети перестают молиться совместно с родителями, и педагогу важно дать ребенку понять, что обращение ребенка к Богу в трудных жизненных ситуациях помогает в его нелегкой подростковой жизни.

Будет полезно в этом возрасте перейти к более глубокому изучению понятия греха и мерам по противостоянию и борьбе с ним.

Подростки остро нуждаются в авторитетном взрослом, которому можно довериться и педагогу православной школы необходимо им быть. Помимо проведения занятий в формах квестов, викторин, поисковых и спортивных игр и походов, педагогу желательно установить доверительный контакт с каждым участником группы. Дети должны видеть старшего товарища, к которому можно обратиться с вопросом, просьбой или проблемой.

Преподавателю на теоретических занятиях необходимо найти баланс между групповыми и индивидуальными заданиями.

Педагог должен помочь детям этого возраста решить конфликт между современным миром и жизнью по заповедям и научить своих подопечных вести себя в нехристианском мире так, чтобы они смогли сохранить свое христианское самосознание и ориентиры и не теряли, не стеснялись их.

Дети подросткового возраста (14-17 лет).

Подростковый возраст – время перемен на физическом, социальном, эмоциональном и духовном уровнях. Подросток внешне кажется взрослым, но внутри находится в постоянном поиске себя в этом мире. Поэтому на первое место из потребностей подростка в этот нелегкий период выходит потребность в любви.

Очень важно, чтобы рядом в этот период был любящий взрослый. Подростки ищут свое место в этом мире и пробуют себя во всем новом, но для них важна возможность вернуться в сообщество и быть понятым и принятым. Хорошо, если в этот период семья и приходское сообщество являются для подростков надежным и комфортным местом [3, с. 162].

Педагогу воскресной школы в работе с подростками необходимо проводить беседы на темы христианского понимания роли ответственности человека перед окружающим миром и людьми. Хорошо помогают раскрыть эти темы изучение истории Церкви и жизни ранних христиан, Деяния апостолов и т.д.

Понятие о Церкви в этом возрасте помогает понять изучение истории. Подростки посещают богослужения, но ключевым моментом в их церковной жизни отводится чуткой работе священника, который, как никто другой, сейчас им необходим.

Важно, чтобы взрослые в этот период кризиса умели аргументировано и спокойно отвечать на вопросы подростков и помогать им в решении внутреннего конфликта [8, с. 346].

В приходской жизни подросткам необходимо помогать в творческой реализации и деятельности. Они могут, наравне со взрослыми, пробовать свои силы в работе в социальной сфере, например, помощи в подготовке и участии в благотворительных акциях, сбору средств нуждающимся, подготовке тематических вечеров, инсценировке библейских историй с младшими воспитанниками воскресной школы, помощи в украшении храма к православным праздникам, подготовке к работе дискуссионных клубов.

Необходимо направить в верное русло всю мощь и энергию подростка для ощущения его нужности в православном сообществе. Отныне он становится на один уровень со взрослыми, и правильное отношение к подростку формирует его как взрослого самостоятельного человека.

Одной из форм работы на теоретических занятиях в православной воскресной школе является самостоятельное индивидуальное или групповое творческое задание на заданную тему.

Таким образом, подытоживая рассмотренные формы работы с детьми, необходимо отметить, что на сегодняшний день существует множество форм и воспитательных технологий, которые применимы в работе с разновозрастными детьми в православных воскресных школах. Нужно учитывать психологические и духовные потребности детей разных возрастов для построения занятий с воскресных классах. Также необходимо уходить от приевшихся и скучных форм стандартной модели передачи учебного материала группе, искать и реализовывать новые методы работы для максимально эффективного усвоения материала.

Библиография

1. Гусакова В. О. Духовно-нравственное воспитание школьников на основе традиций православной культуры : монография. – Санкт-Петербург : Политех-Пресс, 2020. – 345 с.
2. Дивногорцева С. Ю. Духовно-нравственное воспитание личности в условиях образовательного учреждения: учебно-методическое пособие. – Москва: Изд-во ПСТГУ, 2019. – 50 с.
3. Духовно-нравственный опыт народа и православная педагогическая культура как основа воспитательного идеала: сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции / Министерство образования и науки Российской Федерации, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Северо-Осетинский государственный университет им. К. Л. Хетагурова», Владикавказская епархия ; [редакционная коллегия: ... кандидат педагогических наук, доцент Инна Игоревна Кунавина (отв. редактор)]. – Владикавказ : СОГУ, 2017. – 316 с.
4. Ельцова О. М. Воспитание дошкольников в духе русских культурных традиций: [методическое пособие : в 2 ч.]. – Москва: Сфера, 2019. – 20 с.

5. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. Ч. 1. – Париж, 1934 г. – 226 с.

6. Концепция преподавания учебного предмета “Основы православной культуры”, изучаемого в рамках комплексного учебного курса “Основы религиозных культур и светской этики” / сост.: прот. Б. Пивоваров. – Новосибирск: Православная гимназия во имя преподобного Сергия Радонежского, 2017. – 110 с.

7. Матяш Т. П. Основы православной культуры: православная ментальность. Историко-философское введение: учебное пособие / Т. П. Матяш; М-во образования и науки Рос. Федерации, Федер. гос. бюджет. образоват. учреждение высш. образования “Дон. гос. техн. ун-т”. – Ростов-на-Дону: Издательский центр ДГТУ, 2016. – 243 с.

8. Меньшиков В. М. Православная культура и проблема российского воспитания и образования. – Курск: ЦГИ Принт, 2016. – 442 с.

9. Методика работы с молодежью на приходах [Электронный ресурс] // Нижнетагильская Епархия РПЦ МП. Отдел по делам молодежи. – URL: <http://molodezh-nt.ru/archives/1049> (дата обращения 8.05.2021).

10. Мухин М. И., Щуркова Н. Е. Современное воспитание: перспективы развития: монография / Федеральная служба исполнения наказаний, Научно-исследовательский институт. – Москва: [б. и.], 2019. – 242 с.

11. Нравственное воспитание в современном мире: психологический и педагогический аспект : сборник статей по итогам Международной научно-практической конференции, [Уфа], 23 февраля 2019 г / Агентство международных исследований ; [ответственный редактор: Сукиасян Асатур Альбертович, кандидат экономических наук]. – Стерлитамак: Агентство международных исследований, 2019. – 129 с.

12. Нравственное воспитание в современном мире: психологический и педагогический аспект: сборник статей Международной научно-практической конференции, 01 сентября 2019 г., [г. Новосибирск] / Аэтерна научно-издательский центр; [ответственный редактор: Сукиасян Асатур Альбертович, кандидат экономических наук]. – Новосибирск ; Уфа : Аэтерна, 2019. – 41 с.

13. Огоновская И. С. Воспитание детей как стратегический общенациональный приоритет: исторический опыт и реалии современности : методическое пособие для педагогов / – 2-е изд., доп. – Екатеринбург : Периодика, 2019. – 303 с.

14. Организация религиозного образования и катехизации в епархии [Электронный ресурс] // Правовая регламентация религиозно-образовательной деятельности.

– URL: <https://pravobraz.ru/organizaciya-religioznogo-obrazovaniya-i-katexizacii-veraxii-pravovaya-reglamentaciya-religiozno-obrazovatelnoj-deyatelnosti> (дата обращения 7.05.2021).

15. Особенности преподавания предметов духовно-нравственного направления в средних и старших классах. [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/deti/osobennosti-prepodavaniya-predmetov-duhovno-nravstvennogo-napravleniya-v-srednih-i-starshih-klassah> (дата обращения 7.05.2021).

16. Пивоваров Б., прот. Евангелие в нашей жизни: [учебное пособие по основам православной культуры для общеобразовательных организаций]. – [Изд. 2-е]. – Новосибирск: Православная гимназия во имя преподобного Сергия Радонежского, 2017. – 47 с.

17. Положение о деятельности воскресных школ для детей Русской Православной Церкви на территории Российской Федерации. [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravobraz.ru/polozhenie-o-deyatelnosti-voskresnyx-shkol-dlya-detej-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi-na-territorii-rossijskoj-federacii-2> (дата обращения 4.05.2021).

18. Православные воскресные школы для детей. [Электронный ресурс]. – URL: <http://molitva-info.ru/duhovnaya-zhizn/voskresnye-shkoly-pri-cerkvi.html> (дата обращения 2.05.2021).

19. Психолого-педагогические основы работы с детьми на приходе. [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravobraz.ru/psixologo-pedagogicheskie-osnovy-raboty-s-detmi-na-prihode> (дата обращения 2.05.2021).

20. Радченко В. А. Практические и организационно-педагогические проблемы духовно-нравственного и социокультурного воспитания обучающихся в современном образовательном процессе: методические рекомендации. – Казань: Бук, 2020. – 39 с.

21. Семенищева А. А. Воспитание в любви. – Екатеринбург: Уральский рабочий, 2019. – 339 с.

22. Шевченко Л. Л. Добрый мир: православная культура для малышей: методическое пособие. – 3-е изд. – Москва: Центр поддержки культурно-исторических традиций Отечества, 2019. – 207 с.

23. Шевченко Л. Л. Православная культура: концепция и учебные программы (детский сад – школа (1-11) – вуз). – 6-е изд. – Москва: Центр поддержки культурно-исторических традиций Отечества, 2019. – 239 с.

УДК 261.4

Татьяна Анатольевна Рудавина,
член епархиального отдела Губкинской епархии
по взаимодействию Церкви с обществом и СМИ,
преподаватель, регент при Свято-Троицком Храме
с. Журавка, Прохоровский р-н, Белгородская обл.,
rudatan@yandex.ru

Христианская аксиология как основа воспитания целостной личности в условиях современных глобализационных процессов

Аннотация. В статье обосновано обращение к аксиологической системе христианства с целью воспитания гармоничной, целостной личности в современных условиях трансформации ценностных парадигм. Предложен обзор глобализационных ценностей. Актуальность темы определена необходимостью осмысления влияния аксиологической системы глобализации на формирование сознания и моделей поведения современной российской молодежи. Выводом является утверждение о том, что обращение к подлинным христианским ценностям поможет молодому поколению противостоять дехристианизации российского социума и антихристианским интенциям глобализации.

Ключевые слова: духовно-нравственное воспитание личности, христианская аксиологическая парадигма, духовность как основа православного воспитания, ценности глобализации.

Tatyana Anatolyevna Rudavina,
member of the diocesan department of the Gubkin Diocese
for the interaction of the Church with society and the Media,
teacher, regent at the Holy Trinity Church
(Zhuravka village, Prokhorovsky district, Belgorod Region),
rudatan@yandex.ru

Christian axiology as the basis for the education of a holistic personality in the conditions of modern globalization processes

Abstract. The article substantiates the appeal to the axiological system of Christianity in order to educate a harmonious, integral personality in the modern conditions

of transformation of value paradigms. A review of globalizing values is offered. The relevance of the topic is determined by the need to understand the influence of the axiological system of globalization on the formation of consciousness and behavior patterns of modern Russian youth. The conclusion is that the appeal to genuine Christian values will help the younger generation to resist the de-Christianization of Russian society and the anti-Christian intentions of globalization.

Keywords: spiritual and moral education of the individual; Christian axiological paradigm; spirituality as the basis of Orthodox education; values of globalization.

В соответствии с христианской антропологией, духовность и нравственность занимают главное место в становлении личности. Как отмечает С.Ю. Дивногорцева, именно духовно-нравственная составляющая позволяет говорить о человеке как о личности [9, с. 23]. Душа обладает познающей способностью, и познает она не только внешние явления материального мира, но и явления невидимой, духовной стороны бытия, например, добро, красоту, истину, любовь, сострадание и т.п. Человек, согласно православному богословию, является носителем образа Божиего и должен стремиться к уподоблению Богу, т.е. богоподобию [11]. Во взаимоотношении человека-творения и его Творца кроется понимание личности как центрального онтологического элемента мира [18]. Достоинство человека, его творческое проявление в мире путем “целестремительной активности” [18], ценностного, что им создается в сфере всеобщего блага, составляют один из разделов христианской этики и аксиологии [21], в соответствии с которой каждый человек наделен сверхкачественной творческой силой, посредством которой он может стать членом Царства Божьего. Как говорит русский мыслитель и философ Н.О. Лосский, “деятель, осознавший абсолютные ценности и необходимость осуществлять их в своем поведении, есть подлинная личность” [18].

В соответствии с православным вероучением, Бог есть Личность, Истинное и Абсолютное Добро, Красота, Жизнь, а потому человек, как носитель образа Божьего, как личность, призван к воплощению в мире красоты, добра, милосердия, к жизни в Боге и к любви к другим личностям. Православная аксиология подразумевает обращенность, направленность человека к Богу и людям, открытость, ответственность, диалог, соборность, синергию, т.е. личность актуализируется лишь в отношении к иной личности. Пример такой синергии и истинно правильных отношений являет нам Святая Троица, отношения Отца, Сына и Свя-

того Духа, т.е. тройственная личностная соотнесенность [28, с.128]. Митрополит Филарет (Вахромеев) обращает внимание на то, что, в отличие от современной глобализационной концепции человека, в соответствии с которой он есть особь человеческого рода, независимая в своих желаниях и деяниях от иных особей, в подлинном христианском понимании человек есть личность, которая “включает в себя отношение к Триипостасному Богу и к полиипостасному человеческому миру” [26, с.22]. В общении со Христом и во Христе, в Таинстве Евхаристии человек обретает единство со всеми верующими. Как свободная богообразная личность, он несет ответственность за содержание и качество своего отношения к Богу, к людям. Эта личностная соотнесенность ко всему окружающему миру, как фундаментальная аксиологическая установка, лежит в основе христианского образа жизни.

Таким образом, православная аксиология построена на основных положениях христианской антропологии, христологии, триадологии и сотериологии и выражает отношение человека к Богу, к людям, к жизни, ее смыслу и определяет ценностные ориентиры. Межличностные отношения в рамках диалогической системы “Я – Ты”, “Я – Мы” имеют определяющее значение для человека и направлены на преодоление атомизации общества и изоляции личности, которые ведут к “замкнутости в своем частном и поэтому неизбежно ограниченном внутреннем мире” [28, с. 130]. Духовное совершенствование личности предполагает межличностное единство на основе любви к Богу и другим людям, в соответствии с заповедью Божией (Мф. 22:37-39). Как говорит митрополит Иоанн (Зизиулас), главным является то, что происходит между одной личностью и другой [15, с.396], т.е. реализация межличностных отношений в соответствии с замыслом Божиим о человеке становится для христианина высшей телеологической установкой и ценностью.

К сожалению, в настоящее время индивидуалистические тенденции в области понимания человека занимают первые ряды в современном философском направлении. Именно такое видение человека, как замкнутой на себе, самодостаточной и эгоцентричной человеческой особи, заняло ключевое положение в антропологической концепции глобализации. В аксиологии глобализма нет той ответственности и любви ко всем существам, нет единокордия и единомыслия, гармонии отношений, нет соборного делания, которые есть в христианской ценностной системе. Глобализация предполагает трансформацию аксиологической парадигмы на основе дехристианизации социума в мировом масштабе ввиду

того, что Евангельские принципы, христианские ценности, мировоззрение, понимание человека, смысла жизни несовместимы с либерализмом глобализма и диаметрально противоположны глобализационным принципам построения современного мирового сообщества.

Идеологи глобализации предлагают современному человеку взамен духовно-нравственного совершенствования на христианских принципах любви, добра, сострадания, смирения, милосердия, терпения одни лишь телесные удовольствия и наслаждения (без моральных и нравственных оценок собственных поступков и деяний), а также все возрастающие возможности обособленного бытия, независимого в материальном и нравственном плане [28, с. 131] от других индивидуумов, на основе фактического их обезличивания и восприятия их лишь как средства для удовлетворения своих потребностей, а значит, и отсутствия ответственности по отношению к ним. Глобальное сообщество должно быть основано на предпочтении материальных ценностей, а духовные ценности должны уйти на периферию человеческого сознания. При этом мы можем наблюдать, как информационная сфера и все, что с ней связано, развивается большими темпами, технический прогресс совершил значительный рывок вперед с началом XXI столетия. Все это становится детерминантой необратимых трансформаций в сфере человеческого, общественного бытия и имеет далеко идущие последствия [10].

Новая ценностная парадигма глобального мышления отрицает, что человеческое состояние по сути неизменно и утверждает, что, отказавшись от христианских мировоззренческих принципов, с помощью современных технологий человек может выйти за пределы своих нынешних интеллектуальных и физических возможностей, победить смерть, построить рай на земле [19]. По мнению шведского философа Ника Бострома, “рай может сделаться вполне реальной возможностью” [4, с. 60]. Люди станут сверх-людьми, богами. Принципы построения нового мира и нового человека, с новыми ценностными ориентирами без христианского Бога, выражает философская концепция под названием “трансгуманизм”, которая является одним из составляющих элементов построения глобального мирового сообщества, наднационального, надкультурного и надрелигиозного, в котором каждый отдельный индивидуум – сам себе бог с относительными нравственными и моральными установками, которые можно корректировать в зависимости от ситуации.

Глобализация предполагает, что именно будущее человеческой расы будут определять технологии [6], поэтому на государственном уровне финансируются эксперименты по созданию умных машин, искусственного интеллекта, киборгов,

роботов, нанороботов. Предполагается, что генная инженерия обеспечит человечество искусственными “здоровыми” продуктами, нанолекарствами, а нанобактерии смогут перестроить тело в соответствии с запросами человека, нанотехнологии “в буквальном смысле преобразуют нашу планету и то, что противоречит законам природы, будет воплощено в жизнь в индивидуальной виртуальной реальности” [19]. Человек получит бессмертие, создаст сверхразум и выйдет “на сверхбожественный уровень” [19].

Примечательно, что идеологи трансгуманизма, его основатели в основной своей массе – атеисты, открытые противники христианства. При этом некоторые представители нового мышления и новой идеологии признают существование Высшего Разума, некоего Абсолюта, но отрицают существование Бога, Творца в христианском понимании или не желают ничего о Нем слышать и говорят, что “если Бог и существует, то он искусно скрывает свое существование от всего его мира” [24], а потому “не следует идти на какие-либо соглашения религиозного или мистического порядка. Вместо бессмертия души за гробом нашей целью мы выдвигаем бессмертие на земле, в реальном космосе, бессмертие личности во всей полноте ее духовных и физических сил. Поэтому к религии мы относимся непримиримо отрицательно” [1, с. 4]. Вера в христианского Бога-Творца является, по мнению идеологов этого философского направления, “позором для образованного человека” [25]. Человек – сам себе бог, “и его цель – стать богом нашей галактики, а затем и богом Вселенной. Эта глобальная и единственная цель ему задана природой” [3].

Христианство, таким образом, в видении идеологов глобализации представляется негативным мировоззрением, которое сковывает человека и ограничивает его свободу и возможности [3], поэтому они предлагают миру иную жизнь: энергичную, беззаботную, эффективную, комфортную, позитивную, без болезней, страдания, без смерти, которая, по их мнению, является “величайшей несправедливостью по отношению к человеку, ведь смысл жизни – в существовании” [2]. То есть глобализация предлагает человечеству мир без Христа и без Креста, без морали и нравственности, без человечности.

Показательным является тот факт, что на российский веб-узел Российского трансгуманистического движения ссылаются некоторые сатанинские сайты, например, “Прогрессор” (<http://progressive-satanism.org/index.php?id=110>).

Таким образом, в условиях трансформации духовно-нравственных парадигм, нивелирования христианских ценностей и настойчивой дехристианизации мирового сообщества под ударом, прежде всего, оказываются дети, подростки, моло-

дежь, которых пытаются увести от Истины, от мысли о покаянии, от смирения и трепета перед Мирозданием и его Творцом и которые под идеологическим давлением глобализма могут вовсе утратить христианские идеалы и ценности, на которых столетиями строилось российское общество. Эти ценности указывают на богообразность человека, на его устремление к уподоблению Создателю, на то, что человеческое тело смертно, а душа после смерти тела переходит в иное состояние, качество которого будет определяться характером межличностных отношений здесь, на земле, поступками человека в соответствии с теми ценностями, которые стали для него определяющими в жизни.

Трансгуманизм как элемент глобализации предлагает человечеству бессмертие, роботизацию, киборгизацию с тотальным контролем над мыслями, эмоциями и чувствами, а потому отбрасываются в сторону такие составляющие духовной стороны бытия, как вера, любовь, самопожертвование, верность, героизм, половые различия и ограничения и пр. Молодому поколению настойчиво прививают идеологию вседозволенности, безответственности, насилия, потребительства, разврата и т.п. И неокрепшему сознанию и психике подростка тяжело сделать правильный выбор в условиях идеологического давления, особенно тогда, когда нет положительных примеров со стороны. На детей, молодежь обрушивается шквал негативной информации со стороны СМИ, Интернета, на улицах их окружают рекламные баннеры с порой непозволительной рекламой, которую детям не должно видеть. Представители глобализации пропагандируют мультикультурализм и всячески поддерживают ЛГБТ-сообщества, настойчиво продвигая в молодежные массы идеи толерантности, которые фактически подразумевают согласие с грехом, его принятие и неосуждение.

Главная задача этих движений в России – это разрушение института традиционной семьи [22]. Продвижение идеологических позиций ЛГБТ в России либералы-глобалисты используют для укрепления своих позиций в российском обществе. Либеральные западные ценности направлены на подрыв института семьи посредством насаждения культа блуда, разврата и вседозволенности, безответственности, непрерывных развлечений [23, с. 19].

При этом Священное Писание однозначно относится к гомосексуализму и прочим отклонениям и искажениям как к мерзости и осуждает этот грех (см. Лев. 20:13, Быт. 19:1-29, Иуд. 1:7-8, Рим. 1:26-27, 1 Кор. 6:9-10).

Вся эта атмосфера погони за наживой, стремления разбогатеть любой ценой, реклама жизни в достатке, обогащения, потребления, разврата (причем, как пра-

вило, без критической нравственной оценки со стороны взрослых, родителей) весьма негативно действует на неокрепшие души молодого поколения и формирует такие модели поведения молодежи, которые не могут способствовать объединению, развитию, укреплению российской государственности. Соответственно, необходимо принять меры к минимизации негативного влияния на российскую молодежь со стороны идеологов глобализма, укреплению духовности подростков, ознакомлению их с христианскими принципами построения межличностных отношений, семьи с целью недопущения установления в мире новой, по сути антихристианской, религиозно-мировоззренческой парадигмы.

Следует отметить, что Русская Православная Церковь одной из своих главных задач сегодня видит миссионерское служение среди молодежи. Каждый приход старается организовать как богослужебную, так и внебогослужебную деятельность с целью привлечения молодежи в храмы. Открываются воскресные школы, в которых работают с детьми не только подготовленные специалисты-катехизаторы и миссионеры, но и простые миряне, родители, которые озабочены духовным состоянием молодого поколения, а также старшие подростки. Проводятся беседы, лекции на интересующие молодежь темы. Организуются миссионерские, паломнические поездки с детьми, подростками, открываются спортивные клубы. Набирает обороты присутствие Церкви в медийном пространстве, учитывая то, что немалую часть своего времени молодежь старается проводить в Интернете. Также приносит плоды издательская деятельность. Все это нацелено на то, чтобы приобщить молодое поколение к церковной, благодатной жизни во Христе, со Христом и в любви, в единстве с другими людьми.

Итак, в соответствии с православным вероучением человек – бессмертная личность, созданная по образу и подобию Бога и призванная к райской жизни. Однако он отпал от Бога в результате грехопадения, и смерть стала его следствием, при этом она является пределом укоренению человека во грехе и страстях. Грех Адама тяготеет над человечеством, которое укоренено в греховной склонности. Христос воплотился и искупил нас от греха, смерти, дал возможность воссоединиться с Богом, но возможность эта достигается в личной борьбе со своими грехами, страстями, в подвиге стяжания божественной благодати[7]. Человек призван к обожению, но оно недостижимо вне христианского подвига и совершается во Христе благодатью Святого Духа, посредством синергийного действия человека и Бога. В Православии на первом месте стоит духовное совершенствование, достижение высокого нравственного и духовного состояния человеком. Духовное начало присуще лично-

сти. Оно, в соответствии с православной теологией, движет человека к поиску Истины. Начало личности есть образ Божий. Подлинная свобода раскрывается лишь при пребывании в Истине, во Христе, иначе она является источником хаоса, амбициозности, претенциозности, безответственности и цинизма, и тогда в ее недрах становится возможным грех. Христианство говорит о том, что спасение в Церкви и через Церковь. Изменив состояние своего духа, совершенствуя себя нравственно с помощью Божией, человек может изменить окружающий мир. Благодать Бога, действие Божие как основа и средство нравственного преобразования личности возможны только со Христом и в Его Церкви [27]. Лишь тот, кто способен к преодолению своего эгоцентризма, своей индивидуальной ограниченности, способен познавать Истину, и только в любви к другому, в видении в ином человеке образа Божиего “раскрывается тайна органического единства царства личностей” [16].

Как мы видим, совсем иной взгляд на человека, на его природу и его предназначение предлагают нам глобализация, которая бросает вызов Богу. Ее целью является разрушение христианского мира с его духовными ценностями и традициями, построение антихристианского мирового порядка. Как указывает М.Ю. Ширманова, аксиологическая система глобализации с ее либеральными ценностями, проникнутыми антихристианским, богоборческим духом, является навязыванием принципов бытия, противоречащих духовным и социальным ценностям традиционной российской культуры и прямо противоположных ее смысловому содержанию, но при этом выгодных Западу с его очевидной антихристианской направленностью. Привитие этих принципов, ценностей нацелено на разрушение христианских духовных оснований, уничтожение духовной свободы и самобытности как отдельной личности, так и в целом российского государства [29, с.140], отказ от подлинной христианской антропологии, трансформацию человеческой природы, подмену смысла и цели жизни, создание транс-человека, человекоробота, киборга, которым может управлять определенная группа людей, “верхушка”, элита общества. Идеология глобализации предлагает отказ от внешних и внутренних ограничений, нравственных запретов и предписаний, которые составляют сердцевину любой культуры. Глобализационная аксиологическая модель фактически ведет к трансформации культурных, семейных, духовных ценностей, межличностных отношений, искажает категории добра и зла, разрушает духовную сторону человека.

Таким образом, в заключение можно сделать следующие выводы. Сегодня российское общество настойчиво пытаются интегрировать в систему единой дехристианизированной мировой культуры и глобальных ценностей с деидеологизи-

рованным либеральным стандартом [17, с. 85], который предполагает развитие эгоистической личности, приоритет земных, материальных интересов над духовными, нравственными. Следствием этого является духовно-нравственный кризис, а также то, что ценностные установки, присущие российскому сознанию, во многом деструктивны и разрушительны с позиции развития личности, семьи и государства. В связи с этим задача духовно-нравственного воспитания молодого поколения имеет большое значение в деле обеспечения национальной безопасности России.

В настоящее время актуально обращение к христианскому вероучению с целью воспитания полноценной личности с созидательной духовностью, которая будет актуализировать себя в положительном, гармоничном отношении к Творцу и другим людям. Многовековой опыт Церкви в сфере воспитания и образования целостной личности, богатство христианских педагогических идей могут быть направлены как на отдельного индивидуума, так и на социальные группы с целью повышения их духовного объединения, возрастания уровня сопричастности друг другу. Воспитательный потенциал, заключенный в христианской модели воспитания, образования и христианской аксиологии, поможет решить вопросы восстановления подлинной, созидательной духовности человека [5, с. 24], а также поможет молодому поколению усвоить истинные смыслы таких понятий, как добро и зло, развить умение в каждом жизненном опыте выявлять проявления духовного мира, укреплять положительные навыки, бороться со страстями, отрицательными проявлениями в собственном характере с целью обожения, воссоединения с Богом [9, с.51] и противостоять разрушительным, негативным явлениям глобализационных процессов. Христианские ценности раскрывают красоту и глубину христианства, дают нам прочные основы для построения воспитательной системы, которая готовит человека к духовной жизни на земле и к жизни вечной, за пределами земного бытия, помогает молодому поколению в освобождении от власти греха, в раскрытии собственной личности как образа Божия, в укреплении его в Боге, в развитии духовной крепости, самообладания и жизненного творчества. Воспитание как таковое эффективно и плодотворно при условии его обращения к подлинной духовной жизни, пронизано верой в силу Божию. Бездуховность—основа появления безнравственности во всех ее проявлениях [8, с. 113]. Смысл воспитания в том, чтобы созидать в себе образ и подобие Божии, уяснить путь спасения [13, с. 240, 242, 245], который состоит в молитвенном общении с Богом и в служении другим людям на основе любви [20, с. 138], сострадания, жертвенности, ответственности.

Таким образом, абсолютной ценностью в христианстве и критерием истины является Бог, Он – источник правовых и общественных норм, а заповеди Христа – это нравственный закон, поэтому христианская аксиология теоцентрична и христоцентрична, в отличие от аксиологии глобализма, которая антропоцентрична [14]. Евангельские принципы межличностных отношений упорядочивают жизнь, вносят в нее гармонию и порядок. Христианская нравственная парадигма является целостно организованной, телеологической и содержательной системой ценностей. Христианская аксиология предполагает неразрывность воспитательной и образовательной систем и способствует “росту и углублению духовной жизни” [12, с. 106], а потому лишь на основе подлинной, неискаженной христианской ценностной парадигмы, как ее изъясняет православное сознание, можно разобраться в сложности актуальных проблем воспитания личности в условиях глобализации.

Библиография

1. Агиенко А.Ф. (Святогор А). Наши утверждения. – М.: Орган организации: Креаторий Российских и Московских анархистов-биокосмистов, 1922. – №1. – 14 с.
2. Батин М. Старение – это болезнь, которую нужно лечить [Электронный ресурс] // Российское трансгуманистическое движение. – URL: <http://transhuman.ru/biblioteka/gerontologiya/starenie-eto-bolezn-kotor> (дата обращения: 16.02.2021).
3. Болонкин А. Природная Цель Человечества – статья Богом [Электронный ресурс] // Российское трансгуманистическое движение. – URL: <http://transhuman.ru/node/1386> (дата обращения: 16.02.2021).
4. Бостром Н. Что такое Трансгуманизм? // Экогеософский альманах. – СПб: Изд-во клуба “Экогея–Дом Земля”, 2000, №3. – С. 59-67.
5. Бочарова И.М. Церковь как институт духовного образования и воспитания: дисс... канд. филос. наук. – Воронеж: Изд-во ВГУ, 1998.– 145 с.
6. Броерс А. Лекция 1. Технологии определяют будущее человеческой расы [Электронный ресурс].– URL:<http://www.bbc.co.uk/radio4/reith2005/lecture1.shtml> (дата обращения: 15.02.2021).
7. Виталий (Уткин), игум. Вызов трансгуманизма: бесконечный прогресс, ведущий в бездны расчеловечивания [Электронный ресурс]. – URL: <http://orthoview.ru/vyzov-transgumanizma-beskonechnyj-progress-vedushhij-v-bezdney-raschelovechivaniya/> (дата обращения: 17.02.2021).

8. Георгия (Каледа), мон. Домашняя церковь. Наша домашняя Церковь. – М.: Изд-во Зачатьевского монастыря, 2013. – 276 с.
9. Дивногорцева С.Ю. Место духовно-нравственного воспитания в общей структуре содержания образования // Вестник ПСТГУ 1У: Педагогика. Психология. –М.: ОЧУПСТГУ, 2007. – Вып. 4 (7).–С.41-63.
10. Дмитриева Л.Д. Освещение феномена Трансгуманизма в России [Электронный ресурс]. –URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osveschenie-fenomena-transgumanizma-v-gossii> (дата обращения: 17.02.2021).
11. Евсевий (Орлинский), архиеп. О воспитании детей в духе христианского благочестия [Электронный ресурс]. –URL: https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Orlinskij/o-vospitanii-detej-v-duhe-hristianskogo-blagochestija/1_3(дата обращения: 17.02.2021).
12. Зеньковский В., прот. Педагогика. –М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 1996.– 114с.
13. Зеньковский В., прот. Принципы православной педагогики // Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Клин: Христианская жизнь, 2002. – 271 с.
14. Иларион (Алфеев), митр. Христианство перед вызовом воинствующего секуляризма[Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/xristianstvo-pered-vyzovom-voinstvuyushhego-sekulyarizma-2#3> (дата обращения: 17.02.2021).
15. Иоанн (Зизиулас), митр. Общение и инаковость: Новые очерки о личности и Церкви / М. Толстолуженко и Л. Колкер, пер. с англ. – М.: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2012. – 412 с.
16. Левицкий С.А. Свобода и ответственность: “Основы органического мировоззрения” [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/6/svoboda-i-otvetstvennost-osnovy-organicheskogo-mirovozzrenija/3_16 (дата обращения: 17.02.2021).
17. Левчук Д.Г., Потаповская О.М. Духовно-нравственное воспитание детей и молодежи России: комплексное решение проблемы. 2-е изд., доп. – М.: Планета-2000, 2003. – 112 с.
18. Лосский Н.О. Ценность и бытие. Бог и царство Божие как основа ценностей [Электронный ресурс]. –URL: <https://azbyka.ru/cennost-i-bytie-bog-i-carstvo-bozhie-kak-osnova-cennostej#n13> (дата обращения: 17.02.2021).
19. Медведев Д. Технологии трансгуманизма [Электронный ресурс] // Российское трансгуманистическое движение. – URL: <http://transhumanism-russia.ru/content/view/136/110/> (дата обращения: 16.02.2021).

20. Микушионов О.В. Воспитание юношества на духовно-педагогическом наследии свщм. Фаддея, архиеп. Тверского // Святоотеческое наследие и воспитание юношества. – М.: Отдел религиозного образования и катехизации РПЦ, 2005. – 143 с.

21. Платон (Игумнов), архим. Православно нравственное богословие [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/oteknik/bogoslovie/pravoslavnoe-nravstvennoe-bogoslovie-igumnov/7_2 (дата обращения: 16.02.2021).

22. После человека. Идеология и пропаганда трансгуманизма в современном мире [Электронный ресурс] // Доклад Русской экспертной школы о вызовах идеологии трансгуманизма. Москва, 20 июня 2018 г. Ред.-состав. В.Щипков. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/113827.html> (дата обращения: 11.02.2021).

23. Потаповская О.М. Педагогическое сопровождение семьи в вопросах духовно-нравственного воспитания детей. – М.: Изд-во “Планета 2000”, 2002. – 52 с.

24. Рай на Земле? [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.hedweb.com/heaven/heaven19.htm> (дата обращения: 11.02.2021).

25. Религия и сингулярность [Электронный ресурс] // Российское трансгуманистическое движение. – URL: <http://transhuman.ru/biblioteka/filosofiya-religiya/religiya-i-singulyarnost#a4> (дата обращения: 11.02.2021).

26. Филарет (Вахромеев), митр. Православное богословие в новом веке // Церковь и время. – 2002. – № 4 (21). – С. 12-27.

27. Чаплин В., прот. Нравственность в церкви и вне ее: православный взгляд в условиях меняющегося общества [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/nravstvennost-v-cerkvi-i-vne-ee-pravoslavnyj-vzglyad-v-usloviyah-menyayushhegosya-obshhestva> (дата обращения: 16.02.2021).

28. Чурсанов С.А. Соотнесенность Божественных лиц в триадологии великих каппадокийцев и богословские принципы христианской аксиологии // Духовное и культурное наследие Византии и Афона в истории и культуре России: сборник научных трудов и материалов XXVI Рождественских образовательных чтений 2018 года / Отв. ред. О.В. Розина. – М.: ИИУМГОУ, 2018. – 140 с. – С.126-138.

29. Ширманова М.Ю. Единство в благодать (к проблеме оснований объединения глобализирующегося мира) // Евангелие в контексте современной культуры. 1917-2017: Уроки столетия: сборник материалов V Междунар. науч.-практ. конф. / под ред. Т.И. Липич, С.М. Дергалева. – Белгород: ИД “Белгород”, НИУ “БелГУ”, 2017. – 268 с. – С. 140-144.

УДК 27-75

Ирина Валерьевна Зайцева,
доктор исторических наук,
заместитель начальника кафедры
гуманитарных и социально-экономических
дисциплин Белгородского юридического института
МВД России имени И.Д. Путилина,
zajcevil@mail.ru

О некоторых аспектах интеллектуальной традиции архиепископа Кирилла Александрийского

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению отдельных лагун в интеллектуальной биографии крупного иерарха Александрийской церкви V века – архиепископа Кирилла Александрийского. Анализируя процесс становления будущего архиепископа Кирилла как интеллектуала, автор статьи приходит к выводу, что святой Кирилл был не только великим богословом, но и крупным мыслителем, на которого объективно влиял тот локус, в котором он продуцировал свои идеи. Место его жизни, близость к неоплатонической культуре отразились на содержании трудов архиепископа Кирилла, специфичности его философско-богословской мысли.

Ключевые слова: архиепископ Кирилл Александрийский, Александрия, Александрийская Церковь, александрийское богословие, интеллектуальная традиция, “Против Юлиана Отступника”.

Irina V. Zaitseva,
Deputy Head of the Department of
Humanities and Socio-Economic
Disciplines, Belgorod Law Institute
Ministry of Internal Affairs of Russia named after I. D. Putilin,
Doctor of Historical Sciences
e-mail: zajcevil@mail.ru

On some aspects of the intellectual tradition of Cyril of Alexandria

Abstract. The article is devoted to the consideration of certain gaps in the intellectual biography of a major hierarch of the Alexandrian Church of the V century – Cyril

of Alexandria. Analyzing the process of Cyril's formation as an intellectual, the author of the article comes to the conclusion that Cyril was not only a great theologian, but also a major thinker, who was objectively influenced by the locus in which he produced his ideas. The place of his life, his proximity to the neo-platonic culture reflected on the content of Cyril's works, the specificity of his philosophical and theological thought.

Keywords: Cyril of Alexandria, Alexandria, The Church of Alexandria, Alexandrian theology, intellectual tradition, "Against Julian the Apostate".

Архиепископ Кирилл Александрийский в исторической науке чаще всего рассматривается как один из крупнейших христианских иерархов и богословов своего времени. Такое отношение во многом определяется тем, что посредством своих многочисленных работ он сформировал мировоззренческие контуры идеологической парадигмы христианства, которая доминировала на всем протяжении существования Византийской империи.

Будущий святитель родился в промежутке между 375 и 380 гг. в городе Фео-дотион, расположенном восточнее Александрии (информацию получаем из "Хроники" Иоанна Никиусского). На его становление как интеллектуала и администратора повлияло родство с одним из крупных иерархов восточной церкви патриархом Феофилом Александрийским, который приходился ему родным дядей. Вклад патриарха Феофила в интеллектуальное становление архиепископа Кирилла заключался в предоставлении возможностей, а не в конкретном образовании, которое мог дать Феофил Кириллу ввиду того, что александрийская епархия была обширной, как и степень занятости патриарха Феофила [6, с. 13].

Епископ Кирилл становится Александрийским архиепископом 18 октября 412 года (Сократ Схоластик указывает, что Кирилл взошел на престол через три дня после смерти патриарха Феофила и стал более активно реализовывать свои функции, чем его дядя: "Кирилл тотчас же запер бывшие в Александрии новацианские церкви и взял всю их священную утварь, а епископа их Феопемпта лишил всего, что он имел" (Socr. Hist. eccl. 7.7)). Получение этого важного во всех отношениях статуса не далось архиепископу Кириллу легко, осложняясь внутренними противоречиями как в самой епархии, так и среди городского населения Александрии в целом.

Личность будущего архиепископа формировалась в классическом, для рассматриваемого времени, варианте. Вначале это было домашнее обучение, в котором значительное внимание уделялось пониманию текста Священного Писания. Цер-

ковный клир много внимания уделял увещанию родителей и воспитателей к тому, чтобы дети тщательно изучали тесты Писания как главную науку своей жизни, и воспитатели Кирилла следовали этим указаниям [5, с. 18]. Учитывая хорошую энциклическую подготовку Кирилла, очевидно, что на этом его образовании не завершилось. Его личная профиограмма развивалась в русле четырехступенчатого образовательного процесса. На первом этапе изучалась грамота как базовая основа энциклической подготовки. На втором этапе происходило обучение литературе и базовым основам других энциклических наук. Третий этап подразумевал подготовку в области риторики. Этому этапу было уделено существенное внимание в подготовке будущего александрийского архиепископа, поскольку многие из его трудов изобилуют использованием аттического диалекта греческого языка (для аттического диалекта греческого языка было характерно множественное употребление устаревших слов и неологизмов, которые позволяли Кириллу впоследствии решать его исследовательские задачи). Четвертый этап включал философскую подготовку и углубленное изучение энциклических наук в научной постановке [8, с. 9; 9, р. 114]. Подтверждением того, что святитель Кирилл обучался по аналогичной программе, является то, что ему хорошо были знакомы многие античные авторы, которых он с определенной долей систематичности упоминает в своих работах (Н. Рассел отмечает, что святитель Кирилл хорошо знал труды Гомера, Еврипида, Менандра и Демосфена. См.: [14, р. 4]).

Некоторые исследователи полагают, что Кирилл мог обучаться в Александрийской школе богословия, которой в период его юности руководил крупнейший интеллигент – Дидим Слепец [8, с. 5; 7, с. 690]. С этим предположением можно согласиться, учитывая то обстоятельство, что масштаб личности Дидима был настолько велик, что современники называли его “новым Оригеном” и, как следствие, будущий архиепископ Кирилл должен был посещать лекции такого интеллектуального мастодонта. По поводу еще одной альма-матер Кирилла существует две версии. Представители одной (в лице Т. Ляшенко) полагают, что Кирилл свою эрудицию развил в процессе обучения в школе Гипатии Александрийской [6, с. 47]. По другой версии (придерживается А.И. Сидоров), если Гипатия и оказала на интеллектуальное становление Кирилла какое-либо влияние, то оно явно было незначительным [8, с. 6].

Архиепископ Кирилл Александрийский не являлся философом, но очевидно, что он умело работал с метафорическим языком, философскими образами, разбирался в логике Порфирия и Аристотеля. В работах святителя Кирилла встреча-

ется упоминание связей между субстанцией и случайностями, силлогистические рассуждения. Все это говорит о близком знакомстве с лекционными залами Александрийской школы неоплатонизма, представители которой славились в этот период своей работой над Аристотелем. Мари-Одиль Боулнуа полагает, что, помимо приобретения опыта в аристотелевской логике, будущий святитель Кирилл также познакомился с экзегетическими методами платонизма, но затем он дистанцировался от философской культуры, которая поставила перед собой задачу защиты язычества [10, р. 186-187]. Являясь крупным антиэллинистом, архиепископ Кирилл, тем не менее, вынужден был обращаться к трудам Порфирия, Александра Афродисийского, готовясь к написанию работы против Юлиана Отступника. При этом, центром его исследовательских интересов всегда выступало богословие, которое он не просто ретранслировал, а глубоко и основательно изучал, обладая выраженным философским мышлением и навыками, полученными им в монастырях Нитрийской пустыни, куда патриарх Феофил отправил его изучать Священное Писание в ранней юности.

Большая часть авторов полагают, что экзегетика святителя Кирилла отмечена стремлением к преодолению античных мотивов [7, с. 703; 15, р. 227] (так же он ссылается на Севира ибн Аль-Мукафу, утверждавшего, что архиепископ Кирилл никогда не брал в руки трудов Оригена). Однако, учитывая то обстоятельство, что архиепископ жил в среде, в которой платоновский неоплатонизм имел большое количество последователей и, следовательно, святитель Кирилл должен был в том или ином формате воспроизводить элементы неоплатонизма, демонстрируя традиционную, для большей части христианских авторов Александрии, эклектичность и решать двуединую задачу – укрепление христианской веры и противостояние языческим оппонентам, которые были возможным лишь при условии хорошего знания эллинистической интеллектуальной традиции [12, р. 307-329].

Наиболее ярко эта задача решалась архиепископом Кириллом в его трактате “Contra Julianum”. Своей главной целью святитель видел в обличении язычников в невежестве и в доказательстве того, что учение Моисея более глубокое по сравнению с учением эллинов (Cyril. Alex. Against Julian, 4). Архиепископ Кирилл пытался связать греческие тексты с учением Моисея, указывая, что греческие авторы были с ним знакомы. “О том, что греческие историки были хорошо знакомы с Моисеем, можно судить по самим их работам. Ибо Полемон упоминает о нем в первой книге своей греческой истории, как и Птолемей Мендесский, и даже Гелланик, и Филохор, и Кастор, и другие. Диодор, который изучал египетские дела и

говорит, что слышал, как мудрецы там говорили о Моисее, писал следующее...” (Cyril. Alex. Against Julian, 19).

Архиепископ Александрийский Кирилл традиционным для христианина образом противопоставляет христианского Бога языческим богам. В этом разрезе он впервые выбирает главным оппонентом в своих рассуждениях Платона, которого обвиняет в том, что тот придерживался идеи разделения Бога как единосущного и других, сотворенных им богов. Александрийский епископ указывал на наличие на небесах неких существ, именуемых “богами” и “владыками”. Кроме того, сам человек создан по образу и подобию Бога и, следовательно, в человеке присутствует часть божественной природы: “поскольку та часть творения, которая разумна и рациональна, была наделена Богом более высоким статусом, чем та, которая не рациональна и разумна, она, по-видимому, была удостоена большей славы и позолочена титулом “Бог”. Ни одно другое сотворенное существо не было названо “Богом” (Cyril. Alex. Against Julian, 35, 36).

Не импонирует святителю Кириллу идея Юлиана о смешении природы вещей (Юлиан считал тварь существующей вместе с Богом и в Боге и признавал существование видимых чувственных богов [1]) и о национальных богах, которых император считал творцами и правителями народов.

Также в своей работе архиепископ Кирилл развивает идею национальных ангелов, которых Сын Божий послал народам, чтобы освободить их из-под власти демонов и научить добру. Чтобы его не обвинили в тяготении к идеям Юлиана, святитель Кирилл уточняет, что ангелы – это не боги, а божьи твари, и если они и управляют народом, то требуют не личного поклонения, а поклонения Богу [1].

Обнажая свою философскую образованность, архиепископ Кирилл указывал, что многие науки (например, астрономию, геометрию, математику, музыку) греки создали не сами, а переняли у финикийцев и египтян, доведя до совершенства (Cyril. Alex. Against Julian, 772D). При этом в противовес устоявшейся среди ранних восточных патрологов традиции, Кирилл упоминает, что знание этих наук только возвращает интеллектуальную гордыню и не способствует упорядоченной жизни (Cyril. Alex. Against Julian, 773 A, B, C, D). В этой связи философская практика заключается не в изучении “малых искусств”, а в познании Бога (Cyril. Alex. Against Julian, 773 A, B, C, D).

Преследуя целью как можно яснее изложить сущность христианского вероучения, святитель Кирилл, как и его предшественники, все же обращался к идеям античных мыслителей, чьи взгляды были тождественны христианам [12, p. 308].

В. Вишняков отмечал, что святитель Кирилл, как почти все древнехристианские писатели, “воспитанные наряду с христианскими священными книгами и на греческих авторах, относился к последним, по крайней мере, ко многим из них, с большим уважением, и там, где он находил у них мнения, сходные с христианскими или просто несогласные с воззрениями самого Юлиана, ссылался на них в первом случае для подтверждения христианского учения, во втором – для опровержения Юлиана” [1]. Лучшие из этих идей, по размышлениям архиепископа Кирилла, были заимствованы греками у иудеев (святитель отмечал, что встречает христианский взгляд на Бога у Плотина и его ученика Порфирия). Наиболее близким христианскому миропониманию Кирилла является представление о том, что интуиция Троицеобразного Бога доступна человеку [7, с. 710] (поскольку она идет в разрез с представлениями Плотина, Порфирия и Гермеса Трисмегиста, святитель Кирилл использовал ссылки на этих авторов для подтверждения собственных слов). Именно троичность Бога, которую люди приобрели благодаря боговоплощению Христа, выступает для Кирилла основой жизни и ее познания [13, р. 102]. Несмотря на то, что философия не дает возможность познать Бога, тем не менее, она может сформировать у человека истинные интуиции об общем устройстве мира: “философы только ищут истину, а не имеют ее” (Cyril. Alex. Against Julian, II. 571).

Интересна и космогония святителя Александрийского Кирилла, в которой он в определенной степени опирается на идею древних греков о четырех стихиях как началах всего сущего [8, с. 29-37]. Сами стихии им, безусловно, не рассматриваются, как и не анализируется структура космоса, представляющая для него единое целое, состоящее из отдельных частей (в некоторых случаях он сравнивает космос с человеческим телом, говоря, что в нем луна, солнце, звезды являются частями мира, как и члены одного тела).

Наметив основные тенденции в формировании интеллектуальной биографии святителя Кирилла Александрийского, необходимо сказать, что он демонстрирует пример высокой интеллектуальной традиции александрийского христианства. Как и святитель Афанасий Великий, святитель Кирилл Александрийский не признавал того обстоятельства, что в своих работах он опирался не только на Священное Писание, но и на античную мудрость. При этом влияние интеллектуальной среды, в которой происходило формирование личности архиепископа Кирилла, и близость к нему крупнейших языческих интеллектуалов наложили отпечаток на интеллектуализм этого христианского мыслителя.

Библиография

1. Вишняков В. Император Юлиан Отступник и литературная полемика с ним св. Кирилла, архиепископа Александрийского. – Симбирск, 1908 // Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Aleksandrijskij/imperator-yulian-otstupnik-i-literaturnaja-polemika-s-nim-sv-kirilla-arhiepiscope-aleksandrijskogo-v-svjazi-s-predshestvuyushej-istoriej-literaturnoj-borby-mezhdu-hristianami-i-jazychnikami/ (дата обращения: 23.04.2019)
2. Деяния Вселенских Соборов. Т. I. – СПб., 1996. 573 с.
3. Дьяконов А.П. Типы высшей богословской школы в древней Церкви III–VI вв. // Ученые Записки Российского Православного Университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 3. 1998.
4. Иерон. Кирилл (Зинковский) Учение св. Кирилла Александрийского о материи космоса и плоти человека // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2014. – Т. 15. – С. 29-37.
5. Кастальский Д.И. О домашнем чтении Слова Божия у христиан первых веков. – М., 1876. 62 с.
6. Ляшенко Т. Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский. Его жизнь и деятельность. – Киев, 1913. 567 с.
7. Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. – М.: КомКнига, 2011. 1008 с.
8. Сидоров А.И. Святитель Кирилл Александрийский его жизнь, церковное служение и творения. В кн.: Творения святителя Кирилла епископа Александрийского. Кн. 1. О поклонении и служении в духе истины / Общ. ред. А.И. Сидорова. – М.: Паломник, 2000. 734 с.
9. Artemi E. The use of the ancient Greek texts in Cyril's works // *Poreia martyrias*. 2010. – P. 114-125.
10. Boulnois M.O. Le paradoxe trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie. Herméneutique, analyses philosophiques et argumentation théologique. – Paris: Institut d'Etudes Augustiniennes, 1994. 681 p.
11. Cyrill ed' Alexandrie. Contre Julien. Vol. 1 / Ed. by Paul Burguière and Pierre Èvieux. Sources Chrétiennes 322. – Paris: Editions ducerf, 1985. 324 p.
12. Kearsley R. The impact of greek concepts of god on the christology of Cyril of Alexandria // *Tyndale Bulletin*. 1992. 43.2.P. 307-329.

РАЗДЕЛ I

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

13. McGuckin J.A. St. Cyril of Alexandria and the Christological Controversy. – Crestwood. NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2004. 425 p.
14. Russell N. Cyril of Alexandria. – London: Routledge, 2006. 272 p.
15. Wilken R.L. Judaism and Early Christian Mind. A Study of Cyril of Alexandria's Exegesis and Theology. –New Haven; London, 1984. 275 p.

УДК 244:82-12

Иеродиакон Нафанаил
(Бобылев Борис Геннадьевич),
доктор педагогических наук,
студент 2 курса магистратуры
Белгородской Православной Духовной семинарии
(заочное отделение)
Россия, с. Задушное Новосильского
района Орловской области,
Свято-Духов мужской монастырь,
boris-bobylev@yandex.ru

Христианские аллюзии в трагедии Аполлона Майкова “Два мира”

Аннотация. В статье впервые предпринимается попытка анализа поэтической трагедии Аполлона Майкова “Два мира”. В качестве ведущего инструментария анализа используется таксономия аллюзий, предложенная профессором В.И. Москвиным. Применяются также методы филологического анализа текста, лингвистического, литературоведческого и историко-культурного комментирования. Раскрывается последовательно православная христианская направленность трагедии и творчества А.Н.Майкова в целом. Делается вывод о текстообразующем характере, определяющей композиционной и символической роли библейской аллюзии “Свет”, которая включает в себе указание на Сына и на всю полноту Божественных энергий, явленных в Церкви и мире. Отмечается присутствие у Майкова полярных оценочно-смысловых линий: торжествующий гимн христианству сочетается в трагедии “Два мира” с горестной эпитафией античному миру, погибающей красоте его культуры, оказавшейся, в силу ее горделивой, “человекобожеской” природы, неспособной к преображению и рождению в Царство Непокоебимое, которое достигается только через смирение и поклонение Спасителю, Победителю ада и смерти.

Ключевые слова: Христианство, Аполлон Майков, аллюзия, эпитроп, свидетельство о Христе, великое славословие.

Hierodeacon Nathaniel
(Boris G. Bobylev),
2nd year Master's student
Belgorod Theological Seminary
(correspondence department)
Russia, village of Zadushnoye, Novosilsky
district, Oryol region,
Holy Spirit Monastery
boris-bobylev@yandex.ru

Christian allusions in the tragedy of Apollon Maikov “Two Worlds”

Annotation. The article is the first attempt to analyze the poetic tragedy of Apollon Maikov “Two Worlds”. The taxonomy of allusions proposed by Professor V. I. Moskvina is used as the leading tool for analysis. Methods of philological analysis of the text, linguistic, literary, historical-cultural commentary are also used. The author reveals consistently the Orthodox Christian orientation of the tragedy and the work of A. N. Maikov as a whole. The conclusion is made about the text-forming character, defining compositional and symbolic role of the biblical allusion “Light”, which includes an indication of the Son and the fullness of the Divine energies revealed in the Church and the world. The presence of polar evaluative and semantic lines is noted in the poem by Maikov: the triumphant hymn to Christianity is combined in the tragedy “Two Worlds” with a sad epitaph to the ancient world, the dying beauty of its culture, which, due to its proud, “human-like” nature, is incapable of transformation and birth into an Unshakable Kingdom, which are achieved only through humility and worship of the Savior, the Conqueror of hell and death.

Keywords: Christianity, Apollon Maikov, allusion, epitrope, witness to Christ, great praise

20 марта 2021 года исполнилось 200 лет со дня кончины Аполлона Николаевича Майкова, великого русского православного поэта, творческое наследие которого до сих пор не осмыслено и не оценено по достоинству. Количество публикаций о Майкове, особенно в пореволюционный период, крайне ограничено. До сих пор нет монографий, посвященных жизни и творчеству поэта. М.М. Дунаев

отмечает, что популярность поэзии Майкова значительно меньше масштаба его таланта. При этом профессор МДА приводит ряд оценок современников (Белинского, Плетнева, Некрасова, Чернышевского, Дружинина), ставивших Майкова рядом с Пушкиным, отмечавших его необыкновенно обширный “поэтический горизонт” и несравненное художественное мастерство [9, с. 203].

Одной из главных причин скрытой обструкции А.Н. Майкова в отечественной критике и литературоведении является глубоко православный, христианский характер его творчества, выраженный ярко и последовательно (Весьма характерным в данном отношении является высказывание одного из властителей дум русской интеллигенции начала XX века Ю.И. Айхенвальда: “Майков ... стал поэтом торжествующего креста. При этом крест у него торжествует именно в государственном смысле; христианская победа, христианское прощение у него или надменны, или неприятно великодушны...” [2, с. 38]).

В этой последовательности и глубине понимания Православия, отсутствии каких-либо признаков влияния инославных учений, присутствующих у подавляющего большинства писателей “золотого” и “серебряного” века русской литературы, Аполлону Николаевичу Майкову нет равных.

Майков не укладывается в рамки “розового христианства”, имеющего либеральный европеизированный оттенок, его мировидение полностью чуждо экстаичности и напряженного мистицизма, столь привлекательных для творческой интеллигенции конца XIX – начала XX века. Для понимания всей глубины расхождения Аполлона Николаевича с лишенными святоотеческой трезвенности духовными поисками отечественных писателей и философов того времени очень много дает статья Д.С. Мережковского о Майкове [19], где, по недоразумению, развивается идея о подспудном “язычестве” поэта, “скульптурности”, телесности его художественного мира, которое, на взгляд критика, чересчур прочно связано с землей, будучи лишенным “мистических восторгов”, мечтательности, “безграничной фантазии”. Все это Мережковский находит у Ренана, которого ставит в пример Майкову, и видит сам суть христианства “в призрачности всего материального мира, в непосредственном сношении человеческой души с Богом, в отречении от нашего “я” для полного слияния с началом мировой любви, т. е. со Христом”. Здесь налицо влияние католических и протестантских идей; создаваемый критиком образ христианства имеет все черты болезненной прелести, оцениваемой святыми отцами в качестве большой опасности, источника пагубы для души. Протоиерей Иоанн Журавский говорит о том, что в Православии “небо от земли неотделимо” [23]. Вос-

точное христианство не устремляется ввысь, не ищет тайны в небесах, но сосредоточивается на “внутри пребывании в тайне с Богом”. “Тихая радость обретения”, о которой пишет отец Иоанн, пронизывает все творчество Аполлона Майкова, посвященное свидетельству о воплощенной в мире Премудрости, ежедневной Встрече и жизни с Христом. Красота, воспеваемая поэтом, несет на себе, воплощает в себе отблеск высшей небесной красоты, ключ к восприятию и пониманию которой заключен в словах Символа веры: *“Им же вся быша”*.

Следует сказать, что даже в начале творческого пути Майкова, когда он в значительной степени находился под обаянием античного искусства, главным критерием красоты для него выступает Бог. Поэт приходит к православному христианству через искусство. Так, в 1842 году в одном из неопубликованных своих писем из Рима поэт замечает: “Главное, что мне понравилось и поразило меня более всего, — это Колизей и Аполлон Бельведерский. Да-с, Аполлон Бельведерский лучше всего в мире... В нем вы видите Бога. Уходите от него полные его обаянием. Ни одна статуя, ни одна картина не оставляет такого глубокого впечатления. А это впечатление очень похоже на то, какое у вас остается по прочтении Гамлета, Годунова и пр. лучших монументов человеческого слова...” (Цит. по: [23, с.40]).

Уже в самых ранних стихах Майкова (*“Блажен, кто сохранил еще знаменовать Обычаев отцов... Кто, волей оторвав сомнения ума, Святую Библию читает с умиленьем...”* [16, с. 77]) присутствует ответ натиску рационализма, непримиримое отрицание плодов лжеименного разума, стремящегося сокрушить цельность христианского мирозерцания. Слово Библии, молитва предстают источником жизни души, раскрывающейся перед Богом и стремящейся к Нему.

В стихах поэта конца 50-х годов молитвенный порыв сливается с полным и глубоким осознанием жизни Церкви как соборного целого, в котором каждый ощущает себя частью единой души:

*“Когда, гоним тоской неуголимой,
Войдешь во храм и станешь там в тиши,
Потерянный в толпе необозримой,
Как часть одной страдающей души,
Невольно в ней твое потонет горе,
И чувствуешь, что дух твой вдруг влился
Таинственно в свое родное море
И заодно с ним рвется в небеса...”*
1857 [16, с. 111]

Мысль о незримом присутствии Бога и сопутствии Его всем земным делам людей, о Святом Духе как источнике подлинного творчества, высокой поэзии получает свое отражение в ряде стихотворных шедевров зрелого Майкова (“Звуки ночи”, “Журавли”, “Летний дождь”, “Ночь на жниве”, “Зачем предвечных тайн святыни...”, “Вдохновенье – дуновенье...”, “Воплощенная, святая...”, “Поэзия – венец познания...”, “Творца, как духа, постиженье...”, “Уж побелели неба своды...”, “Гроза” и др.)

Исследователь Н.В. Володина отмечает, что в поэзии Майкова “интеллектуально-рациональное и мистически-духовное начала постепенно трансформировались в целостное, христианско-православное осмысление бытия” [4, с. 205].

Поздние стихи Майкова пронизаны светом и радостью жизни; они сродни литургическим песнопениям, славящим Бога и Воскресение Его. Весьма характерны в этом отношении стихи из “Альбома Антиноя” из неоконченной драмы “Андриан и Антиной”. Майков обращается к образам древнегреческой мифологии, высветчивая их прообразовательный смысл, рассматривая их как предчувствие прихода Христа. *“Смерти нет! Вчера Адонис / Мертв лежал; вчера над ним / Выли плакальщицы, мраком / Всё оделось гробовым:– / Нынче ж, светлый, мчитя в небе / И земля ликует, вслед / Торжествующему Богу, / Воскликая: смерти нет!”* [16, с. 268]. Сквозным мотивом цикла является образ знойной пустыни, символизирующей скорбный земной путь человека, преодоление испытаний и торжество над страданиями и смертью: *“Один, без сил, в пустыне знойной. / В тоске предсмертной я лежал, / И вдруг твой чудный, твой спокойный, / Твой ясный образ увидал – / И я вскочил; коня и броню! / Я снова силен, я боец! / Где враг? навстречу иль в погоню? / Где лавр! Где слава! Где венец?!!”* [16, с. 267-268], – так развивается тема Майковым.; *“В пустыне знойной он лежал, / Я поделился с ним водой; / И речи чудные вещал / Он мне потом, идя со мной. / И это было уж давно. / Я был ребенок. / Тех речей / Теперь не помню. / Лишь одно / Звучит досель в душе моей, – / Что должно ближнего любить. / Себя забывши самого, / И быть готову положить / Всечасно душу за него”* [16, с. 269].

Поэтическая трагедия “Два мира” является вершиной творчества А.Н. Майкова. Она посвящена встрече греко-римского языческого мира с только что родившимся христианством, раскрытию истоков их непримиримого противостояния. Это произведение было по достоинству оценено современниками. “Поэма г. Майкова, – говорил Я. К. Грот на заседании второго отделения Академии наук 19 октября 1882 г., – столь зрело обдуманное и тщательно обработанное художе-

ственное создание, что его нельзя не причислить к тем приобретениям нашей литературы, которыми она вправе гордиться” [6, с. 29]. Вместе с тем эта высокая оценка не принимается Д.С. Мережковским, который всего лишь через девять лет после присуждения А.Н. Майкову Пушкинской премии за трагедию “Два века” дает суровую и отрицательную оценку этому произведению поэта, упрекая его в тенденциозности и резонерстве. Как уже было сказано выше, истоком подобного недоразумения является полное непонимание критиком благодатной сути православного мировидения Майкова. Мережковский не увидел в трагедии главного – реального, живого и животворящего присутствия Иисуса Христа, не смог ощутить огромной суггестивной и выразительной силы образов поэта, воссоздающих явление таинства Церкви как Тела Христова в подвиге мучеников-христиан, свидетельствующих языческому миру о Спасителе.

Большое значение для анализа и толкования художественно-смысловой системы трагедии имеет письмо А.Н. Майкова к академику Я. К. Гроту, которое было написано в связи с присуждением поэту Пушкинской премии Академии наук: *“События минувших веков я старался вообразить себе по их аналогии с тем, что прожил и наблюдал сам на своем веку, а нами проживаемая историческая полоса так богата подъемами и падениями человеческого духа, что внимательному взору представляется богатый материал для сравнения даже с далекими минувшими эпохами. Открывается удивительная аналогия явлений, но не роковая последовательность непреложных внешних законов, а нечто живое, вечно действующее в самой сущности духа человеческого <...> Таким образом, мне настоящее поясняет минувшее, и наоборот”* [17, с. 482-483].

Данное высказывание поэта помогает понять ту первостепенную роль, которую играют в тексте трагедии аллюзии (Ср.: “Аллюзия (от лат. *allusion* – шутка, намек) – стилистическая фигура, намек, сделанный посредством сходнозвучающего слова или упоминания общеизвестного реального факта, исторического события, литературного произведения” [1, с. 128]), отсылающие нас к тексту Священного Писания, к первым страницам истории Христианской Церкви, началу гонений языческого Рима на христиан. Обратимся к анализу использования данных выразительных средств в творческом контексте Аполлона Майкова. При этом мы будем опираться на таксономию профессора В.И. Москвина, который разделяет аллюзии на два вида: эпитроп и текстовую аллюзию. Эпитроп (греч. *πιτροπή* ‘поворот к чему-л.’, перен. ‘намек’ <*πιρρέφω* ‘поворачивать’, перен. ‘склонять, побуждать’) “состоит в указании таких фактов и деталей, которые склоняют адре-

сата к определенному выводу относительно характеризуемого предмета, лица или события” [21, с.109]. Текстовая аллюзия состоит в использовании прямых и косвенных отсылок к другим текстам, которые, как правило, обладают большой известностью и авторитетом в мировой культуре, и тесно связана с понятием интертекстуальности. В трагедии “Два мира” оба эти вида аллюзии представлены достаточно широко.

Обратимся сначала к эпитропам. В качестве типичного примера этой стилистической фигуры у Майкова выступает отсылка к истории гонений язычников на христиан, при этом поэт выдвигает в “светлое поле сознание читателя” детали, связанные с началом этих гонений в эпоху Нерона. В книге М.Э. Поснова “История христианской Церкви” читаем: *“Многие христиане были одеваемы в шкуры диких зверей и растерзаемы собаками; другие бросаемы в Тибр или, обмазанные смолой, горели по ночам в садах Ватикана”* [22, с.94].

Один из эпизодов трагедии “Два мира”, посвящен диалогу Камиллы, судя по всему, знатной римлянки, со своими детьми. Действие происходит в катакомбах. Камилла останавливается перед гробницей, находящейся в стене подземной галереи, и, обращаясь к детям, говорит:

*“Так помни ж, в этой нише прах,
Прах вашего отца. Он львами
Разорван был, и в небесах
Теперь душа его и нами
Любуется, когда творим
Мы доброе и Бога чтим,
А нет, то плачет... Может статься,
У вас и маму Бог возьмет”* [17, с. 176].

Первые христиане стремились располагать свои погребения как можно дальше от кладбищ язычников; именно это стремление стало ведущей причиной создания катакомб, у гробниц которых велись богослужения, давая начало священной церковной традиции совершения бескровного жертвоприношения во время Божественной литургии на мощах святых, зашитых в анитминс. Монолог Камиллы отличается изысканной выразительностью, создаваемой цепью анжамбеманов (резких стихотворных переносов, разрывающих фразы), а также рядом стилистических приемов; отметим повтор-стык (“в этой нише прах / Прах вашего отца”), а также инверсию (“львами / разорван был”; “в небесах / теперь душа

его” нами / любителю”. Особо следует отметить хиазм: “творим мы доброе и Бога чтим”. В данном случае глаголы-сказуемые размещены по краям оборота, в середине которого помещены дополнения – “доброе”, “Бога”, что создает эффект своеобразного “фокуса”, обеспечивающего на внешнем формальном уровне сближение и выделение внутренне родственных христианских смыслов: “добро” – результат любви к ближнему, которая неотделима от почитания Бога, любви к Нему. Здесь мы также имеем дело с *эпитропом*: при отсутствии прямой отсылки к тексту Евангелия в сознании читателя возникает соответствующая христианская духовно-нравственная ассоциация. Монолог Камиллы по своему духу и строю сродни молитве: обращение к памяти мученика-отца, разорванного львами (распространенный вид казни христиан в Древнем Риме), свидетельствовавшего своей смертью о Боге, служит для пробуждения в детях благоговейного чувства поклонения Богу. Отметим особо, что при описании подвига первых христиан Майков делает упор на свидетельстве о Христе, а не на их мучениях. Оглашая повеление кесаря о признании его богом, один из главных героев трагедии, знатный римлянин-христианин Марцелл, обращается к братьям по вере:

*“Зовет нас ныне Бог на прославленье
Его любви, Его щедрот
И на свидетельство пред миром,
Что Он есть дух, и Он один
Земли и неба властелин,
Что честь Ему, а не кумирам...
...Всё, что у нас земное есть, -
Вся наша кровь, всё достоянье
И всё умение и знанье, -
Готовы каждый миг принести
Мы с духом радостным к подножью
Его престола”* [17, с. 191-192].

Подобная расстановка смысловых акцентов соответствует внутренней форме греческого слова “*мартирос*” (“свидетель”), которое было переведено на славянские языки как “мученик”: в этом наименовании на первый план выдвигаются сами страдания, претерпеваемые христианами, но не их свидетельство о Боге. Заметим, что на многих современных отечественных иконах святые, пострадавшие за веру, изображаются со страдальческими глазами и лицами; однако в житиях

святых мы читаем о свете радости, озарявшем лица мучеников, свидетельствующих о Христе, о предвосхищении ими блаженства вечной жизни в Царстве Небесном.

Другой герой трагедии “Два мира” Главк говорит:

“Знать, что чрез миг душа помчится

Чрез океан лучей к Отцу!..

И что же смерть христианину, -

В глазах у всех стоит Христос!

Скорбеть о том ли, что покину

Обитель горечи и слез?” [17, с. 190]

Христиане, присутствовавшие на ночной службе в катакомбах, принимают добровольное решение свидетельствовать о Христе и принять смерть за Него:

“Голоса

(тихие, как бы каждый сам с собой; взор на небо)

– *Идти, идти*

К Отцу Небесному!.. – В селенья

Его святых! – Из заточенья,

Из тьмы на свет!.. – Идти, идти!

Слепой старик

Его узреть во славе!.” [17, с. 193].

В данном примере мы видим как аллюзии-эпитропы, нацеленные на умносердечное осмысление фактов христианской истории, на более ясное осознание сути христианской жертвенности, непосредственно сочетаются с текстовыми аллюзиями, восходящими к Священному Писанию. Это касается прежде всего мотивов света и слепоты. В начале Книги Бытия читаем: *“И сказал Бог: да будет свет. И стал свет”*. (Быт. 1: 3). (Ср.: “Бог, являющий Себя в наших сердцах, есть Тот, кто повелел “из тьмы воссиять свету”... Первое высказывание божественной воли: “Да будет свет! – уже содержит в себе все потенции, необходимые для бытия твари, и, прежде всего, возможность существования твари и каждого из нас, “глиняных сосудов”, в мире. [27, с. 81]). Псалмопевец восклицает: *“Господь-свет мой и спасение мое: кого мне бояться?”* (Пс. 1:1). Тем самым пророк Давид тесно связывает темы света и спасения. Этот мотив достигает наивысшей силы в начале Евангелия от Иоанна, где Спаситель име-

нуется Светом: *“В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его... Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир. В мире был, и мир чрез Него начал быть, и мир Его не познал”*. (Иоан. 1:4, 5, 9, 10).

Слово “свет” с однокоренными словами повторяется в трагедии “Два мира” 53 раза. Большая часть этих словоупотреблений непосредственно связана с семантикой Священного Писания, имеет символический характер, указуя на Создателя и Спасителя мира. В конце второй части трагедии звучит молитва старца Иова, обращенная к Иисусу Христу:

*“О Ты, седяй в эфире,
Во свете вечном, со Отцом,
Прославленный и вознесенный -
Лишь по любви неизреченной
Тобою поднятым крестом!
Ты пастырь, нас в едину паству
Овцу сбравший за овцой!
Ты их вспоил живой водой
И тучную им подал яству, -
Когда бы где б ни прозвучал
Твой рог призывный – где преграды,
Где те загоны, те ограды,
Где та стена, тот ров, тот вал,
Который их бы удержал
На зов Твой ринуться мгновенно,
Свет бо светяй нам с небеси,
Свет истинный, свет неистленный,
Жизнь и спасенье Ты еси!”* [17, с. 194].

Текст этой молитвы насыщен рядом христианских аллюзий, отсылающих нас к притчам о заблудшей овце и Пастыре добром, к словам Спасителя о живой воде, к описанию крестного пути и распятия Христа, к посланиям апостолов, к тексту “Символа веры” (“седяй одесную Отца”). Данные аллюзии группируются вокруг центрального, доминантного образа “Света”, который именуется “неистленным”. То есть, на первый план выдвигается победа Христа над смертью, тлением, уничтожением. Благодаря этому пронзительно звучащему высокому мо-

титу, при всей своей высокой аллюзивности, молитва Иова не воспринимается как центон (текст, составленный из цитат).

Ряд стилистических средств подчеркивают пафос жертвенности и любви, пронизывающий слова старца. Отметим, прежде всего, повторение личного местоимения “Ты” с его формами при обращении к Богу. Это – дерзновенное обращение детей к близкому и родному им Отцу. В данном молитвенном порыве и словесном выражении проявляется ощущение и осознание неслитного саморазличающегося тождества Лиц Святой Троицы, о котором в разных формах и видах не раз говорится в Библии. “Я и Отец — одно”, – неоднократно повторяет Спаситель в Евангелии от Иоанна. При явлении ученикам на море Теревиадском Христос как заботливый Отец спрашивает их: “*Дети! есть ли у вас какая пища?*” (Иоан. 21:6).

Укажем также на некоторые выразительные средства, которые усиливают воздействие молитвы Иова на слушателей – участников ночного богослужения в катакомбах, как то: использование церковнославянизмов, придающих высокую окраску тексту (“*седяй*”; *неизреченный*”, “*вознесенный*”, “*сбиравший*”, “*едину*”, “*яству*”, “*неистленный*” “*бо светяй нам с небеси*”, “*Ты еси*”); использование серии восклицаний, повторы союзного слова “*где*” и указательного местоимения “*тот*” в различных формах (*те-та-тот*), амплификация с моментом градации (соположение и накопление ряда подлежащих-существительных: *преграды – загоны – ограды – стена – вал*; данный ряд выстроен по принципу возрастания трудности преодоления препятствия).

После молитвы Иова слепой старик возглашает: “Слава Тебе, победившему мир!” Этими словами заканчивается вторая часть трагедии. Мы здесь имеем дело с преобразованным возгласом, звучащим в конце всеобщего бдения: “*Слава Тебе показавшему нам свет!*”. Этим возгласом древние христиане после ночного богослужения приветствовали наступление нового дня. Майков снова обращается к данному восклицанию в финале трагедии, где его возглашает сам старец Иов, присоединяющийся после этого, как гласит заключительная ремарка, к христианам, которые идут свидетельствовать о Христе перед кесарем Нероном с пением гимна:

*“Ясный, немеркнувший,
Тихий свет утренний!
Ныне ведешь ты нас
К незаходимому
Свету бессмертному,
Дню беззакатному”* [17, с. 242]

В данном случае библейская аллюзия “Свет” служит не только для выражения центральных, ключевых смыслов христианства, но и играет текстообразующую роль, соединяя вторую часть трагедии, посвященную раскрытию духа родившегося христианского мира “не только в отвлеченных представлениях, а в живых осмысленных образах” [17, с.149], с третьей частью драматической поэмы, где разворачиваются картины ночного предсмертного пира благородного римлянина Деция, который отказался воздать хвалу декламации Нерона, и был обречен императором на самоубийство, но при этом не извинился, в отличие от других двух римлян, также не высказавших восторга перед актерским талантом кесаря.

Майков создает чрезвычайно красочную картину ночной трапезы знатных римлян. Перед нами проходит галерея образов, отражающих различные стороны языческой культуры позднего Рима: знатные молодые патриции, ненасытные прожигатели жизни и чревоугодники, великий жрец, проконсул, сенатор, адвокаты, певец и мим евнух Миртил, фаворит императора, утонченно образованная красавица и авантюристка Лезбия, приближенная к императору, “всеобщая спутница всех” (Цицерон), философ Циник, шокирующий окружающих своими высказываниями, хор певиц, танцовщицы, гладиаторы, ведущие смертельный бой перед возлежащими на ложах гостями Деция...

К концу пира в зале появляется антипод Лезбии – одетая в рубище христианка Лида, которая в свое время блистала среди благородных юных римлянок и к которой был неравнодушен в молодости Деций. Лида безуспешно пытается отвлечь Деция от его исполненного горделивого вызова шага, но безуспешно.

Хозяин пира, Деций, предстает в трагедии как очень сильный, благородный, умный и честный человек, однако он всей душой связан с уходящим языческим миром. В ответ на призывы Лиды и его друга христианина Марцелла смириться, увидеть в рабах людей, встретить и принять “Новый Рим” в лице христиан, он заявляет:

*“Внизу барахтаются в прахе
Все эти темные кроты!..
Да! если есть душа вселенной,
Есть божество, – оно во мне!”* [17, с. 236].

Слова же Марцелла о Божьем Суде вызывают у него такую реакцию:

*“Мой суд – я сам! Всё, чем мой разум
Могуч и светел, дал мне Рим, -*

*И пусть идут все боги разом,
И с ними все народы – им
Не уступлю и упреждаю
Их вызов...* [17, с. 243].

Подобная позиция заставляет вспомнить Ницше, те идеи сверхчеловечества, вседозволенности, своеволия, которыми была насыщена атмосфера последней трети XIX века. *“Тварь я дрожащая или право имею?”*, – вопрошает Родион Раскольников Достоевского. Другой герой Достоевского, Кириллов из романа *“Бесы”*, свою богоборческую и *“сверхчеловеческую”* позицию выражает еще более открыто: *“Если нет Бога, то я бог... Если Бог есть, то вся воля Его, и из воли Его я не могу. Если нет, то вся воля моя, и я обязан заявить своеволие... Потому что вся воля стала моя”*[8, с. 584]. Все эти настроения и идеи А.Н. Майков, конечно, хорошо знал. И образ Деция в полной мере отражает программную установку автора, заявленную им в письме к Я.К. Гроту: *“мне настоящее поясняет минувшее, и наоборот”*.

С недоумением и возмущением смотрит Деций на христиан, идущих на смерть за веру:

*“Глазам не верю!
На казнь идти и гимны петь,
И в пасть некормленному зверю
Без содрогания глядеть...
И кто ж? Рабы!..
(Почти в исступлении.)
Да кто ж вы? Кто вы?...
Рабы!.. Марцелл, да где мы? Где мы?...
Что их удержит?.. Всё падет!
И Пантеон, и Капитолий
Травую сорной зарастет!..”* [17, с. 240-241].

Чрезвычайно сильно звучит в трагедии мотив любви. Сердечная привязанность, соединявшая в юности Лиду с Децием, перерастает у нее в самоотверженную христианскую любовь. Духовная эволюция благородной римлянки Лиды передается Майковым в образах, исполненных необыкновенной красоты и сияния. Сам Деций еще до появления Лиды на пиру говорит о ней так:

РАЗДЕЛ I

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

*“Она всегда,
Как бесприютная звезда,
Весь век металась средь хаоса!
Не раз с Левкадского утеса
Хотела броситься; потом,
Глядишь, – с Изидиньи жрецом
Умерших тени вызывает;
Потом опять, глядишь, блистает
В Афинах, в Риме...” [17, с. 203-205].*

Однако ключевое значение для понимания сути образа Лиды, да и всей трагедии в целом, имеет дивный ее экспромт, который вспоминает на пиру у Деция его друг, философ Харидем:

*“С зеленеющих полей
В область бледную теней
Залетела раз Психея,
На отживших вдруг повея
Жизнью, счастьем и теплом.
Тени вокруг нее толются, -
Одного они боятся:
Чтобы солнце к ним лучом
В вечный сумрак не запало,
Чтоб она не увидела
И от них бы в тот же час
В светлый луч не унеслась” [17, с. 205].*

Этот экспромт Лида произнесла еще до своего обращения ко Христу, в Афинах на пиру, но в нем присутствует идея, получившая отточенное выражение в крылатых словах Тертуллиана: “Душа человека по природе своей христианка”. Душа – Психея-душа, оказавшись в “области бледной теней”, в “вечном сумраке” несет в себе жизнь, счастье и тепло, предощущение воскресения из мертвых. благовествуя о Спасителе, Победителе ада и смерти.

Лида обращается к Децию, который страшится, что величие Рима будет разрушено христианами:

РАЗДЕЛ I

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

*“Проходит зримый образ мира,
Но, Деций, мир не погубить
Пришел Христос, а словом мира
В любви и правде возродить...” [17, с. 241].*

Эти стихи заключают в себе текстовую аллюзию, отсылая нас к Священному Писанию, представляя собой, по сути дела, парафраз слов апостола Иоанна из его первого послания: *“И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек...”* (1 Ин. 2:17).

И Деций, и Лида вместе с другими христианами исполняют волю императора Нерона, обрешавшего их на смерть. И в том, и в другом случае приговоренные могли бы избежать казни. Деций, принеся извинения перед кесарем, христиане – отрекшись от Христа. Но при всем внешнем сходстве ситуации здесь присутствует глубокое внутреннее, непримиримое различие: Деций совершает этот поступок во имя горделивого самоутверждения и прославления “Рима отцов”, христиане же, смиренно отрекаясь от себя, свидетельствуют своим самопожертвованием о Христе.

Умирая после принятия смертельного яда, Деций смотрит на Лиду и не узнает ее:
*“Деций (приподнимаясь и пристально смотря на Лиду)
Не та!..
Не та!.. Так кто же ты?.. Виденье?
Дай руку..
(С ужасом.)
Свет вокруг тебя!
Что ж это? Что?
(Падает и умирает.)”*[17, с. 246].

Как уже сказано, трагедия Майкова завершается словами из начала великого славословия: *“Слава Тебе, показавшему нам свет!”*. Тем самым евангельская аллюзия, связанная с образом Иисуса Христа, помещается в сильную позицию текста, его конец, косвенно отсылая нас к словам Апокалипсиса: *“Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, Который есть и был и грядет, Вседержитель”* (Откр. 1:8), выполняя ключевую композиционную и символическую роль.

Подводя итог, отметим, что создание благодатной, исполненной света картины нарождающегося христианского мира сочетается в трагедии Майкова с при-

знанием в любви к великому античному миру Древней Греции и Рима. Восхищаясь красотой художественных созданий античности, отдавая дань глубине и мудрости древнегреческих философов, величию государственной воли и свершений Рима, Майков сожалеет о глубокой, разрушительной раздвоенности древней традиции. Эта красота, мудрость и величие несут на себе отблеск Премудрости Божьей, заключают в себе предчувствие и прообразование Христа. Однако нежелание понять и принять это, приверженность языческим идеалам, несущим в себе тление и смерть, поклонение идолам гордости и своеволия приводит к безвозвратному разрушению греко-римской культуры как целого. Переплетение данных полярных оценочно-смысловых линий обуславливает эмоциональную амбивалентность финала трагедии, который представляет собой одновременно, и горестную эпитафию умирающему античному миру, и радостный крылатый гимн побеждающему христианству.

Библиография

1. Аллюзия // Новая Иллюстрированная Энциклопедия. Т. 1 / Гл. ред. А. М. Прохоров. – М.: Мир книги; Большая Российская Энциклопедия, 2001. – 256 с.
2. Айхенвальд Ю.И. Силуэты русских писателей. Выпуск II. – М., 1908. – 166 с.
3. Белинский, В. Г. Стихотворения Аполлона Майкова / В. Г. Белинский Собрание сочинений : в 9 т. Т. 4 : Статьи, рецензии и заметки, март 1841 март 1842 ; под ред. С. И. Машинского. – М. : Худож. лит., 1979.
4. Володина Н.В. Религиозная идея в жизни и творчестве А. Н. Майкова // Христианство и русская литература. Текст : сборник статей / Российская академия наук, Ин-т русской литературы (Пушкинский дом) ; отв. ред. В. А. Котельников Сб. 5. – Санкт-Петербург: “Наука”, 2006. – С.203-223.
5. Гарифуллина А. М. Аллюзии сквозь призму культурного кода //Вестник Башкирского университета. 2009. Т. 14. №4 – С.1431-1434.
6. Грот Я.К. Отчет о первом присуждении премий А. С. Пушкина, – СПб., 1882. – 29 с.
7. Грязнова, А. Т. Вербально-образная картина мира в “римском цикле” А.Н. Майкова // Рус. язык в школе. – 2011. – № 5. – С. 58-63.
8. Достоевский Ф.М. Бесы. Собр. Соч. в 15 т. Т.7. – Л.: “Наука”, 1990 – 847 с.

9. Дунаев М.М. Вера в горниле сомнений: Православие и русская литература в XVII-XX веках. – М., 2003. – 1056 с.
10. Еремин, В.Н. Аполлон Николаевич Майков // Еремин, В.Н. Сто великих поэтов / В.Н. Еремин. – Москва: Вече, 2006. – С. 340-344.
11. Захаркин, А.Ф. А.Н. Майков // Захаркин, А.Ф. Русские поэты второй половины XIX века / А.Ф. Захаркин. – Москва: Просвещение, 1975. – С. 231-240.
12. Коровин, В.И. Аполлон Николаевич Майков // Коровин, В.И. История русской литературы XIX века / В.И. Коровин. – Москва: ВЛАДОС, 2001. – С. 614-635.
13. Косякова, Е. Ю. Мотив греха и покаяния в поэме А. Н. Майкова “Странник” // Е. Ю. Косякова // Вестник Чувашского государственного университета. 2009. – № 3. – С. 303-306.
14. Кулешов, В.И. А.Н. Майков // Кулешов, В.И. История русской литературы XIX века / В. И. Кулешов. – Москва: Академический проект: Фонд “Мир”, 2005. – С. 671-676.
15. Ломов, В.М. Аполлон Николаевич Майков (1821-1897) // Ломов, В.М. Сто великих русских писателей / В.М. Ломов. – Москва: Вече, 2010. – С. 120-124.
16. Майков А.Н. Сочинения в двух томах. Т. I – Москва: “Правда”, 1984 – 576 с.
17. Майков А.Н. Сочинения в двух томах. Т. II – Москва: “Правда”, 1984 – 575 с.
18. Махмудов Х.Х. Некоторые вопросы теоретической стилистики. // Филологический сборник. Вып. IV. – Алма-Ата: Изд-во Казахского университета, 1965. – С. 3-91.
19. Махмудов Х.Х. Русско-казахские лингвостилистические взаимосвязи. – Алма-Ата: Наука, 1989. – 283 с).
20. Мережковский Дмитрий Акрополь. – М.: “Книжная палата” – 353 с.
21. Москвин В.П. Интертекстуальность: Понятийный аппарат. Фигуры. Монография. – М., 2011. – 168 с.
22. Поснов М.Э. История Христианской Церкви. – Брюссель: Издательство “Жизнь с Богом”, 1964. Репринтное издание. – Киев, 1991, 614 с.
23. Седельникова О.В. Древний Рим в путевом дневнике А.Н. Майкова 1842 – 1843 годов // Сибирский филологический журнал, 2012, №4. – С. 38-46.
24. Монах Сергей (Ситиков). Тайна Царствия Божия, или Забытый путь истинного богопознания (о внутреннем христианстве) : из библиотеки старца Иоанна Журавского – Москва : Сибирская благовонница, 2009. – 367 с.
25. Степанов, Н. Л. Аполлон Майков / Н. Л. Степанов // История русской литературы (Литература 60-х годов). – М.; Л. : Академия наук СССР, 1956. – Т. 8 (Ч. 2). – С. 284-301.

РАЗДЕЛ I

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

26. Троицкий, В. Ю. Духовный и художественный мир А. Н. Майкова / В. Ю. Троицкий // *Словесность в школе: Кн. для преподават. русской филологии.* – М. : ВЛАДОС, 2000. – С. 294-308.
27. Христос Яннарас Вера Церкви. – М.: Центр по изучению религий, 1992 – 231 с.
28. Шанский, Н. М. Гармония стиха Аполлона Майкова / Н. М. Шанский // *Русский язык в школе.* 1981. – № 3. – С. 58-63.

УДК 230.1

Священник Даниил Аркадьевич Горячев,
магистрант Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
клирик храма блаженной Матроны Московской г. Белгорода,
rasumihin@yandex.ru

Различия в антиномизме П. А. Флоренского и С. Л. Франка

Аннотация. В статье исследуются интерпретации антиномизма православными мыслителями П. Флоренским и С. Франком. В их подходах обнаруживаются два основных отличия: это распространение Франком антиномизма на божественную реальность и применение им неопределённого способа выяснения антиномии, обозначенным с помощью понятия витания. Данные недостатки учения Франка представляются следствиями не критической рецепции взглядов кардинала Николая Кузанского, а также незафиксированной им принципиальной неразрешимости антиномии в отличие от исключительно внешне противоречивого парадокса. Последствиями такого широкого антиномизма стали экклесиологические заблуждения Франка. В целом рассматриваемые учения Флоренского и Франка продолжают развивать апофатический метод и противостоят секулярному сознанию, отрицающему неразрешимую природу антиномии.

Ключевые слова: антиномия, парадокс, противоречие, совпадение противоположностей, христианская философия, догмат, экклесиология, эсхатология.

Priest Daniil A. Goryachev
MA in Theology
Church of St. Matrona, Belgorod
rasumihin@yandex.ru

Differences in the antinomism of P. A. Florensky and S. L. Frank

Abstract. The article examines the interpretations of antinomism by orthodox thinkers P. Florensky and S. Frank. There are two main differences in their approaches: this is Frank's extension of antinomism to the divine reality and his application of the indefinite method of elucidating antinomy, indicated by the concept of soaring. These short-

comings of Frank's teaching seem to be the consequences of the uncritical reception of the views of Cardinal Nicholas of Cusa, as well as the fundamental unsolvability of antinomy, which he did not fix, in contrast to the purely outwardly contradictory paradox. The consequences of this broad antinomism were Frank's ecclesiological delusions. In general, the considered teachings of Florensky and Frank continue to develop the apophatic method and oppose the secular consciousness that denies the unsolvable nature of antinomy.

Key words: antinomy, paradox, contradiction, coincidence of opposites, Christian philosophy, dogma, ecclesiology, eschatology.

Антиномизм и всеединство

Антиномия является основоположным принципом мировоззрения и философской методологии как у священника Павла Флоренского, так и у Семёна Людвиговича Франка. Оба мыслителя видят в ней рационально неразрешимое противоречие, которое пронизывает всё бытие.

Различие у них выявляется, когда речь заходит о божественной реальности. Для Флоренского в Боге противоречий нет, в Царстве Небесном они примирены, в благодатном опыте подвижников они препобеждены: “Чем ближе к Богу, тем отчётливее противоречия. Там, в Горнем Иерусалиме их нет” [10, с. 163]. Франк же говорит, что в Боге антиномии совмещены, соединены, но заострённость их сохраняется. Позиция Франка складывается вследствие развития им философии Николая Кузанского: “Безусловное бытие есть *coincidentia oppositorum*, совпадение противоположностей; так как бытие есть всё, что оно имеет и содержит, то в нём мирное соседство или сожительство превращается в антиномистическое совпадение противоположностей” [12, с. 390]. Это развитие простирается вплоть до утверждения “сущностной “парадоксальности” Бога” [12, с. 709].

Однако настоящий парадокс заключается в том, что философия всеединства, ищущая целостного мировосприятия, вобрав в себя учение Николая из Кузы, вносит противоположение в само начало бытия. Именно отношение к антиномизму кардинально разделяет таких представителей “цельного знания”, как Е. Н. Трубецкой, П. А. Флоренский и С. Л. Франк. Согласно первому, антиномии суть последствия грехопадения, расколотовость и дисгармония сознания, не имеющие места в преображённом мире [6, с. 310]. Однозначно не согласный с антиномическим подходом Е. Н. Трубецкой объединяет своих идейных противников — сторон-

ников антиномизма — в одну школу: “Здесь сказывается основное заблуждение не только С. Н. Булгакова, но и всей современной русской школы мистического алогизма. Для П. А. Флоренского, В. Ф. Эрн и Н. А. Бердяева логическая форма мысли есть точно так же болезнь, от которой наш ум должен отрешиться” [6, с. 304–305]. Не вдаваясь в критику данного утверждения, отметим только лишь позицию Е. Н. Трубецкого как выражение отдельного направления философской мысли, противостоящего антиномизму или, по крайней мере, минимизирующего его значение.

Антиномизм становится критерием для отмежевания П. А. Флоренского от концепции всеединства Вл. С. Соловьёва: **“Употребив в тексте определение Соловьёва [истины как всеединого сущего], должны оговориться, что берём его лишь формально, вовсе не вкладывая в него Соловьёвского истолкования; доказательство тому — всё наше сочинение, состоящее по духу антиномичности против примирительной философии Вл. Соловьёва”** [10, с. 605]. Развёрнутое в “Столпе и утверждении истины” обоснование истины как антиномии многих убеждает в радикализме Флоренского, вплоть до обвинения в ереси, вносящей догмат о необходимой антиномичности догмата [14, с. 82].

Отец Сергей Булгаков пишет, что проблема антиномизма наиболее радикально поставлена в книге “Столп и утверждение истины” [2, с. 154]. Действительно, у Флоренского мы находим развитый и универсальный антиномический подход, преодолевающий кантовский взгляд на антиномию как когнитивное препятствие [9, с. 4], и далее, в работах по философии культа и “У водоразделов мысли”, закрепившийся в качестве онтологического принципа. В **автобиографической статье для советского словаря “Гранат” он указывал:** “Культура есть сознательная борьба с мировым уравниванием: культура состоит в изоляции, как задержке уравнивающего процесса вселенной, и в повышении разности потенциалов во всех областях, как условия жизни, в противоположность равенству — смерти” [8, с. 39].

Однако признавая радикализм Флоренского, отметим, что он простирается в реальности подлежащего восстановлению мира сего, не пересекая эсхатологической границы. В этом принципиальное расхождение Флоренского с Франком, которое не позволяет согласиться с Т. Н. Резвых, утверждающей, что Франк доводит до логического предела вариант гносеологии, предложенный Флоренским [5, с. 17].

Более того, учение Франка, заостряя противоречие, акцентируя именно момент противоположения, уходит и от мысли Николая Кузанского: “Ты, Боже мой,

противоположность противоположного, поскольку Ты бесконечен и, бесконечный, есть сама бесконечность; в бесконечности противоположность противоположного существует без противоположения”[4, с. 63]. Противоположность без противоположения, несмотря на кажущуюся абсурдность, нами видится тем вариантом эсхатологического прочтения антиномии, которое мог бы предложить Флоренский.

В одном из его лагерных писем встречается: “Всё проходит, но всё остаётся. Это моё самое заветное ощущение, что ничего не уходит совсем... Ценность пребывает...” [7, с. 95]. Те противоречия, разлады, столкновения, разрушения, вражда и т. д. — в Царстве Небесном не находят места. Но собранные в жизни человека, пережитые, выстраданные, ставшие частью его души, противоречия сохраняются — в свете преображения — как примирённые, как память и благодарность Богу.

Познавательная функция антиномии

Для земной же реальности антиномизм имеет значение диалектики. В изложении Флоренского он есть твёрдое стояние на двух сторонах догмата (уклонение в одну из них и составляет суть ереси [10, с. 166]); “мужественные совместные *да* и *нет*, в остроте своей утверждаемые” [11, с. 103]. Франк также подчёркивает этот принцип, говоря о твёрдости, устойчивости, стоянии, но эти эпитеты он применяет к понятию витания, часто им используемого: “И дело идёт здесь поэтому совсем не о беспомощном, бессильном *колебании* или *шатании*, а об основанном на твёрдом решении и самоочевидно ясном узрении — *свободном витании* в середине или в единстве двух познаний — о витании, которому как раз и открывается последняя истина. Более того: эта трансрациональная позиция — будучи, в отношении объединяемых ею противоречащих отвлеченных познаний, “*витанием*” *между* или *над* ними — сама по себе есть совершенно устойчивое, твердо опирающееся на саму *почву* реальности *стояние*” [12, с. 438]. И всё-таки стояние или витание? Стояние, устойчивое и неколеблущееся, и одновременно витание... Это одна из проблем антиномизма — различать антиномическое противоречие и обычную ошибку, паралогизм. К последним и относится “стояние-витание”, так как суть предложенной Франком модели антиномического монодуализма заключается в “установке трансрационального *витания над* противоположностями”[12, с. 656]. Другими словами, весь смысл философствования сводится к установлению противоречия и несведению истины к одному из его составляющих – тезиса и антитезиса, и вместе с тем поиску третьего, объединяющего, над-противоречивого.

Легче всего в этом третьем увидеть Бога как всё содержащего в Себе. Но диалектики в этом случае не происходит и антиномизм оказывается бесплодным.

Когда же требуется осмыслить противоречие, то “трансцендентальное мышление” [12, с. 656] оказывается простым рациональным подходом, а развитие тезиса будет сопровождаться равносильным утверждением антитезиса, “повышением разности потенциалов” [8, с. 39]. В таком виде происходит сохранение антиномичности явления при его диалектическом рассмотрении. Примером могут послужить исследования взглядов отца Павла Флоренского на проблему апокатастасиса, в рассуждениях которого возникает диссонанс, как только он уклоняется от сформулированной им антиномии одновременной возможности и невозможности вечных мук [1, с. 60–66]. Так, ошибочно односторонним постулированием тезиса отец Павел невольно подтвердил правильность своего общего методологического указания.

И наконец, тупиковым будет путь трансрационального подхода к явлениям духовной жизни, о которых говорит С. Л. Франк следующими словами: “Подлинная реальность и правда как бытие “я с Богом” заимствует от самого существа Бога свою коренную сущностную парадоксальность” [12, с. 710]. Далее Франк приводит примеры таких явлений духовной жизни в виде евангельских парадоксов: первые будут последними и последние первыми; вопреки естественной справедливости “имущим” даётся, а у “неимущих” отнимается и последнее; награда не пропорциональна труду, а зависит от воли дарящего; величайший грешник, но принёсший покаяние, угоднее Богу, чем добродетельный человек, не имеющий подобного сознания; об этом грешнике больше радости на небесах, чем о 99 праведниках; блудный сын отцу милее старшего, трудившегося дома; сила есть слабость, а немощь — сила; бедность есть богатство, а богатство — нищета; страдание есть радостный путь к блаженству, а благополучие есть путь к гибели; плачущие утешены, а веселящиеся обречены на муки; нищие духом обладают полнотой духовного богатства; неразумным младенцам открыто то, что утаено от мудрых и разумных и т. д. [12, с. 711–712]. Неверная предпосылка о противоречивой сущности Бога сопровождается неверной оценкой сущностной противоречивости указанных явлений.

В церковном сознании перечисленные наставления Спасителя лишены свойства контрарности — всё воистину так, как говорит Евангелие: мирская иерархия ценностей с её “первенствами” оказывается обратно пропорциональной духовной иерархии ценностей; “имущие” действительно являются имущими (“ибо добрый

и верный раб трудится, обрабатывает Божие в себе и в мире, окружающем его, и поэтому всё это умножается в нём и вокруг него”[3]), а скатывание по наклонной оборачивается всё большими потерями; покаяние действительно имеет высокую ценность; *неможное Божие сильнее человек*, как и *немудрое Божие премудрее человек* (1 Кор. 1:25).

Антиномия и парадокс

Сам С. Л. Франк в работе “С нами Бог” успешно устраняет мнимые противоречия парадоксов, составляющих “самый центр евангельского нравственного учения: заповедь Нагорной проповеди любить врагов, благословлять проклинающих, благотворить ненавидящим, давать просящему, не противиться злему, отдавать рубашку тому, кто отнимает верхнюю одежду, подставлять ударившему в правую щеку и другую щеку. Эта столь трогательная и столь парадоксальная заповедь — самое прекрасное и самое странное и трудно приемлемое из всего, что когда-либо достигало человеческого сознания...”[13, с. 238–239]. Хотя здесь же философ говорит о самоочевидности этой заповеди для человеческого сердца[13, с. 239], а путь самоотверженной любви оказывается единственно правильным и плодотворным в борьбе со злом [13, с. 240]. На этом пути человек обязан противодействовать преступнику, даже вплоть до его убийства, но делать это ради любви, в том числе и к самому преступнику: “То, что от нас требуется *при всех условиях*, это *любить* ближнего и *никогда* не отвечать на зло злом, *существо которого есть именно ненависть*”[13, с. 243].

Приводимые Семёном Франком примеры парадоксальны для взгляда внешне-го по отношению к Церкви, но не для связавших себя с её традицией. Парадокс удивляет — антиномия смиряет. Необходимо различать парадокс и антиномию как соответственно принципиально разрешимое противоречие и принципиально неразрешимое противоречие. В этом свете различения антиномиями будут *нищета духовная* как истинная нищета духовной жизни человека, крах и беспомощность, ясно увиденные и удостоверенные личным опытом, и вместе с этим нищета духовная дарует единственно неиллюзорное богатство Царства Небесного; *покаяние* как жгучая рана греха, боль свершившегося падения и одновременно освобождение от томления, победа над грехом; *целомудрие* как удел простоты, бесхитростности, опытного неведения греха и оно же есть истинный гносис, прозрение и жизнь в истине. Антиномией будет совместность богочеловеческой природы Церкви, о которой упоминает С. Л. Франк как об “антиномистическом

единстве двух противоположных начал” [13, с. 324], однако всё его рассуждение идёт о мистической и эмпирической церквях. Введение данных понятий исключает антиномию, так как из объяснений Франка следует, что речь идёт именно о двух церквях: идеальной, духовной, непричастной греху, с одной стороны, а с другой — исторической, “реальности чисто земного, человеческого порядка” [13, с. 326]. Святость Церкви и наличие в ней греха вполне выясняется антиномией её богочеловечности, которая присутствует как в мистическом, так и эпирическом аспектах. Разделение же самой Церкви если не на две церкви, то, по крайней мере, на два плана или уровня, лишает историческую Церковь духоносности. Не последнюю роль в этой ошибке играет неопределённость антиномизма Франка.

Именно принципиальная неразрешимость антиномии проводит водораздел и в современной философской мысли. Номиналистские теории Б. Рассела и У. Куайна позволяют разрешать противоречия путём замены понятий, входящих в столкновение, на синонимичные. С. Франк и П. Флоренский являются выразителями реалистического антиномизма, своими корнями уходящего к церковному преданию и обнаруживающегося в догматах. Троица Единица; неслитное и нераздельное соединение природ во Христе; простота Бога и различие в Нём сущности и энергии; Его одновременная познаваемость и непознаваемость; Богородица есть Матерь и Дева; предопределение и свободная воля (Рим. 9); *на суд пришел Я в мир* (Ин. 9:39) — *Я пришел не судить мир* (Ин. 12:47) и др. Кратко и математически точно сформулированные, духовно выверенные, они не допускают над собой произвола рационализма. И здесь уместна терминология Франка, утверждающая приоритет верующего разума над разумной верой: “Но мы уже знаем, как “разрешимы” вообще антиномии — именно не через их устранение в новых рациональных понятиях, а лишь через мужественное *трансрациональное их приятие*” [12, с. 772].

Итак, мы увидели два значимых отличия в осмыслении антиномизма Флоренским и Франком: это — судьба антиномии в эсхатологическом измерении и её диалектическое значение в земном бытии. Впервые антиномию в качестве богословской методологии обосновывает и всесторонне использует священник Павел Флоренский, его дело продолжил Семён Людвигович Франк, однако не избежав уклонения от вероучения Церкви.

Библиография

1. Андроник (Трубачёв), иг. Путь к Богу. Личность, жизнь и творчество священника Павла Флоренского. Книга 3. – Фонд науки и православной культуры священника Павла Флоренского, 2015. – 512 с.
2. Булгаков С. Н. Свет Невечерний: созерцания и умозрения. – М.: АСТ, 2001. – 672 с.
3. Иустин Попович, прп. Толкование на Евангелие от Матфея. URL: https://bible.optina.ru/new:mf:25:29#prp_iustin_porovich (дата обращения: 22.01.2021).
4. Николай Кузанский. Сочинения в 2-х т. Т. 2. – М.: Мысль, 1980. – 471 с.
5. Резвых Т. Н. Флоренский – Розанов – Франк – Трубецкой: идея антиномии // Вестник Костромского государственного университета. Серия “Гуманитарные науки”: Энтелехия. 2009. № 19. С. 13–18.
6. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. – М.: АСТ, 2003. – 296 с.
7. Флоренский П., свящ. Все думы – о вас. Письма семье из лагерей и тюрем 1933–1937 гг. – СПб.: Сатис, 2004. – 548 с.
8. Флоренский П., свящ. Соч. В 4-х т. Т. 1. – М.: Мысль, 1994. – 797 с.
9. Флоренский П., свящ. Соч. В 4-х т. Т. 2. – М.: Мысль, 1996. – 877 с.
10. Флоренский П., свящ. Столп и утверждение истины. – М.: Академический проект, 2017. – 905 с.
11. Флоренский П., свящ. Философия культа. – М.: Академический проект, 2014. – 685 с.
12. Франк С. Л. Сочинения. – М.: АСТ, 2000. – 800с.
13. Франк С. Л. С нами Бог. – М.: АСТ, 2007. – 380 с.
14. Хоружий С. С. Миросозерцание Флоренского. – Томск: Водолей, 1999. – 159 с.

УДК 27-75

Священник Иоанн Химин,
магистрант Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, с. Долгая Поляна, Старооскольский городской округ,
Белгородская обл.,
Храм святого великомученика и целителя Пантелеимона,
jhohi1989@gmail.com

Формирование личности в контексте православной антропологии в условиях современных глобализационных процессов

Аннотация. Статья посвящена изучению христианского взгляда на человека, влияния христианской антропологии на становление личности в контексте современных глобализационных процессов, особенностей аксиологических идеологем, формирующих поведенческие ориентиры молодого поколения. Выводом является утверждение, что христианские ценностно-смысловые принципы имеют важное значение в деле воспитания молодого поколения.

Ключевые слова: христианские ценности, аксиологические интенции глобализационных процессов, ценностные ориентиры современной молодежи.

Priest John Himin,
master's student of BPDS,
Russia, Dolgaya Polyana village, Starooskolsky city district,
Belgorod region,
Church of the Holy great Martyr and healer Panteleimon,
jhohi1989@gmail.com

Personality formation in the Context of Orthodox Anthropology in the context of modern globalization processes

Annotation. The article is devoted to the study of the Christian view of man in the face of Orthodoxy, the influence of Christian anthropology on the formation of personality in the context of modern globalization processes, the features of axiological ideologies that form the behavioral guidelines of the younger generation. The conclu-

sion is the statement that the Christian value-semantic principles are important in the education of the younger generation.

Key words: christian values; axiological intentions of globalization processes; value orientations of modern youth.

Уровень современной культуры в секуляризованном мире оставляет желать лучшего. Искажаются, трансформируются, нивелируются традиционные христианские принципы и непререкаемые духовные и антропологические константы, а также понимание добра и зла, духовного и бездуховного, нравственного и безнравственного под влиянием ценностных и поведенческих ориентиров, которые предлагает миру глобализация.

Мы можем наблюдать, как за последние 20 лет претерпела изменения мировоззренческая сфера российского социума: глобализация внедрила в сознание народа вольнодумие, нигилизм, либеральные идеи, отказ от христианских ценностей, убеждение, что надеяться нужно лишь на себя, опираться лишь на свое видение мира, воспринимать себя в качестве центра жизни [14, с. 34]. Такая идеология отразилась, в первую очередь, на сознании молодежи, которая расширение свобод человека стала воспринимать как синоним вседозволенности и безответственности. Уход от христианских мировоззренческих основ, от православной аксиологии, культуры и традиций ведет к снижению качества духовности российского социума, что подрывает государственные основы.

Формирование и становление современной молодежи фактически происходит в сфере духовной неопределенности и поликонфессиональности, при множестве относительных истин. Одновременно в Интернете идет всесторонняя работа по вовлечению молодого поколения в деструктивные, девиантные, суицидальные группы [9], ЛГБТ-сообщества; подросткам навязываются модели поведения, противоречащие традиционным для России ценностным ориентирам, агрессия к старшему поколению, родителям, потребительское отношение к окружающему миру, искажаются традиционные внутрисемейные нормы воспитания.

Интернет заменил современным подросткам родителей, друзей, учителей, специалистов разных областей, т.е. в определенной степени нарушены реальные коммуникативные связи, которые важны для построения крепкого, сплоченного, устойчивого социума, способного противостоять внешним угрозам. В сознание молодежи постепенно проникают мысли о том, что глубокие, серьезные, ответ-

ственные отношения и контакты необязательны и даже вредны [17]. Все это ведет к учащению конфликтных ситуаций, люди не доверяют никому, а потому не могут работать совместно ради общей цели [18, с. 179-180], растет социальная и национальная разобщенность, деидеологизация, дестабилизация и дегуманизация общества (это провоцирует его распад), происходят искажения в сфере семейно-брачных отношений, что с особой остротой актуализирует вопрос взаимоотношений “отцы-дети” и необходимость принятия мер по исправлению сложившейся ситуации на основе обращения к традиционной христианской ценностной системе, потенциал которой по-прежнему неисчерпаем в сфере созидательного влияния на формирование целостной, гармоничной личности.

Несмотря на то, что обращение к христианской аксиологии сегодня многим кажется скучным и неуместным, устаревшим, несмотря на секуляризационные процессы, происходящие в современном глобализационном мировом сообществе, российская молодежь ищет Бога, задается онтологическими, эсхатологическими и экзистенциальными вопросами, она находится в поисках истины и ждет от Русской Православной Церкви принятия мер по противостоянию современным вызовам, ждет, что она укажет четкие нравственные ориентиры и даст ясные ответы на интересующие молодежь вопросы. Молодежь нуждается в авторитетах, она тянется к лидерам, сильным личностям, ищет внутреннюю нравственную опору, при этом, в силу неполной психической сформированности, молодое поколение весьма внушаемо, и этим пользуются недоброжелатели России и российского общества.

Западное сообщество, которое, казалось бы, формировалось на христианских ценностях, на христианской антропологии, все более и более отходит от этих самых ценностей и традиционного учения о человеке. Западный мир с его современной культурой способствует размыванию национальных архетипов и воспитанию свободной от всех нравственных ограничений, атомизированной личности закрытого типа, которая должна быть терпима ко всему, что предлагает ей секуляризованный мир, и при этом она не должна критически осмысливать возможные последствия и качественно, духовно оценивать свои поступки в их отношении к судьбе своей семьи, рода, нации [19, с. 46]. В молодом поколении современные приверженцы глобализма вырабатывают, формируют стереотипные эмоциональные реакции, постепенно унифицируя общество, что противоречит христианской антропологии.

Примечательно, что нетерпимость к православной духовности, ко Христу соседствует сегодня с полной терпимостью и даже растущим интересом к языче-

ству, магии, оккультизму, астрологии, всякого рода “целительствам”, заигрывание со злом и принятие его являются нормой. Христианские понятия “свобода”, “братство”, “равенство” современные идеологи глобализации исказили и используют как либеральные правовые лозунги с целью установления внерелигиозной свободы, внерелигиозного равенства и внерелигиозного братства. Российскому обществу вновь навязывается атеистический мир, мир без Бога и христианства под лозунгом всеобщей свободы, причем сегодня это происходит в несколько иных условиях, чем, например, в прошлом столетии, а именно – в условиях развития цифровых, нанотехнологий, трансгуманизма и создания искусственного интеллекта, что порождает отсутствие свободы из-за зависимости человека от компьютера, от виртуальной реальности, от научных достижений.

Мир без Бога, без высших, абсолютных духовно-нравственных ориентиров и ценностей, основанных на Библии, Книге книг, станет незаконным сообществом без будущего [7]. Отсутствие в обществе духовного оплота приведет к духовной пустоте человека, его деградации, что будет вести, соответственно, и к деградации, гибели общества в целом. История свидетельствует о том, что в судьбах мира уже были такие цивилизации, которые пытались строить свое существование без Бога – например, Египетская, Вавилонская – все они исчезли, канули в лету.

В настоящее время Русская Православная Церковь является защитницей евангельских принципов бытия и подлинной христианской системы ценностей, хранительницей многовековых традиций в условиях духовно-нравственного разложения и культурного беспорядка, который происходит в современном глобальном мире [6, с. 2]. Православие утверждает (и история России также свидетельствует об этом), что совершенствование и созидание российского социума может (и должно) происходить на основе традиционных, неискаженных христианских ценностей и христианской антропологии и сотериологии [22, с. 22], которая признаёт за каждой личностью ее абсолютную духовную уникальность и ценность, которая не зависит ни от каких социальных условий.

В системе евангельских ценностей отводится важное место антропологии, в соответствии с которой признается уникальность человеческой личности как бессмертного существа, созданного Богом и призванного к высокой цели – к духовному совершенствованию и блаженству в Царствии Божием. Это достигается синергией Бога и человека [8]. Высокое онтологическое достоинство человека в мире определяется, как говорит архимандрит Платон (Игумнов), фактом ее творения Богом и ее обожения во Христе [13], т.е. человек создан по образу и по-

добию Самого Бога. Развитие личности, с позиции православной антропологии, подразумевает приближение к тому идеальному духовному состоянию, пример которого дан нам Христом. Человек есть личность постольку, поскольку он есть образ такого Бога, Который Сам есть Личность. При этом его индивидуальная жизнь связана с миром природы, с социумом и историческими и культурными условиями, и становление личности происходит, с православной точки зрения, не в самости и замыкании в себе, не в игнорировании, не в исключении другого, а, наоборот, в направлении к другому, к ближнему, в связи с ним, во взаимоотношениях. Человек подлинно свободен во Христе, но эта свобода исчезает, как только он выбирает сторону зла.

Православие предполагает жизнь согласно Св. Преданию, следование опыту св. отцов, подвижников Церкви, усвоение их духа, их нравственных ориентиров [20, с. 13]. Аксиологическая система христианства утверждает такие нравственные нормы и добродетели, как неподдельная, искренняя любовь к Богу и ближнему, доверие, милосердие, сострадание, всепрощение, смирение, совестливость, чувство долга и ответственности, жертвенность, терпение (не толерантность, как некультурную, надрелигиозную либеральную идеологию, не противящуюся злу, а именно настоящее терпение, которое связано с готовностью к самопожертвованию и духовному мужеству противостоять злу) и др. Православная жизнь предполагает постоянное обновление человека, его очищение в Таинствах Исповеди (Покаяния) и Причащения, динамичное развитие и духовное совершенствование на фоне углубления в себя и борьбы со страстями на пути следования за Христом.

Таким образом, православное вероучение содержит обширный и богатый материал для формирования подлинной духовно-нравственной личности и раскрывает в человеке его духовный потенциал, создавая условия для встречи человека с Богом [3, с. 29]. Русская Православная Церковь имеет богатый пастырский опыт построения и созидания межличностных и церковно-государственных отношений на основании евангельских принципов, а потому приобщение этому опыту является сегодня актуальным в условиях мировых событий и процессов, которые несут войны и разрушения. Православие делает человека истинно свободным во Христе, оно воспитывает и развивает настоящую личность, помогает человеку анализировать и выбирать подходы к познанию мира и себя, выбирать конкретную модель поведения и стратегию жизни. Наиболее важной нравственной ценностью является любовь к Богу и к ближним [12, с. 6].

Вершины духа, к которым стремится человек, – это истина, добро, милосердие [4, с. 112], а в соответствии с христианским учением, Истина – это Христос. Духовно-нравственное становление и совершенствование личности подразумевает осмысление своего прошлого, связь поколений [10, с. 164]. Именно ценностные ориентиры являются основанием для выбора видов деятельности, осмысления и оценки окружающей действительности [11]. Смысл христианской аксиологической парадигмы заключается в том, чтобы помочь человеку не запутаться в отношении к миру и построить созидательные межличностные отношения, что актуально в современном мировом сообществе со множеством различных ценностных предложений [1].

Идея воспитания целостной духовной личности является мировоззренческим лейтмотивом и доминантой православной педагогики. Известный русский педагог и писатель К.Д. Ушинский убежден, что нет и не будет более высших идеалов и нравственных ориентиров, чем христианские. Христианство определяет высшие цели в воспитании, а потому именно подлинными христианскими принципами, ценностями следует руководствоваться при воспитании детей, чтобы сформировать духовно-нравственную, гармоничную, целостную, ответственную личность, направленную на созидание мира. В Священном Писании как неугасимом светоче, по мнению Константина Дмитриевича, выражено все, чем может (и, главное, должен) быть человек [16, с. 254-255]. В Православии отношения человека и Бога, как отмечает мыслитель и философ Н.А. Бердяев, “в высшей степени живые” [2, с. 133], развивающиеся, динамичные. Соответственно, будущее России непосредственно зависит от уровня и качества духовного образования и ценностных координат в сфере воспитания молодежи, от ее становления и развития в духе христианских традиций и ценностных констант.

Бездуховность, или деструктивная духовность, как верно отмечает Н.Л. Шеховская, “нравственно уродлива и социально опасна” [21, с. 52]. Внутренняя суть, направленность человека получает свое прямое выражение во внешней его жизни. И по тому, какова эта жизнь, что несет человек во внешний мир, созидание или деструкцию, можно судить о качестве его духовности, о том, созидательна ли она или деструктивна, благодатна или губительна, является источником духа Бог или дьявол.

Православная антропология христоцентрична, дух Христа, дух Божий человека научает, просвещает, просветляет и преображает. Христианское духовное начало собственно и создает личность, и формирует ее, и дает ей устойчивую основу бытия.

В основе главных принципов христианской антропологии находятся Святое Писание и Святое Предание. Эти принципы были развиты и растолкованы святыми отцами, исходившими в своих построениях, как отмечает педагог протоиерей В. Зеньковский, из библейского учения о человеке, из Евангельского духа, библейского опыта мистического созерцания и прозрения, из подвижнической практики [5, с. 5,6]. Итогом формирования, воспитания личности в контексте православной антропологии, православной духовности является обретение человеком твердой внутренней опоры и системы ценностей, которые станут основой всей его жизни [15, с. 13].

Духовный кризис, который определился в настоящее время в мире, может быть разрешён лишь в том случае, если мы индивидуализму и атомизации, техноцентризму и киборгизации, трансгуманизму и антропоцентризму современной западной культуры, так настойчиво прививаемой всему мировому сообществу, смело противопоставим христианскую перспективу развития социума, включающую в себя христоцентризм, соборность, доверие, любовь к Богу и ближнему, жертвенность, ответственность, чувство долга и патриотизма, т.е. Богочеловечность, синергию человека и Бога.

Таким образом, православная антропология не антропоцентрична (в отличие от идеологии глобализма), а теоцентрична, христоцентрична. Величие и красота человека состоят в его подобии Богу, что предполагает ответственность по отношению к миру, к своему внутреннему состоянию, к другим людям. Формирование психически здоровой и устойчивой, гармоничной личности, а также воспитание личностей, способных различать добро и зло, противостоять различным испытаниям жизни, отстаивать свою веру, возможно лишь на фундаменте подлинных христианских ценностей.

Русская Православная Церковь, на основе богатого многовекового духовного опыта, способна оказать отпор секулярной идеологии, а потому для сохранения православной культуры, для того, чтобы уберечь российскую молодежь от негативного влияния извне, задать ей правильные ценностные ориентиры, необходимо обратиться к церковному опыту построения межличностных отношений.

Библиография

1. Аксинюшкин И.А. Жизненные ценности личности в условиях глобализации [Электронный ресурс]. – URL:http://ruskline.ru/author/e/elishev_

sergej_olegovich/ <https://cyberleninka.ru/article/n/zhiznennye-tsennosti-lichnosti-v-usloviyah-globalizatsii-1> (дата обращения: 15.01.2021).

2. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства. – М.: Республика, 1994. – 229 с. – С. 133.

3. Гапанович А.А. Церковное и светское образование: проблема когерентности? // Христианские ценности в культуре современной молодежи: материалы республиканской студенческой научной конференции (2012 г.): редактор составитель М.А. Можейко. – Минск: Ковчег, 2013. – С. 29.

4. Гусейнов А.А. Философские заметки// Вопросы философии. – М.: Наука, 2009. – № 8. – С. 112.

5. Зеньковский В., прот. Принципы православной антропологии // Вестник РХД. – Париж-Нью-Йорк-Москва, 1988. – №153. – С. 5-91. – С. 5, 6.

6. Илларион (Алфеев), митр. Россия защищает здоровый консерватизм, необходимый на фоне нравственного беспредела в Европе / Радонеж. – М.: Изд-во прав. братства, 2013. – №11 (251). – С. 2.

7. Иларион (Алфеев), митр. Традиционные ценности в эпоху глобализации [Электронный ресурс] // Патриархия.– URL:http://ruskline.ru/author/e/elishev_sergej_olegovich/ <http://www.patriarchia.ru/db/text/3576196.html> (дата обращения: 15.02.2021).

8. Иов (Гумеров), иером. Что значит термин “христианские ценности”, и какими они бывают? [Электронный ресурс] // Православие.ру. – URL: <https://pravoslavie.ru/7007.html> (дата обращения: 01.02.2021).

9. Касперская Н. Как происходит вовлечение детей в деструктивные сообщества. Воронки вовлечения [Электронный ресурс]. – URL: https://www.youtube.com/watch?time_continue=5&v=6v87ZM7oHO8&feature=emb_logo (дата обращения: 23.02.2021).

10. Кирилл (Гундяев), Патриарх. Приветствие Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла участникам XVIII Международных Рождественских чтений // Собрание трудов. Богословие и духовное просвещение. – М.: Издательство МП РПЦ, 2014. – Т.1. – С. 164.

11. Кулакова Т.В. Ценностная структура массового сознания учащейся молодежи в транзитивном обществе: Региональный аспект [Электронный ресурс]. – URL:http://ruskline.ru/author/e/elishev_sergej_olegovich/ <https://www.dissercat.com/content/tsennostnaya-struktura-massovogo-soznaniya-uchashcheysya-molodezhi-v-tranzitivnom-obshchestve> (дата обращения: 18.01.2021).

12. Лопухов М.Г. Христианские ценности как основа духовно-нравственного воспитания современной молодежи // Христианские ценности в культуре современной молодежи: материалы республиканской студенческой научной конференции (2012 г.): сост. М.А. Можейко. – Минск: Ковчег, 2013. – С. 6.
13. Платон (Игумнов), архим. Православное нравственное богословие [Электронный ресурс] // Азбука веры. – URL:http://ruskline.ru/author/e/elishev_sergej_olegovich/ <https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/pravoslavnoe-nravstvennoe-bogoslovie-igumnov/2> (дата обращения: 18.01.2021).
14. Слободчиков В.И. Духовные проблемы человека в современном мире // Педагогика. – М.: Редакция журнала “Педагогика”, 2008. – №9. – С. 34.
15. Сурова Л.В. Педагогика духовного развития: сборник статей. – Можайск: Украина православная, 2014. – 470 с. – С. 13.
16. Ушинский К.Д. Вопрос о душе в его современном состоянии / К.Д. Ушинский. Педагогические сочинения: в 6 т. Состав. С.Ф. Егоров. – М.: Педагогика, 1988. – Т.2. – 492 с. – С. 254-255.
17. Федотова В.Г. Факторы ценностных изменений на Западе и в России [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.intelros.org/lib/statyi/fedotova2.htm> (дата обращения: 16.03.2021).
18. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции / Пер. с англ. под общ. ред. А.В. Александровой. – М: Изд-во АСТ, Люкс, 2004. – С. 179-180.
19. Цеханская К.В. К вопросу об этнорелигиозном сознании в эпоху глобализма // Традиции и современность. – М.: Б.и., 2006. – №5. – С. 46.
20. Шеховская Н.Л. Духовность нравственного воспитания в русской философско-педагогической мысли (вторая половина XIX– первая половина XX вв.): монография. – Белгород: Бел ГУ, 2006. – 350 с. – С. 13.
21. Шеховская Н.Л. Педагогическая культура: восхождение к личности. – Белгород: БГУ, 2003. – 132 с. – С. 52.
22. Ярыгин Н.Н. Христианские ценности в современном мире // Вестник Вятского государственного университета. – Киров: Изд-во ВятГУ, 2008. – С. 17-23. – С. 22.

УДК – 266

Инок Михей (Мирошкин Михаил Владимирович),
магистрант Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, , г. Орел,
paradocs57@gmail.com

Великое миссионерское поручение в западной миссиологии (по книге “World Mission: an analysis of the World Christian Movement”)

Аннотация. В данной статье исследуется характер восприятия западной миссиологией великого миссионерского поручения и смежных с ним вопросов понимания целей, задач миссионерского движения и методов их достижения. К главным выводам можно отнести то, что принятая в определённый момент западной протестантской теологией идея социального дарвинизма и доктрина неизбежного прогресса человечества стали во главу угла, сформировав своеобразное “предание”, которое, в свою очередь, ставит свои акценты в герменевтике текстов Нового Завета.

Ключевые слова: великое миссионерское поручение, миссиология, миссионерство, социальный дарвинизм, протестантизм.

Miroshkin Mikhail, monk Mihey
second-year master's student Belgorod Orthodox
Theological seminary (with missionary orientation)
Russia, Orel region, Orel
paradocs57@gmail.com

The great missionary message in Western Missiology (based on the book “World Mission: an analysis of the World Christian Movement”)

Abstract. This article examines the nature of Western missiology’s perception of the great missionary message and related issues of understanding the goals, objectives of the missionary movement and methods of achieving them. The main conclusions

can be attributed to the fact that the ideas of social Darwinism and the doctrine of inevitable progress of mankind, adopted at a certain moment in Western Protestant theology, became the cornerstone of forming a kind of “tradition”, which, in turn, puts its accents in the hermeneutics of the texts of the New Testament.

Key words: the great missionary message; missiology; missionary work; social darwinism; protestantism

Широко известный труд по западной миссиологии “World Mission: an analysis of the World Christian Movement”, вышедший на западе под редакцией проф. Д. Льюиса, в России вышел под редакцией А. Чацкого и Д. Овертона под названием: “Миссиология. Библейский, исторический, культурный, стратегический аспекты. Учебное пособие”, описывает историю, современное состояние и методы мирового миссионерского движения.

В исследуемой миссиологии рассматривается миссионерская деятельность в широком временном интервале, при этом часто не делается акцент на принадлежность той или иной миссии к какой-либо христианской деноминации. Поэтому под термином “церковь” в данном исследовании будем понимать общину, относящуюся к той или иной христианской деноминации.

При рассмотрении книги по миссиологии протестантского происхождения одной из трудностей будет необходимость отделять расхождения в теологических аспектах от расхождений в понимании постулируемых миссионерских принципов. Полностью отделить одно от другого не получится, т.к. западное понимание теологических вопросов неизбежно влияет и на вопросы, касающиеся миссиологии. Одним из таких вопросов является вопрос понимания великого миссионерского поручения.

Фундаментальной основой миссионерского императива протестантов является “великое миссионерское поручение” Господа Иисуса Христа: “дана Мне всякая власть на небе и на земле. Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам” (Мф. 28:18-20).

Миссиология проф. Льюиса воспринимает великое миссионерское поручение и ставит его фундаментальной основой христианской деятельности в мире. Однако понимает его весьма своеобразно, с известным буквализмом: “ни одна иота или ни одна черта не пройдет из закона, пока не исполнится все” (Мф. 5:18).

Исходя из такого буквалистического принципа понимания Великого поручения, проф. Льюис выводит две цели благовестия – рассчитанную на текущий момент и на отдалённую перспективу.

Перспективная цель выводится из текста великого поручения по святому апостолу Матфею, а конечный её результат предполагает “провозглашение господства Христа над всем творением и распространение Царства Божьего по всей земле” [4, 368].

Центральное место в установлении Царства Божьего на земле отводится непосредственно труду миссионеров, и чем активнее и эффективнее будет миссионерская проповедь, тем раньше на земле установится Царство Божие.

В эсхатологическом смысле проф. Льюис связывает время второго пришествия с тем, что Благая Весть будет распространена по всему миру (см. Мф. 24:14), и эта задача возлагается на плечи верующих: “Царство Божье создало Церковь Христову, и через нее Бог стремится достичь священной цели — установления Царства Божьего во всем мире” [4, 100].

Причины такого восприятия великого поручения лежат исключительно в теологической плоскости. Проф. Льюис пишет, что с исторической точки зрения “социальный дарвинизм внушил американцам доктрину неизбежного прогресса человечества. Такой подход привел к замене прежней эсхатологической системы на убеждение в том, что Царство Божье может прийти в результате деятельности христианских учреждений, например через образование” [4, 261]. Таким образом видим, что “человеческая” идея социального дарвинизма стала преобладать над текстом Священного Писания. Это пример создания протестантами своего собственного предания основанного исключительно на измышлениях человеческого ума. При этом предание их преобладает над Священным Писанием и, более того, при прочтении Священного Писания задаёт соответствующий герменевтический тон.

Подобное понимание Нового Завета вызывает затруднение, т.к. идеи социального дарвинизма и доктрина неизбежного прогресса человечества предлагают построить Царство Небесное на земле земными методами и вступают в открытое противоречие со многими фрагментами Священного Писания.

Если обратиться к тексту Нового Завета, то мы видим, какое отношение к делу проповеди было у святого апостола Павла: “для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых” (1 Кор. 9:22), – говорит апостол. Он понимал великое миссионерское поручение в самом общем смысле, он говорил о самых разных социальных объединениях: “об иудеях”, “о подзаконных”, “о чуждых за-

кона”, “о немощных” и, в конце концов, “о всех” (см. 1 Кор. 9:19-22). Благая Весть должна быть проповедана всем, чтобы хотя некоторые обратились ко Христу. Апостол делает акцент на понимании того, что Благую Весть примут лишь некоторые, а большинство её отвергнет, что вполне согласуется со словами Господа Иисуса Христа о “малом стаде” (Лк. 12:32). В деятельности святого апостола Павла не прослеживается стремления к созданию Царства Божия “приземленными” методами, т.к. он прекрасно понимает неизбежность выбора человеком либо стороны “сынов противления” (Еф. 5:6), либо стороны “чад света” (Еф. 5:8).

Из ответа Спасителя св.ап. Петру, Иакову, Иоанну и Андрею на вопрос о кончине мира (см. Мк. 13:3-33) данная теология берёт только одну мысль о том, что “во всех народах прежде должно быть проповедано Евангелие” (Мк. 13:10). Можно сказать, что не учитывается целиком текст Откровения, а в особенности же слова Сидящего на престоле: “се, творю всё новое” (Откр. 21:5). В целом можно сказать, что текст Нового Завета несет в себе достаточно упоминаний эсхатологического характера, но большинство из них в угоду идее социального дарвинизма и доктрине неизбежного прогресса человечества в рассмотрение не берётся и не может браться, т. к. сама идея неизбежного апокалипсиса в конце человеческой истории и обетование творения нового неба и новой земли (см. Откр. 21:1) входит в прямое противоречие с доктриной неизбежного прогресса человечества, заключающей в себе идею о поступательном развитии человеческой цивилизации в христианской сфере.

Цель благовестия, рассчитанная на текущий момент, понимается как “обращение отдельных людей и присоединение их к действующей церкви” [4, 368]. Выводится эта цель из буквального понимания текста: “идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари. Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет” (Мк. 16:15-16). Здесь святой апостол Марк, вероятно в силу сжатости повествования, опускает связанные с научением подробности выполнения великого миссионерского поручения, но в силу буквального характера толкования считается достаточным огласить и крестить человека, не заостряя внимания на задачах катехизации.

Непонятно, почему в этом случае проф. Льюис находит возможным упростить Великое поручение по Матфею до идеи о том, что для спасения достаточно только “веровать и креститься”, забывая о необходимости “соблюдать все, что Я повелел вам” (Мф. 28:20). Против слова “всё” в данной трактовке христиане любой конфессии много согрешают неизбежно.

Святой апостол Иаков пишет: “бесы веруют и трепещут” (Иак. 2:19) и “вера без дел мертва” (Иак. 2:20), а все кажущееся противоречие между словами св.ап. Павла и Иакова об оправдании от веры или от дел разрешается довольно просто, если мы вспомним о трудах, которые понес святой апостол Павел по своей вере, а главная мысль святой апостол Иакова заключается в том, что вера содействует делам, и делами вера достигает совершенства (см. Иак. 2:22).

Сознавая, что практический выбор принятия или непринятия благовестия остаётся за каждым конкретным человеком, а также в силу буквалистического толкования избранных ими фрагментов Священного Писания, протестанты основывают свою центральную миссионерскую задачу на видении святой апостол Иоанну Богослову: “великое множество людей, которого никто не мог перечить, из всех племен и колен и народов и языков стояло пред престолом и Агнцем” (Откр.7:9). А поскольку смысл миссионерской деятельности принят протестантами именно в эсхатологическом ключе, то они логично стремятся к буквальному выполнению и данной строки из Откровения.

В связи с этим стремлением построено много моделей, разделяющих человечество по разным признакам, этимологически близким к библейским терминам “племя”, “колена”, “народ”, “язык”. При этом главной идеей видится необходимость донесения слова о Спасителе до каждой такой группы, чтобы в буквальном смысле исполнить слова Откровения “из всех племен и колен и народов и языков” (Откр.7:9) и обратить в христианство хотя бы одного человека из каждого земного “племени”, “колена”, “народа” и “языка”.

Для решения терминологической проблемы разделения людей на “племена”, “колена”, “народы” и “языки” был взят социологический термин “однородное сообщество” – понимаемый как группа людей, считающих друг друга “своими” по языку, культуре, месту жительства, профессии и другим факторам. Конечно, такой приём совсем не решает вопрос определения границ “однородных сообществ”, особенно внутри мегаполисов, но вполне удовлетворяет современному переводу новозаветного текста по смыслу.

Проф. Льюис пишет о взаимопроникновении народов в разных странах, о многонациональности, о языковых группах, об ошибках понимания великого миссионерского поручения некоторыми миссионерами. При этом пишет, что святой апостол Павел “был одним из первых, кто признал, что Бог желает привлечь к Себе народы разных культур, и понял, что Бог не требовал от язычников отказа от своего культурного наследия в качестве неременного условия обращения в христианство” [4, 274]. Однако это не полностью соответствует действительности.

Мы знаем, что решение апостольского собора (см. Деян. 15:6-26) не обязывало язычников соблюдать Закон Моисеев. Тем самым не обременяло их соблюдением внешних предписаний, но, при этом, обязывало соблюдать необходимое: “воздерживаться от идоложертвенного и крови, и удавленины, и блуда, и не делать другим того, чего себе не хотите” (Деян. 15:29). Сделав акцент на последней части данного стиха: “не делать другим того, чего себе не хотите” (Деян. 15:29) поймём, что в ней заключен весь нравственный закон, без выполнения которого трудно считать человека последователем Господа Иисуса Христа.

Повеление “не делать другим того, чего себе не хотите” (Деян. 15:29) является квинтэссенцией заповедей, данных пророку Моисею на горе Синай в той части, которая касается нравственной стороны общественной жизни: “Не убивай. Не прелюбодействуй. Не кради. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего. Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ничего, что у ближнего твоего” (Исх. 20:13-17).

Отметим и тот факт, что в соблюдении принципа “рецепции” элементов других культур нет отдельной заслуги св.ап. Павла, но его принятие было “угодно Святому Духу” (Деян. 15:28) и апостолам т. е. лежало у самого истока христианства и было обязательным для исполнения во всей Церкви.

Сам факт обращения проф. Льюиса и идей протестантизма к опыту святого апостола Павла в целом понятен. Деятельность апостола языков описана в Новом Завете более подробно, чем деятельность всех остальных апостолов вместе взятых. Кроме того, в обращении к историческому опыту святого апостола Павла видится необходимая компенсация отсутствия у протестантских деноминаций апостольского преемства и преемства древнего учения вселенской Церкви. Подробнее об этих сложных вопросах пишет Г. Гололоб [2].

Проф. Льюис пишет: “апостол Павел создал модель проповеднического служения для рядовых прихожан. Каждый новообращенный (с момента крещения) обязан постоянно и безвозмездно проповедовать Евангелие, а также отвечать на вопросы любого, кто спросит его о новой жизни и новых надеждах” [4, 362], при этом не делает никаких ссылок на Священное Писание или иные источники данных. Непонятно откуда берётся мысль о создании апостолом такой модели проповеднического служения.

В постулировании требований о необходимости проповеднического служения как таковой ошибки нет, но в данном случае эти требования неоправдано

завышены и даже доведены до абсурда. Обязывать каждого новокрещенного человека постоянно и безвозмездно проповедовать входит в прямое противоречие со словами святого апостола Павла, цитирующего Второзаконие: “ибо Писание говорит: не заграждай рта у вола молотящего; и: трудящийся достоин награды своей” (1 Тим. 5:18), а также со словами Самого Господа: “трудящийся достоин пропитания” (Мф. 10:10). Кроме того, мы видим, что Сам Господь вернувшись с проповеди апостолам даёт необходимое время на отдых: “пойдите вы одни в пустынное место и отдохните немного” (Мк. 6:31), и Он Сам молился в уединении (см. Мф. 14:13). А о необходимости подготовки проповедника к миссионерской работе в других местах пишет и сам проф. Льюис.

Выполнение Великого поручения в современных условиях подразумевает решение трёх главных задач:

Катехизационное обучение и утверждение в евангельских истинах многих миллионов людей, номинально относящих себя к разным христианским деноминациям.

Обращение миллиарда представителей других религий и атеистов, живущих в непосредственном соприкосновении с какими-либо христианскими деноминациями.

Проповедь Благой Вести среди более чем двух миллиардов человек, никогда не слышавших о Христе.

Проф. Льюис, исходя из задачи, поставленной в великом поручении, формулирует следующие миссионерские принципы:

Проповедь своим присутствием.

Непосредственное провозглашение Благой Вести.

Провозглашение с убеждением.

Создание Церкви.

Созданная Церковь сама начинает миссионерскую деятельность.

Проповедь присутствием, прежде всего, включает в себе образ жизни, согласный со званием последователя Христа. Провозглашение Благой Вести может быть не навязчивым предложением либо иметь убеждающую силу. Создание Церкви – необходимый этап существования христиан: “где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них” (Мф. 18:20). По прошествии подготовки к проповеди, члены новообразованной общины могут сами заниматься проповедью, вначале в своей субкультуре, а потом и среди отдалённых языковыми и культурными барьерами “однородных сообществ”.

Обращаясь к опыту святого апостола Павла можно сказать, что в его миссионерской деятельности прослеживается использование этих принципов. Сами миссионерские путешествия предпринимались апостолом с целью непосредственного провозглашения Благой Вести. В своей проповеди апостол говорил иудеям от Писания, “открывая и доказывая” (Деян. 17:3), что распятый и воскресший Иисус есть Христос. Придя в Коринф “Павел понуждаем был духом свидетельствовать Иудеям, что Иисус есть Христос” (Деян. 18:5). Подобным образом и святой апостол Тимофею Павел заповедовал с клятвой: “проповедуй слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, увещевай со всяким долготерпением и назиданием” (2 Тим. 4:2). Создание и утверждение поместных церквей было естественной задачей миссии святого апостола Павла, подтверждением тому мы видим его послания в каноне Нового Завета.

Проповедь через свое житие или проповедь “присутствия” для св.ап. Павла была также неотъемлемым элементом жизни. Кроме того, апостол сугубо заботился о том, чтобы кто-то кому-либо не подал соблазн, чтобы не случилось преткновения в вере (см. Рим. 14:13). Так, в случае с пищей апостол говорит: “если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего” (1 Кор. 8:13). Более пространную речь в защиту высоко нравственного образа жизни, ведением которого святой апостол Павел в первую очередь обременяет самого себя, не пользуясь тем, что ему полагалось по заповедям и в силу апостольского служения, мы видим в посланиях Коринфянам (1 Кор. 9:3-15) и (2 Кор. 6:3-10).

Проф. Льюис считает, что “с самого начала Церкви, создаваемые Павлом, были способны к самостоятельному развитию” [4, 362], однако это не соответствует действительности. Сам мотив, из-за которого св.ап. Павел предложил Варнаве отправиться во второе миссионерское путешествие: “пойдём опять, посетим братьев наших по всем городам, в которых мы проповедали слово Господне, как они живут” (Деян. 15:36) выражает некоторую неуверенность в благополучном существовании основанных Церквей. Так и в послании Галлатам, написанным вскоре после второго миссионерского путешествия из Эфеса около 56 года, в начале своего там трёхлетнего пребывания [5] апостол увещевает вернуться к истинному исповеданию уклонившуюся в иудействование галатийскую общину (см. Гал. 3:1-3). “Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос!” (Гал. 4:19) – ещё одно подтверждение того, что долгое время галатийская община не была сама

утверждена в вере, а тем более не могла заниматься миссионерской работой.

Более того, в конце своего третьего миссионерского путешествия святой апостол Павел, будучи в Милете, прощаясь с эфесскими пресвитерами, сказал: “я знаю, что, по отшествии моём, войдут к вам лютые волки, не щадящие стада; и из вас самих восстанут люди, которые будут говорить превратно, дабы увлечь учеников за собою” (Деян. 20:29-30). Так и святому апостолу Тимофею пишет: “отходя в Македонию, я просил тебя пребыть в Эфесе и увещевать некоторых, чтобы они не учили иному и не занимались баснями и родословиями бесконечными, которые производят больше споры, нежели Божие назидание в вере” (1 Тим. 1:3-4), т. е. святой апостол Павел поручает своему ученику пребывать в Эфесе, чтобы увещевать тамошнюю общину поступать согласно благовестию.

Отметим, что согласно некоторым исследователям пастырское послание Тимофею считается поздним и написано около 65 года [3], в то время как сам святой апостол Павел пребывал в Эфесе около 55 года. Однако в любом случае сам апостол языков “три года день и ночь непрестанно со слезами учил каждого” (Деян. 20:31). Таким образом, видим, что даже утвержденная церковь не пребывает в непоколебимой безопасности. Мало того, апостол говорит о том, что даже из числа тех, кто призван соблюдать Божие стадо, восстанут соблазнители.

“Для Павла церкви были средством достижения цели, которая состояла в создании великого всемирного движения рядовых прихожан” [4, 362] – делая такое утверждение, проф. Льюис совершенно переворачивает смысл благовествования, который заключается в созидании церквей как собраний верующих, а вовсе не в создании всемирного движения проповедников, тем более из числа рядовых прихожан.

Можно сделать вывод, что хотя сами методы миссионерской работы, описанные в данной статье, являются вполне адекватными в своём практическом ключе, но в фундаментальных основах миссиологии существуют серьёзные проблемы теологического характера. Хотя сами протестанты обычно активно борются с уходящим в глубь веков и имеющим апостольские корни преданием Православной Церкви, но при этом сами формируют собственное Предание, базирующееся на знаниях в области социологии. В частности, на социальном дарвинизме и доктрине неизбежного прогресса человечества.

Библиография

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета // – М. – РБО 2004, –2048.
2. Гололоб Г. Евангельский взгляд на апостольское преемство // Г. Гололоб URL: <http://rusbaptist.stunda.org/apostolpreemstvo.htm> (дата обращения: 12.05.2021)
3. Иларион (Алфеев), митр. Апостол Павел биография // Иларион (Алфеев), митр. – Москва: Познание, 2017. Стр. 542, 592.
4. Миссиология. Библейский, исторический, культурный, стратегический аспекты: Учебное пособие // Под редакцией А. Чацкого и Д. Овертона – М.: Ассоциация “Духовное возрождение” ЕХБ, 2001. – 608.
5. Уляхин В. прот. Священное Писание Нового Завета: Апостол // Прот. В. Уляхин. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. – 496. Стр. 163

УДК 70.2-2-1/-9-2-9

Артем Александрович Будовский,
воспитанник 4 курса
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород

Роман Валерьевич Капинос,
кандидат экономических наук, магистр теологии, доцент,
наставник Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород,
rkapinos@yandex.ru

Теологическое понимание отношений собственности

Аннотация. В данной статье рассматривается православное понимание отношений собственности. Особый акцент в статье делается на решении вопроса о признаках подлинной собственности, о понимании того, кого христианин может назвать Хозяином и Собственником жизни. К основным выводам можно отнести следующие. В Библии нет никакого представления о вечном владении человеческим сообществом земельной собственностью, нет и исключительного, единственного владельца. Человек в Библии – только частный пользователь имущества Бога, и его ждёт наказание, если он отъемлет часть владений Бога, доверенных не ему, а другим.

Ключевые слова: Бог, собственность, владение, Православие, хозяин, влады-ка, хозяйствование.

Artem Budovsky,
4th year student
Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary focus),
Russia, Belgorod

Roman V. Kapinos
candidate of economic Sciences, master of theology, associate Professor
the coach of the Belgorod Orthodox theological Seminary
(missionary focus),
Russia, Belgorod
rkapinos@yandex.ru

Theological understanding of property relations

Abstract. This article examines the Orthodox understanding of property relations. The special emphasis in the article is placed on solving the question of the signs of genuine property, on understanding who a Christian can call the Master and Owner of life. The main conclusions include the following. In the Bible, there is no concept of the eternal possession of land property by human communities, nor is there an exclusive, sole owner. A person in the Bible is only a private user of God's property, and he will be punished if he takes away a part of God's possessions entrusted not to him, but to others.

Key words: God; property; possession; Orthodoxy; Master; Master; management.

Не может часть знать целого. О Боге мы можем говорить лишь благодаря тем откровениям, которые Он Сам даёт нам в Священном Писании и через труды Святых отцов. Поэтому любое наше суждение о свойствах Божества должно быть крайне осмотрительным, осторожным и взвешенным.

Православный проф., д.э.н. А.А. Олейников утверждает, что Бога мы можем понимать лишь как Творца мира – но не можем говорить о Нём как о Хозяине, Властелине жизни [14]. Данное утверждение маститого профессора требует очень серьезной оценки.

Собственник – лицо, обладающее правом исключительной власти над объектом (объектами). В книгах Библии читаем: “Земля Моя, вы пришельцы и посе-

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

ленцы у Меня” (Левит, 25:23, Исход 19:5); “Господня земля и что наполняет её, вселенная и все живущие в ней” (Пс. 23:1). Апостол Павел вновь напоминает нам эти слова: см. 1-е Послание Коринфянам, 10:26, делая из этого, в частности, такой вывод: “никто не ищи своего (то есть своей собственности), но каждый пользы другого”; “Ибо Моя вселенная и всё, что наполняет её... Мои все звери лесу, и скот на тысяче гор” (Пс. 49:10, 12; Второзаконие 10:14); “Кто предварил Меня, чтобы Мне воздавать ему? Под всем небом всё Моё” (Иов, 41:3), то есть Хозяин и земной жизни, и Земли, на которой живут люди, и всей Вселенной – только Бог, и Богу не перед кем отчитываться или давать дань или плату (на что указывает, например, проф. Э.В. Афанасьев, декан экономического факультета Российского Православного университета святого апостола Иоанна Богослова, см.: 3, С. 12-19).

Св. Иоанн Дамаскин в “Точном изложении православной веры”, гл. 28 кн. 2 говорит, что “все вещи мира происходят от Бога, и только смерть происходит от человека”, и развивает эту мысль так: 1) начало человеческой жизни – дело творческого могущества Бога; 2) во все продолжение нашего существования Бог поддерживает нас своей силой; 3) спасение всех людей – это дело промысла Божьего; 4) вечное наслаждение благами – от благодати Божией [12, С. 110].

Св. Иоанн Лествичник в степени 2-й “Лествицы” говорит, что “истинно возлюбивший Господа всем сердцем оставляет всякое попечение о любой собственности и не заботится об имениях и приобретениях, о самой плоти своей забывает” [16, С. 39-40]. Любое пристрастие к видимым вещам рождает только печаль [Там же, С. 42-43]. “В Царство Небесное войдет лишь тот, кто совершит три отречения, первое из которых – есть отречение от всех вещей, второе – от собственной воли, то есть отречение от всякого имущества и от самой идеи собственности и независимого хозяина” [Там же, С. 44]. В степени 17-й он далее развивает свою мысль: “нестыжательные ничего не называют своей собственностью, любостыжательные доходят до безумия, готовые даже за иглу состязаться до смерти” [Там же, С. 238-239].

Начиная с 1062 года Киево-Печерский монастырь жил в соответствии со Студийским уставом, утверждавшим, что монах не должен иметь ничего, даже иголки не следует ему называть своей.

Принятые в настоящий момент православные монастырские уставы определяют, что монахи не должны иметь никакой личной собственности, исключая лишь книги духовного содержания. По смерти монаха его книги переходят по завеща-

нию или в монастырскую библиотеку, или одному из его духовных друзей. В то же время, если после монаха остается завещание, согласно которому его книги должны перейти светским лицам либо светским учреждениям, такое завещание монастырской общиной признается недействительным, и книги остаются в библиотеке того монастыря, где монах скончался [17, С. 213-214].

“Основы социальной концепции Церкви” (2000 г.) отмечают, что Церковь ни в коей мере не может и не должна определять права людей на собственность [15, С. 52-56].

Первая глава католического устава францисканцев – Устав св. Франциска, 1221 г., определяет, что жизнь монаха как истинного христианина и примера для всех учеников Христа состоит в том, чтобы жить без всякой собственности – следуя учению Христа о достижении совершенства отказом от имущества и имений (Лк. 18: 22, Матф. 19: 21). В главе 14 указывается, что францисканец, шествуя по миру, ничего не должен брать с собой в дорогу, даже таких обязательных на первый взгляд для любого путешествующего вещей, как мешок, сума, хлеб, посох, серебро. Глава 8-я первого устава св. Франциска отмечает, что монах не должен принимать денег даже как милость, а тем более как уплату за труд; даже для покупки одежды себе не следует брать денег. При этом допускается лишь одно исключение: деньги могут приниматься лишь для лечения больных братьев [18, С. 91].

В канонах нет ответа на вопрос о том, кому в Церкви принадлежит право собственности на имущество, используемое в религиозных целях. Поскольку в Византии, на Руси и на Западе, вплоть до позднего средневековья церковное имущество в принципе было неотчуждаемо, вопрос этот не имел практической важности.

С первых веков церковной истории выдвигались разные учения о субъекте собственности церковных имуществ. Еще на почве римского права сложилось учение, согласно которому церковное имущество, предназначенное исключительно для церковных нужд, *принадлежит Богу*. Но к Богу неприменимы юридические понятия об обязанностях и взысканиях за долги (см. таблицу 1.).

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

Таблица 1. Субъекты собственности на церковное и мирское имущество согласно богословским представлениям

Теологические теории мирской собственности	Субъект собственности	Теологические теории церковной собственности	Субъект собственности
Религиозная	Бог как Хозяин и Творец	Римско-христианская	Принадлежит Богу
Религиозно-общинная	Община, подчиненная воле Творца	Раннехристианская	Собственность нищих
Религиозно-партенолистическая	Государство, подчиненное воле Творца	Теория общецерковной собственности	Папа Римский
Религиозно-кастовая	Клир, духовенство, исполняющие волю Творца	Целевого имущества	Направлена на реализацию функций, целей, задач
Религиозно-милитаристская	Служилые, военные, защитники Родины и веры	Публицистическая	Государство
Религиозно-цивильная	Гражданская община, исполняющая нравственные нормы, установленные религией	Церковно-общинная	Церковная община
Религиозно-плюралистическая	Множество собственников, в их числе и пантеон богов, демонов, государств и общин	Институциональная	И общины, и институты

Сторонники другой теории, также восходящей к первым столетиям истории Церкви, утверждают, что церковное достояние – это *собственность нищих*. Все неспособные жить на свои средства, *в том числе и духовенство*, имеют право жить за счет церковного имущества. Но нищие не имеют и не могут иметь правовых обязанностей по отношению к церковному имуществу. Реально на Западе церковные доходы подлежали делению на 4 части: одна шла в пользу епископа, другая – на содержание клириков, третья – на нищих, четвертая – на церковно-строительные и богослужebные издержки.

В Византии и особенно на Руси были чрезвычайно распространены обе идеи – в жалованных грамотах вотчины жертвовали Богу, Спасу, святителю Николаю, а церковное богатство в древнерусских памятниках иногда именуется богатством нищих.

В Западной Европе в Средневековье была выдвинута теория *общецерковной собственности*, которая сводилась к признанию папы субъектом права собственности на церковное имущество.

В новое время выдвинута была и так называемая теория *целевого имущества*, согласно которой нет надобности отсылать субъект права церковной собственности: церковное имущество принадлежит не конкретным лицам, а определенной цели или назначению.

В 17 и 18 вв. складывалась так называемая *публицистическая* теория, которая право собственности церковного имущества переносила на *государство*. Эта теория послужила обоснованием *секуляризации* – обращения государством церковной собственности в светскую собственность.

В эпоху Реформации протестантскими учеными была выдвинута еще одна – *церковно-общинная* теория, согласно которой собственником церковного имущества является *община*. Ввиду невозможности действия этой теории в католической Церкви, которая не рассматривает приход как самостоятельный субъект права, в 19 в. была сформулирована *институциональная* теория. По этой теории субъектом церковной собственности являются *и общины, и институты*, подчиненные воле их учредителей.

Бог – Творец, и во 2-м стихе Пс. 23 именно Его творчество и приводится как основание Его власти над всем: “Ибо Он основал землю”. Иеромонах Ириней (Пиковский) в “Винограднике. Слове в неделю 13-ю по Пятидесятнице” пишет: “По отношению к душе каждого из нас, Бог – как Хозяин виноградника, Хозяин душ” [11]. Итак, Бог – Хозяин, то есть Собственник земли и Земли, и душ люд-

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

ских. “В руке Его все концы земли” (Пс. 94:4) “и небеса” [10, С. 128], “Он Господин неба и земли” и “дает всем и всё” (Деян. 17:16-34; Бытие 14:19), и, прежде всего, “даёт землю” для жизни (Второзаконие, 28:8) – кто же может “дать”, кто обладает правом распоряжаться, как не полноправный собственник? “Да будет воля Твоя, на земле, как и на небе”; “Ибо Твоё есть Царство и Сила, на земле, как и на небе” – говорим мы в главной нашей молитве – “Хлеб наш насущный дай нам на каждый день, и оставь нам долги наши... и избавь от лукавого”

Не обладает ли такой властью лишь полный собственник? – давать всякую пищу, освобождать от долгов, избавлять от самого страшного врага? “Все от Тебя ожидают, чтобы Ты дал им пищу их в свое время. Даешь им – принимают; отверзаешь руку Твою – насыщаются благом; сокроешь лицо Твое – мнутся; отнимаешь дух их – умирают и в персть свою возвращаются; пошлешь дух Свой – созидаются, и Ты обновляешь лице земли” (Псалтирь, 103:27). Бог даёт, дарит каждому человеку его имущество и возможность пользоваться от него (Екклезиаст, 5:18), то есть является Собственником, предоставляющим право пользоваться своим имуществом другому – в экономике мы называем такое право арендой, но никак не частной собственностью.

Бог есть “единый Владыка, Господствующий в своём вечном владении” [10, С. 265] – здесь прямо мы видим, что весь и земной, и небесный мир названы владением, собственностью, имуществом, хозяйством Бога; Он – дарующий “само бытие” (там же). Он “всё возвращает к Себе, руководит всем и содержит всё” [10, С. 289]. Итак, он и руководит, а не только творит; “надо всем господствует и, не смешиваясь, подданными управляет” [10, С. 283] – Бог не только Творец, но и Управитель. Ограничивать функции Божественного – не значит ли представлять Его ущербным, а не бесконечным и всесильным? Он есть “Царь всех” [10, С. 175], “Царь царствующих”, “Властелин” (Дан. 7:9). Разве царь той или иной страны не есть её собственником? Разве царь только творит, разве в задачи царя не входит проявление постоянной исключительной собственной власти по отношению к подданным, организация их работы и контроль за ней? И не есть ли это работа и всякого собственника по отношению к его хозяйству? Бог “предымеет сущность всего” и “неодолимо охватывает, объемлет всё” [10, С. 254, 281]. “Мы – Его” (Деян. 17:28) – принадлежность одному Лицу не говорит ли о том, что мы находимся в Его исключительном, личном владении? Богу свойственно “полное и совершенное обладание всем” [10, С. 300], а не только творение исходного импульса к жизни: то есть Бог полный и совершенный Собственник мира, который

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

Он же создал; “из Него всё” (Рим. 11: 36). Мы “всё у Бога получаем” [10, С. 309], как Обладающий, Собственник всех благ, Он и дарит каждому по его нужде. Бог – “Совершенноначалие” [10, С. 37], “Вседержитель” [Откр. 1:8; 8, С. 81], “Податель всякого блага” [10, С. 127], “Обладающий заранее всеми сокровищами” (Кол. 2:3), “Господь господ” (Пс. 135:3), “господствующий надо всем” [10, С. 142], а не только творящий, создающий – а после стоящий в стороне; “Глава всего сущего” [10, С. 158], “Бог мира, возводит царей на престолы и воздвигает с земли убогого, из низкого состояния возвышает нищего” [8, С. 78], то есть активно, с исключительной властью, как Единственный Хозяин, влияет на мир; “Бог всем управляет”, “не твоя Собственность, о человек, этот путь жизни”. Чья же, если не наша с вами? Понятно, что Того, Кто обладает исключительной властью над всем: “ныне ты возделывал землю, а завтра будет ее возделывать другой, после же него еще другой. Видишь ли эти поля и великолепные здания? Сколько раз каждое из них со времени своего существования переменяло имя! Называлось собственностью такого-то, потом переименовано по имени другого, перешло к новому владельцу, а теперь стало именоваться собственностью еще нового” [6, 7, 20]. Итак, лишь называется и именуется собственностью человека, но смешно говорить об исключительной власти человека над любым объектом жизни – раз даже сама жизнь его не в его власти! Человек – лишь пользователь, арендатор вверенного ему имущества Бога.

И утверждать человеку, что он имеет полное право на собственность, то есть власть, частное владение на то имущество, которое он создал своим честным трудом, также неправильно, поскольку и способности к труду, и орудия и предметы труда, и свобода выбора, и сам природный образ, которому подражает в своем продукте труда человек, даны ему Богом: “Человеческое творчество создает не “образ”, который дан, но “подобие”, которое задано, воспроизводит в свободном, трудовом, историческом процессе то, что предвечно есть как идеальный первообраз. И бунт твари против Творца, уклон сатанизма, метафизически сводится к попытке стереть именно это различие, стать “как боги”, иметь все свое от себя – то есть стать полноправным собственником! Но, самоопределяясь таким образом, сатана становится не только метафизическим вором и самозванцем, ибо приписывает самому себе то, что ему дано Творцом, но и делается духом небытия и смерти, ибо центр своего бытия он помещает сознательно вне Творца, в области метафизического небытия, “во тьме кромешной”, за краем бытия, в царстве чистой призрачности и субъективности” [4, 7, 21]. “Содержанием хозяйственной

деятельности человека является не творчество жизни, но ее защита, воссоздание живого и натиск на омертвелое, но никак не полноправное владение! Очевидно, что при обсуждении этого вопроса неизбежно проявляется, и основное различие и противоположность двух религий: человекобожия, для которого человек не есть тварь, но есть творец, и христианства, для которого человек – тварь, но, как сын Божий, получает задачу воссоздания, хозяйствования в творениях своего Отца. Человек существует не собственной силой, но волею Божией, не только происхождение, но и продолжающееся существование тварей есть непрерывный творческий акт” [4, С. 137], то есть Бог дает не только первый творческий импульс жизни, но и непрерывно хозяйствует, создает, раздает, помогает и наказывает в своих владениях.

И ссылки на библейские запреты – “не желай дома ближнего твоего, не желай жены ближнего твоего...” (Исх. 20:17) – никак не говорят о признании частной собственности в современном понимании как исключительного, то есть исключаящего посягательство всех иных собственников, вечного владения каким-либо благом. Как верно отмечает В. Кандалинцев, с точки зрения религиозной жизни частная собственность “вовсе и не собственность”, так как люди только “поселенцы” у Бога [13, С. 8]. Запрет на воровство действует ведь и в условиях аренды земли. Представим себе ситуацию, когда хозяин земельного пая распределил его между несколькими пользователями. В этой ситуации, если один из пользователей передвинет границы своего участка, увеличив их за счет другого пользователя, он тем самым украдет часть используемого другим надела – при том, что оба они не являются собственниками его.

В Ветхом Завете, как правильно указывает проф., декан экономического факультета Российского Православного университета святого апостола Иоанна Богослова, Э.В. Афанасьев, нет никакого вечного владения земельной собственностью: древним евреям запрещено было продавать землю в вечное пользование (Лев. 25:23). Нет и исключительного, единственного владельца: после каждых 6 лет наступал “субботний” (седьмой) год, когда запрещалось сеять, а все выросшее самосевом поступало в пользование не только людей, но и зверья и птиц (Лев. 25:3-7), после же семи “субботних” лет наступал “юбилейный” (пятидесятый) год, когда земля и недвижимость возвращались их прежним владельцам-должникам, а все рабы отпускались на волю [3, С. 12].

Человек в Библии – только частный пользователь имущества Бога, и его ждет наказание, если он отъемлет часть владений Бога, доверенных не ему, а другим.

Библиография

1. Библия, 1990. – Финляндия: Mikkeil. – 1222 с.
2. Православная Библия [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/bible/mf/> (дата обращения: 22.02.2021).
3. Афанасьев Э.В. Имущественные отношения с точки зрения православной церкви // Приход. Православный экономический вестник, №5, 2006. – С. 12-19.
4. Булгаков С.Н. прот. Философия хозяйства. – М.: Наука, 1990. – 450 с.
5. Василий Великий Беседа на первую часть первого псалма [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/besedy_na_psalmy/ (дата обращения: 14.04.2021).
6. Васильев П.А., Капинос Р.В. Житие священномученика Георгия Богоявленского // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2017. № 6. С. 290-295.
7. Горобец Н.В., Капинос Р.В. Житие священномученика Антония Панкеева // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2017. № 6. С. 285-290.
8. Григорий Богослов. Творения в 2-х тт. – Т.1. – Мн.: Харвест, – М.: АСТ, 2000. – 650 с.
9. Григорий Богослов. Творения в 2-х тт. – Т.2. – Мн.: Харвест, – М.: АСТ, 2000. – 670 с.
10. Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений. – Спб: Издательство Олега Абышко, 2010. – 550 с.
11. Ириной (Пиковский), иером. “Виноградник. Слово в неделю 13-ю по Пятидесятнице” [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/73431.htm> (дата обращения: 17.03.2021).
12. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. – М.: Братство святителя Алексия. – Ростов-на-Дону: Издательство “Приазовский край”, 1992. – 446 с.
13. Кандалинцев В. Политическая экономия Библии. – М.: Инком Полиграф, 1999. – С. 8.
14. Олейников А.А. [Электронный ресурс]. – URL: http://www.inesnet.ru/rus_author/olejnikov-a-a/ (дата обращения: 17.03.2021).
15. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – Москва: Издание Свято-Успенского Псковско-Печерского монастыря, 2000. – 220 с.

16. Преподобного отца аввы Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица. – М.: Данилов мужской монастырь, 2014. – 592 с.
17. Серафим игум. Мужской общежительный устав. – М.: Издательство им. Святителя Игнатия Ставропольского, 2000. – 450 с.
18. Святой Франциск Ассизский. Сочинения. – М.: Издательство францисканцев-братьев меньших конвентуальных, 1995. – 215 с.
19. Флоренский, о. Павел. Столп и утверждение истины. Собрание сочинений в трех томах. Том 1. – М.: Правда, 1990. – 492 с.
20. Ютаев О.А., Капинос Р.В. Священномученик Митрофан, Архиепископ Астраханский и Царёвский, и его вклад в историю Русской Церкви // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2017. № 6. С. 180-189.
21. Ютаев О.А., Капинос Р.В. Роль священномученика Митрофана, Архиепископа Астраханского и Царевского, в восстановлении Патриаршества // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2017. № 1 (7). С. 71-78.

УДК 291.2

А. М. Медков,
воспитанник Белгородской Православной духовной
семинарии (с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород,
arkadymedkov295@gmail.ru

М. Д. Химич,
кандидат педагогических наук, доцент
кафедры музыкального образования
Белгородский Государственный институт искусств и культуры,
Россия, г. Белгород,
elgrygorenko@mail.ru

Т. Ю. Афанасьева,
кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры
общетеоретических и гуманитарных дисциплин
Белгородский Государственный институт искусств и культуры,
Россия, г. Белгород,
tessaf@mail.ru

Значение знаменного распева в генезисе богослужебного пения на Руси

Аннотация. Обращение к проблеме церковного богослужебного пения вызвано актуальностью и интересом к проблеме наследования православия и церковного искусства от Византии. Особое внимание в статье уделяется русским православным песенным традициям. Древнее церковное пение на Руси называлось равноангельским, оно являлось источником благодатного состояния души, было призвано помочь человеку воспитать нравственность в своих поступках. Идеология развития системы древнерусского богослужебного пения в корне отличается от западно-европейской певческой системы. В настоящее время в храмах существует богатое разнообразие церковных мотивов, распевов богослужебного пения. В данной статье авторами делается акцент на ренессанс знаменного пения с его особенностями, нотациями и места в древней певческой культуры на Руси как средств воспитания современной молодежи.

Ключевые слова: знаменное пение, историческое значение, православие, церковь, музыкальное искусство, распев, нотации, мелодический оборот.

Medkov A. M.
student of Belgorod Orthodox
Theological Seminary
Russia, Belgorod
e-mail: arkadymedkov295@gmail.ru

Himich M. D.
Candidate of Pedagogical Sciences,
Associate Professor of the Department of Music Education
Belgorod State Institute of Arts and Culture
Russia, Belgorod
e-mail: elgrygorenko@mail.ru

Afanasyeva T. Yu.
Candidate of Philosophical Sciences,
senior lecturer of the Department of
General Theoretical and Humanitarian Disciplines
Belgorod State Institute of Arts and Culture
Russia, Belgorod
e-mail: tessaf@mail.ru

The significance of znamenny singing in the genesis of liturgical singing in Russia

Abstract. The appeal to the problem of church liturgical singing is caused by the authors by the urgency of their interest in the problem of the inheritance of Orthodoxy and church architecture from Byzantine. Particular attention is paid to Russian Orthodox song traditions Church singing in Russia, which was the source of the “state of the soul,” was intended to help a person to acquire morality in his actions. The appeal to the problem of church liturgical singing is caused by the authors by the urgency of interest in the problem of the inheritance of Orthodoxy and church architecture from Byzantine. Particular attention is paid to Russian Orthodox song traditions Church singing in Russia, which was the source of the “state of the soul,” was intended to help a person

acquire morality in his actions. The ideology of the development of the of Old Russian liturgical singing system is fundamentally different from the Western European song system, as well as from the ideology of the Russian liturgical singing development of the 18th-20th centuries. The authors emphasize the renaissance of znamennychant with its features of its notation, the ancient singing culture in Russia, as a means of educating modern youth

Keywords: Znamenny chant, historical significance, Orthodoxy, church, musical art, chant, notation, melodic sign.

На сегодняшний день православие воспринимается светским обществом, большей долей молодых людей как “музей древности”. По мнению различных субкультур, православие является не актуальным в “прогрессивном” XXI веке. Апологические и катехизические беседы мы оставим сотрудникам церкви по работе с молодежью и обратим внимание на развитие церковной культуры, а именно музыкального искусства, имеющего многовековые традиции.

Редко услышишь под сводами храма пение, которое возносит человеческую душу от земного к небесному, от материального к божественному, от греховного к святому. Слушая церковное пение, душа человека приближается к Богу.

Но некоторые прихожане не всегда остаются в храме до конца богослужения. Одна из причин – непонятный церковно-славянский текст песнопений, который, безусловно, является основным вопросом в данной теме. По этому вопросу на сегодняшний день представители православной Церкви ведут активную полемику. К проблематике также относится непрофессиональное исполнение произведений, в следствие чего молящиеся не получают эстетических чувств и религиозных переживаний, поэтому пение должно быть благозвучным и понятным. К сожалению, певчие не всегда являются молитвенниками и не несут своим пением решение вопроса, так как они исполняют данные им задачи. Сейчас много разных богослужебных мотивов и распевов, которые поются на приходах. Они бывают монодические, (одноголосные) и партесные, или многоголосные. Одноголосному пению присущ такой распев, как знаменный, который в нынешнее время нечасто услышишь, но он является духом церковной молитвы.

Знаменный распев считается самым древним распевом Русской Православной Церкви. Самые древние летописи появляются в конце XI начале XII веков. В этих источниках знаменный распев обозначался определенными знаками – безлиней-

ной нотацией, которая начала свое развитие с древности. Исходя из этого мы можем заключить, что **знаменный распев – это система знаков, записанных в виде устного творчества.** На основе византийской нотации позднего периода возник вариант знаменного пения, послуживший распространению на Руси.

Как отмечалось выше, знаменное пение начинает свою историю от византийского церковного осмогласия (распределение песнопений на восемь гласов), которое вошло в богослужебный строй Русской Православной Церкви. В основу нашего древнего богослужения легла византийская литургия. Мелодия знаменного распева имела волнообразный характер, была плавная и напевная, брала истоки от обиходного звукоряда. Знаменный распев имел несколько типов: столповой, малый и большой распевы. Столповой имел отличительную особенность, которая проявлялась в том, что на один слог приходилось несколько тонов, (чаще 2-3 звука). Столповой распев, имея в своем арсенале различные попевки и мелодии, связанные между собой, подчинялся строгим правилам звуковедения, а также имел разнообразный метро-ритмический рисунок. Малый знаменный распев предназначался для всedневных служб, ему были близки общие черты древнего знаменного распева. Большой знаменный распев возник в 16 столетии, имеются некоторые документальные свидетельства учителей Феодора Христианина и Саввы Рогова, их учеников и последователей: песнопения имели более свободный мелодический рисунок, с поступательным и скачкообразным характером, а также широкое распевное движение. Этот распев положил начало развития демеетвенного и путевого знаменного распева, а также их нотации. Позже знаменная мелодика легла в основу многоголосного строчного и раннего партесного пения. В 1772 году в Синодальной типографии вышли одноголосные книги с нотами знаменного одноголосного пения. В 18-19 веках эти ноты послужили лейтмотивом для новых гармонизаций известных композиторов (М. Глинка, М. Балакирев, П. Чайковский), а также различных церковных деятелей. На русском народном одноголосии творили свои хоровые шедевры такие композиторы, как А. Кастальский, А. Гречанинов, П. Чесноков и А. Никольский.

Русь приняла знаменный распев от греков, а русские песнотворцы записали мелодию осмогласия в знаменную нотацию, вследствие чего получилось отечественное осьмогласие православного богослужебного пения. Одноголосному пению присущ такой распев, как знаменный, который в нынешнее время нечасто услышишь, но он является духом церковной молитвы. После разрушения “Второго Рима” московское государство стало главным центром православия, появи-

лась идея, что “Москва – третий Рим”, что отразилось на становлении в богослужбном пении Русской Православной Церкви в середине XVII века болгарского, киевского и греческого распева.

Главенствующую позицию занимал греческий распев, распространившийся в связи с приездом в Москву дьякона Мелетия. Однако этот вид богослужбного пения отличался от пения греков – это была своего рода голосовая редакция дьякона Мелетия. Для греческого распева характерны светлая радость, торжественность.

Примерно в параллели с греческим распевом развивается и болгарский, установить происхождение которого не представляется возможным. Тот факт, что болгарский распев встречается в западно-украинских источниках, свидетельствует о его западнославянском происхождении.

Знаковая система знаменного распева рассчитана на все группы песнопений. Это и стихиры, и тропари, и прокимны, и те произведения, которые не изменяются. Следует заметить, что знаменный распев на Руси сформировался не сразу и не был созданием народа, церковной власти или композитора, а был благодатным озарением Света и тайным наставлением Источника божественного сокровища.

Распространение знаменного распева на Руси начинается благодаря Стоглавуму Собору 1551 года, который постановил открыть церковно-певческие школы, где трудились великие мастера и завершали становление знаменного распева, который начал свою историю с крещения Руси X века. Но с реформами патриарха Никона, которые проходили во второй половине XVII века, знаменный распев сохранился только у приверженцев старого Православия – старообрядцев, потому что с реформами знаменный распев в Православной Церкви стал нести по своему содержанию итальянский партес.

Но это отголоски истории, а какой же смысл заложен в понятия “знаменный” и “распев”? Слово “знаменный” происходит от древне-славянского слова “знамя”, который означает знак, крюк или нота, а слово “распев”, означает осмогласие в национальной переработке, то есть не только знаменный распев, но и киевский, греческий, болгарский и т.д. Так как слово “знаменный” означает крюк, то распев еще называют крюковым, потому что в богослужбных книгах звуковые интервалы обозначали крюками и тем самым крюк нес информацию о напеве. Например, в крюковых книгах, которые являются первоисточниками знаменного пения, можно увидеть, что крюки пишутся на ударениях смыслового характера, чтобы подчеркнуть важную мысль, а также там, где в тексте стоит слоговое ударение. Поэтому знаменный распев начал свое развитие в осмогласие, где структурно

связывал церковные песнопения с определенными для каждого гласа напевами. Таким образом, восемь гласов составляли столп, то есть цикл, который повторялся восемь недель.

Крюк, или знамена, в начальном своем употреблении писался черной тушью и обозначался как продолжительность тона и высоту. Насчитывается около 500 знамен, которые бывают “единостепенными” и “многостепенными”. “Единостепенными” изображают один звук, а “многостепенными” несколько звуков. Самый верхний звук знамени определяется соответствующей пометой, которая пишется с левой стороны знамени. Сказав о тоне и высоте, следует упомянуть о их видах, то есть высота тона делилась на четыре элемента: простую, мрачную, светлую и тресветлую.

Простая является самой низшей, а остальные возрасли в высоте. Следует также упомянуть о том, что в знаменном пении нет тех понятий тихости и громкости звука, которые есть в обычной музыке. Главным определителем громкости знаменного пения является высота звука: чем яснее нрав песнопения, тем выше звук, а высота дает громкость.

Упомянув выше о крюке, следует сказать и о нотации знаков. Например, есть знак параклит (разновидность крюка, означающая половинную ноту, а также символизирующую сошествие Святого Духа на апостолов); статия (означающая целая нота); подчашие (означающая две четвертные ноты в нисходящем движении, которое бывает постепенное); чашка (означающая две четвертные ноты в нисходящем движении); стопица (означающая половинную ноту); переводка (означающая две четверти в восходящем движении); хамило (означающая в первом, втором, четвертом, пятом, шестом и восьмом гласе до четырех нот); дербица (означающая четыре четвертных ноты в восходящем движении); голубчик (знамя относится к “двогласостепенным” знаменам с восходящим направлением мелодии); переводка (“стопица с двумя очками”, исполняется в два звука, по одной четверти каждый, в восходящем направлении).

Если в тексте четыре или более знаков или крюков объединены, то они называются лица и фиты. Лица означает многообразие, так как меняет напев в зависимости от гласа. Они представляют менее развитые и менее продолжительные мелодические обороты. Фиты – это развитый мелодический оборот, обозначенный группой знамен. Кроме лица и фита существует такое сложное знамя, как кулизма, которая имеет в своем начертании три статьи разных видов, в зависимости от величины самой кулизмы. Высота и порядок звуков в этом знамени зависят от

гласа, от местоположения в песнопении и от предшествующих знамен. Кулизмы бывают большие, средние и малые (полукулизмы), которые делятся на большие и малые.

Основу знаменного пения составляют попевки, т. е. характерные музыкальные фразы мелодического состава. У каждой попевки знаменного распева есть свое название либо по выразительности, например “повертка” или этимологического происхождения. – “щадра”, “лацега”.

Исследование знаменного распева занимает большое количество времени, а у нас нет права выходить за рамки темы нашей статьи, поэтому мы ограничимся двумя категориями:

1. большой знаменный распев, его представляют в основном стихирь;
2. малый знаменный распев, который носит речетативный характер. В этом значении нужно уточнить, что знаменный распев приближен к Киевскому распеву.

Исторически сложилось так, что Киевский распев явился разновидностью знаменного пения в результате завоевания западных и юго-западных частей Русской митрополии литовскими и польскими государями. На развитие Киевского распева большое влияние оказала западная музыка. Значительную часть Киевского распева составляют те же попевки, в основе которых лежит та же речетативная структура.

Песнопения делятся на одинаковые по звуковой стилистике периоды: начало, речетатив, каденция, что составляет музыкальные периоды, увеличивающиеся по мере увеличения текста. Периоды заканчиваются финальной строкой, как и все песнопение. Периоды могут также иметь различное количество строк, схематически это можно представить следующим образом

Период 1 2 3**Конечная**
Строка 123 123 123**строка**

Эта схема удобна для обозначения киевского распева и его мелодий применительно к текстам. Его речетативная направленность позволяет расширить или сжать речетативную часть текста, а с помощью возвращения строк, обозначающих мелодию, можно применить речетативную форму к тексту любого объема. Такое произведение, как, например, Богородичны догматики, очень похожи со знаменным распевом.

Ноты Киевского распева обозначаются на пятилинейном нотном стане с обозначением квадратной формы нотных головок. Считаясь полным распевом, Киевский распев все же уступает знаменному пению в разнообразии мелодий.

Попевки в лицах имеют разные названия: возвод, стезя, уломец; а в фитах имеют названия, такие как хотева, двоечельна, светлотихая, троичная и т.д. Мелодия знаменного распева распевается на основе попевок, которые изложены в тетраخورдах и пентаخورдах.

Главной мелодией знаменного распева является псалмодия, которая состоит из трех-четырех звуков и вращается в пределах примы, секунды верхней, секунды нижней и терции нижней. В псалмодии есть мелодия “подобная”, где она дает ударения на нужных местах. Например, если в богослужебных текстах написано: стихиры “на подобен”, то это означает быстрое исполнение, которое будет благозвучным и выразительным. Также есть в псалмодии “великая мелодия”, или большой распев и малый. Большой распев существует для песнопений самогласных, которые поются на великие праздники, и воскресные песнопения, стихиры Триоди и Минеи; песнопения, где по Уставу положены на подобен или со сладкопением. Исходя из вышеперечисленного, знаменное пение имеет только два вида – это самогласен и подобен.

Краткое содержание в знаменном распеве рождает закономерный вопрос: возможно ли петь по крюкам? Вопрос сложный, но нельзя же выкинуть из истории Церкви на Руси знаменное пение в своем первоначальном виде, но и превратить в современную певческую жизнь будет сложно. Остается только довольствоваться тем, что такие распевы, как киевский, греческий и болгарский (начало их формирования с середины XVII века), несут в себе измененный вид знаменного распева и тем самым есть основа церковного пения. В современном мире знаменный распев возрождается специалистами Валаамского монастыря и единоверцами Русской Православной Церкви, а также сотрудниками кафедры древнерусского певческого искусства Санкт-Петербургской государственной консерватории; в Москве в училище имени Гнесиных занимаются вопросами о древних нотациях; также есть “Фонд знаменных песнопений”, цель которого – возрождения в Русской Православной Церкви знаменного распева как канонического богослужебного пения. Партесное песнопение, которое звучит в современных храмах, – торжественное и воодушевленное. Клиросный партес (мужской состав, женский или смешанный) состоит, как правило, из четырех партий. В противовес монодическому пению, которое объединяет, когда все певчие единым голосом славят Спасителя, партесное же пение, расходясь по нескольким партиям, прервало эту древнюю традицию монолитного пения. Начиная с 16 столетия, постепенно партес распространялся по всей территории Руси. Заменя знаменное молитвенное

партесным, произошла замена духовного пения душевным. Но, изучая историческое развитие богослужебного пения, можно заметить, что ренессанс знаменного пения произошел накануне революции с целью восстановить молитвенное песнопение в храмах и монастырях. Монодическое (одноголосое) пение древней Руси сравнивалось с равноангельским пением, под который прихожане могли отвлечься от земных проблем. Дух возносился в молитвенном порыве ввысь, наполняя душу радостью неземного бытия.

Итак, знаменный распев в Русской Православной Церкви должен возродиться и стать актуальным не только в высших духовных школах и монастырях, но и на приходах, так как знаменное пение есть сердце русского православного народа, его душа и величие. Ведь в знаменном пении содержится богословская сущность и идейное содержание мелодий. Оно есть основа церковного пения, которое живет в обиходных песнопениях. Оно несет пробуждение покаяния и приближает человека к Богу.

Библиография

1. Гарднер И. А. Богослужебное пение Русской православной церкви, том I. – М: ПСТБИ, 2004.-490 с
2. Трубин, Н.Г. Духовная музыка [Текст] : учебное пособие для студентов высших и средних музыкально-педагогических учебных заведений / Трубин Николай Григорьевич. – Смоленск :Смядынь, 2004. – 229 с. – Библиогр.: с. 226-228. – ISBN 5-87210-125
3. Знаменный распев и крюковая аннотация как основа православного церковного пения. Протоиерей Б. Николаев. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Boris_Nikolaev/znamennyj-raspev-i-kryukovaja-notatsija-kak-osnova-russkogo-pravoslavnogo-tserkovnogo-penija/
4. Кутузов Б. Русское знаменное пение / Б. Кутузов. Москва, 2008.2. Успенский Н. Древнерусское певческое искусство. 2-е изд. / Н. Успенский. – Ленинград, 1971. 3. Успенский Н. Образы древнерусского певческого искусства. 2-е изд. / Н. Успенский.

УДК 291.2

М. В. Ковалев,
Белгородская Православная
Духовная семинария
(с миссионерской направленностью),
byuuuuuuuuuu@gmail.com

М.Д. Химич,
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры музыкального образования
Белгородский Государственный
институт искусств и культуры,
Россия, Белгород,
elgrygorenko@mail.ru

Т. Ю. Афанасьева,
кандидат философских наук,
старший преподаватель кафедры
общетеоретических и гуманитарных дисциплин
Белгородский Государственный
институт искусств и культуры,
Россия, Белгород,
tessaf@mail.ru

Влияние композиторов и церковных деятелей немецко-петербургского периода на историческое развитие богослужебного пения Руси

Аннотация. Статья посвящена значению немецко–петербургского периода в истории богослужебного пения, проблемам, с которыми пришлось столкнуться при введении новшеств в церковное пение. Рассматривается биография и творчество А. Ф. Львова как важной фигуры в истории периода, а также влиянию немецко-петербургского периода на современное церковное пение на примере хора Белгородской Православной Духовной семинарии.

Ключевые слова: хор, пение, Придворная певческая капелла, регент, музыка, Православие, искусство, вокал.

Kovalev M. V.
Belgorod Orthodox Church
Theological Seminary (with a missionary orientation)
e-mail: buyyyyyyyyyy@gmail.com

Himich M. D.,
Candidate of Pedagogical Sciences,
Associate Professor
of the Department of Music Education
Belgorod State Institute of
Arts and Culture Russia,
Belgorod e-mail: elgrygorenko@mail.ru

Afanasyeva T. Yu.
Candidate of Philosophical Sciences,
senior lecturer of the Department of General Theoretical
and Humanitarian Disciplines Belgorod
State Institute of Arts and Culture
Russia, Belgorod
e-mail: tessaf@mail.ru

The influence of composers and church leaders of the German-Petersburg period on the historical development of liturgical singing in Russia

Abstract. The article is devoted to the significance of the German-Petersburg period in the history of liturgical singing, the problems that had to be faced when introducing innovations in church singing. The author examines the biography and work of A. F. Lvov, as an important figure in the history of the period, as well as the influence of the German-Petersburg period on

Keywords: choir, singing, Court Singing chapel, regent, music, rthodoxy, art, vocal.

Начало перехода от предыдущего периода в истории развития богослужебного пения Русской Православной Церкви ознаменовался назначением на пост директора Придворной певческой капеллы полковника Алексея Федоровича Львова,

сына бывшего директора капеллы 02 января 1837 г. С периода его вступления в должность стилистика хорового церковного пения и в капелле, и в самой Русской церкви претерпевает значительные перемены от вектора итальянской музыки в сторону немецкой до гармонии протестантского хора, занимающего в то время лидирующую позицию.

Придворная певческая капелла ничуть не уступает своего главенствующего значения в русском хоровом церковном пении, ее цели стали проявляться все ярче вплоть до того, что директор Придворной певческой капеллы взял на себя бразды правления по отношению к руководству богослужебным пением Русской Церкви, что продолжалось до конца XIX века, когда в капелле стали обучать регентскому делу.

В связи с этим итальянское музыкальное влияние, когда мелодия хоровых сочинений для церковных хоров имела основное значение, заменяется немецким музыкальным влиянием; мелодия уступает свое основное значение гармонии и гармонизации мелодии, гармоническая схема делается обязательной, подстать немецкому протестантскому хоралу.

Церковно-певческим законодательным центром устанавливается Петербург – именно благодаря Придворной певческой капелле, обучению регентов и цензорским полномочиям директоров капеллы. В связи с этим данный отрезок времени мы можем считать петербургским, а по тому, как гармонии хора с немецко-протестантской направленностью придается наибольшее значение – немецко-петербургским периодом.

Стоит сказать несколько слов о значении самой капеллы. Во-первых, в Певческой хоровой капелле перестали существовать регентские классы для экстернов, они были доступны только слушателям капеллы, но хоровая певческая капелла продолжала выпускать регентов. Теперь это были представители из числа одаренных хористов – воспитанников придворной капеллы, познавших плоды репертуарных традиций.

Во-вторых, огромное внимание стала заслуживать не музыкальная сторона, а богослужебно-певческая, внутри обихода генерал-майора Н. И. Бахметева, приемника по директорству А. Ф. Львова

В этот период, который мы рассматриваем, с 1837 года по конец последнего десятилетия XIX века, окончательно определились характерные черты петербургской школы русского хорового церковного пения.

С середины XIX века большое внимание уделялось изучению исконно русского богослужебного пения по первоисточникам и не только, применялись и му-

зыкальный алфавит, и синодальные богослужебные певческие книги – и все это носило не только практический характер, но и имело теоретическую значимость, что явилось характерной чертой периода расцвета русской хоровой церковно-певческой культуры, в которой, однако, царит хаос и своевластие в противовес уставу директора капеллы.

Начинается изучение русского церковного пения, сначала – пения Христианской Церкви в целом, затем – Церкви Западной, католической, а затем – православной, греческой. Но это изучение, особенно усердное на Западе, не представляло особого интереса для русских; пение греческой Церкви стало известно только в самых общих чертах. Для нас важно, что исследование истории и семиографии пения Русской Православной Церкви началось в третьем периоде. Исследование богослужебного пения русской православной церкви имело не только теоретическое, но и практическое значение, что характерно для третьего периода.

Третий период главным образом связан с хоровой музыкой, нежели с богослужебным пением, уставное же пение стало многовековой историей этого периода, что привело к значительному уменьшению произведений хорового репертуара и неизбежному сокращению штата капеллы.

Но особенно характерна для третьего периода законодательная роль Придворной певческой капеллы и ее почти деспотическая цензура духовных и музыкальных произведений, предназначенных для печати и исполнения во время богослужений. Эта цензура, неправильно понятая, привела к юридическому конфликту в последней четверти XIX века, между капеллой и музыкальным издательством П. Юргенсона в Москве. Этот конфликт привел к появлению новых тенденций в цензуре капеллы и в состав церковных хоров, которые уже характерны для следующего, четвертого периода второй эпохи в истории богослужебного пения.

Третий период – это время необычайного расцвета русского хорового церковно-певческого творчества, период своевластия хористов и владельцев хоров взамен устоявшимся музыкальным принципам, период развития хорового церковного наследия благодаря руководству Придворной певческой капеллы.

И все же, время хорового церковного искусства безоговорочно явилось отдельной частью музыки, созданной в Российской империи.

Уже с конца предыдущего периода можно было говорить о двух ветвях церковно-певческого искусства. Одна из ветвей – хоровое пение, свободно сочиняемое композиторами различных направлений, незаметно переходящее в светскую музыку. Только текст отличает это хоровое пение от светской музыки.

Другая ветвь – это пение, в котором мелодия не зависит от прихоти, воображения и искусства композитора (и особенно от вкуса “зрителей” и исполнителей) – уставное пение, которое составляет саму службу. Говоря о третьем периоде второй эпохи, нам придется говорить главным образом о первой ветви церковно-певческого хорового искусства. Хоровое исполнение “нотного пения” требовало от хора необходимые и постоянные спевки для изучения нотных произведений по нотам. Дьячки-псаломщики пели по традиции более в один голос, но не по нотам, а по памяти. Конечно, не исключена возможность, что дьяконы иногда пели хоровые аранжировки (гармонизации) из рукописных тетрадей.

Поскольку использование рукописных тетрадей было официально запрещено, организованные хоры певчих, которые теперь каким-то образом контролировались, больше не использовали их. Но дьяконы могли использовать рукописные тетради своих предшественников. Поскольку это были уставные напевы, то со стороны исполнителей синодальных указов возражений не было. Но мало-помалу и эта практика прекратилась, и почти повсеместно была заменена практикой, предписанной для всех церковных хоров в России директором Придворной певческой капеллы.

А. Ф. Львов поистине был важной личностью в немецко-петербургский период. Композитор, автор музыки к гимну “Боже, царя храни!”, генерал-майор, тайный советник, долгие годы был приближен к царской семье.

Алексей Львов вошел в историю своей выдающейся работой в качестве главы Капеллы и в области хорового литургического пения. Львов имеет большое значение в этой сфере. Ему мы обязаны нынешними формами церковного пения в Русской Православной Церкви, его упорядоченности и стилю. Его духовные и музыкальные произведения и перевод установленных законом песнопений по сей день звучат в церквях во время церковных служб. К сожалению, в период СССР на имя Львова фактически был наложен запрет.

Алексей Федорович Львов был представителем старинного дворянского рода. Музыкальные способности проявлялись у него еще в раннем возрасте. Получив хорошее музыкальное образование, параллельно он окончил в 1818 году инженерные курсы института, затем он был направлен на военную службу в военные поселения Новгородской губернии, где прослужил восемь лет под руководством графа Аракчеева. Граф высоко ценил Алексея Федоровича Львова за честность и трудолюбие. Вернувшись в Санкт-Петербург, Львов был назначен адъютантом графа Бенкендорфа.

Алексей Федорович прошел русско-турецкую войну 1828-29 гг. По окончании войны, Алексей Львов был награжден бантом к Ордену Святого Владимира IV степени и Орденом Святой Анны II степени. За период турецкой войны умения Львова были оценены на самом высоком уровне, самим императором Николаем I, который поручил ему “делать гильзы перед выходом в море”. С того момента Львов сопровождал государя повсюду от России до зарубежья.

Основным делом жизни Алексея Львова была служба в армии. Даже после назначения на должность директора капеллы, он остался на службе в армии и получал воинские звания и награды. Музыка была его любимым занятием, но официально это было “побочное” занятие.

Алексей Федорович никогда не бросал уроки музыки. Не имея возможности выступать на публичных концертах из-за своего служебного положения, он, играя музыку в вечерах благотворительности, снискал славу гениального скрипача. Только в поездках за границу Львов общался с широкой публикой.

В 1840 году Алексей Федорович за долгое время своей службы взял первый отпуск и уехал частным лицом в Европу – в Лейпциг, Берлин, Париж и Лондон. В течение этой поездки он представлял перед публикой как выдающийся скрипач. Так же он встречался с музыкальными светилами Европы того времени, такими как Спонтини, Мейербером и Керубини, играл дуэты с Листом. В Германии под руководством Мендельсона Львов исполнил скрипичный концерт, который он сам сочинил. Тогда Мендельсон сказал Львову, послушав его концерт: “Не играй слишком хорошо – я не умею дирижировать”. Шуман писал о нем: “... если в России играют, как г-н Львов, то всем нам нужно ехать в Россию не учить, а учиться”. Благодаря непрерывному общению с выдающимися музыкантами Европы талант Львова раскрылся в большей степени, а его игра приобрела красоту и благородство. В то же время Львов был замечательным дирижером.

В августе 1833 года граф Бенкендорф передал Львову сожаления государя, что у Российской Империи нет своего гимна, а так же граф добавил, что император, зная о музыкальном таланте Львова, поручил ему сочинять мелодию гимна. Прежде в России использовалась музыка английского гимна на слова Жуковского: “Боже, царя храни, дай дни славные долги на земле”. Эта задача показалась Алексею Федоровичу очень сложной. Он почувствовал необходимость написать величественный, сильный, чуткий гимн, понятный для всех, несущий на себе отпечаток национальности, пригодный для церкви, пригодный для армии, пригодный для народа, от ученого до простого люда.

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

Впервые гимн прозвучал 23 ноября 1833 г. в Придворной певческой капелле, на мероприятии присутствовали император и императрица. Прослушав его, император был в восхищении.

Первое исполнение нового гимна на публике состоялось в Москве, в Большом театре, 11 декабря 1833 года. По просьбе публики гимн был исполняем трижды. Официальный гимн “Молитва русского народа” утвержден 25 декабря 1833 г., в годовщину изгнания войск Наполеона из России. В 1834 г. Алексею Львову было присвоено звание адъютанта корпуса, в 1836 г. получил звание полковника.

В конце 1836 года умирает отец Алексея Львова Федор Петрович Львов, возглавлявший Придворную певческую капеллу. 2 января 1837 года директором Капеллы был назначен Алексей Федорович. На это повлияли превосходное знание музыки и выдающийся талант скрипача, а также личное знакомство с императором. С этого момента он полностью посвятил себя любимому делу и сблизился с дирижером Капеллы Михаилом Ивановичем Глинкой, назначенным на эту должность за день до Львова.

Назначение Алексея Фёдоровича было важным для истории Капеллы. За годы его руководства старейший русский хор достиг высокого совершенства. Берлиоз говорил о хоре: “Сравнивать хоровое исполнение Сикстинской капеллы в Риме с этими замечательными певцами – все равно, что сравнивать несчастную труппу высшего итальянского театра с оркестром Парижской консерватории”.

Чтобы навести порядок в церковном хоровом пении по всей России, необходимо было создать штат из хорошо подготовленных хоровых деятелей и преподавателей церковного пения. Преследуя эту цель, Львов в 1846 году в Капелле открывает классы для подготовки руководящих регентов церковных хоров.

Одной из главных забот Львова было решение вопроса о правильном музыкальном воспитании мальчиков-певцов Капеллы и обустройстве их будущего после того, как они теряли голос. Впервые обучение молодых певцов игре на оркестровых инструментах было введено в Капелле в 1740 году по приказу Анны Иоанновны.

В отличие от Министерства Императорского Двора, работа оркестровых классов окончательно утвердилась в Капелле. Теперь у юных певцов была возможность продлить жизнь музыкой. Молодые российские музыканты получили практическое и теоретическое музыкальное образование и постепенно вытеснили дорогих иностранцев.

Но, пожалуй, самым главным достижением Львова было составление и издание “Употребления простого церковного пения в Высоком суде”, сделанного в 1848 году

по приказу Николая I, а также переложение в четырёхчастный смешанный припев некоторых мелодий, напечатанных для одного голоса в синодальных богослужебных песнопениях. Львов уже два года наводит порядок в церковной певческой жизни. Его основными сотрудниками в этом деле были преподаватели Капеллы П.М. Воротников и Г.Я. Ломакин, а также инспектор Капеллы П.Е. Беликов. Точно сохранив распев, Львов добавил ему простую, понятную гармонию. Многие пробелы были заполнены. Сам Львов характеризует свои гармонизации так: «Не должно быть никаких моих сочинений, ничего, кроме сохранения мелодий и правильного применения к ним четырехголосной гармонии». Указом Николая I использование этих гармонизаций было обязательным для всех церквей России.

Исполнение гимнов из рукописных «тетрадей» было изгнано. Кроме того, запрещалось печатать и исполнять в церкви какие-либо произведения без их согласования с директором Придворной капеллы. Львов твердо надеялся, что церковное пение быстро «уравняется», станет единообразным в Петербурге, Москве, а затем и по всей России. Но именно эта сторона деятельности Львова встретила сопротивление церковных властей. В своих мемуарах Львов горько сетовал на негативное отношение московского духовенства к его транскрипциям старинных песнопений: «Эти упрямые невежды не могли смириться с мыслью, что порядок церковного пения исполняется не ими, а человеком, не принадлежащим к духовенству». Будни Львова получили весьма неоднозначные оценки современников. Но довольно скоро, в связи с увеличением числа хоровых руководителей, прошедших школу Капеллы, новый Обиход прижился настолько глубоко, что стал решительно вытеснять местные обычаи церковного пения. Обе части Обихода 1848 года были раскуплены так быстро, что в следующем, 1849 году, пришлось выпустить второе издание, а к концу 60-х годов было выпущено уже более 12 изданий. Работая над церковными песнопениями, Алексей Фёдорович переосмысливает свое понимание фундаментальных основ русской музыкальной традиции, в результате появляется трактат «О свободном или асимметричном ритме», где он, пожалуй, первым среди отечественных исследователей открывает глубокую зависимость мелодических интонаций и ритмического построения от речи, от значения и интонации слова. Он положил начало новому направлению церковного пения, выделив священный текст. До Львова никто не задумывался отказываться от привычных тактовых делений.

«Язык наших молитв имеет особый характер: ему должен соответствовать характер пения», – писал Львов. Многие писатели хотели подчинить некоторые

старинные напевы правильному ритму и определенным размерам. Конечно, в результате получилось пение, удовлетворяющее обычным законам музыкального ритма, но пение было отделено от молитвы, и тесная связь между словом и пением была разрушена. Чтобы соответствовать музыкальным условиям, композиторы были вынуждены прибегать к разным звукам, допускать чрезмерное повторение слов, их несоответствующую длину и, что хуже всего, их одновременное произношение певцами, что затрудняло разборчивость речи, терялась не только сила, но само его значение часто пропадало ... Таким образом, те, кто думал объединить древние напевы нашей церкви в единый ритм, ошибались, и их труд мог только способствовать принижению красоты речи и мелодии. Духовные произведения Львова отличаются разнообразием гармонии, упорядоченностью, свободой и красотой переливов, желанием избежать искусственного и максимально приблизиться текстам песнопений. К его лучшим произведениям относятся: “Херувимская №1”, “Достойно есть №2”, “Вечери Твоя тайная” и “Взбранный Воеводе”. Алексей Львов начал сочинять церковные молитвы около 1831 года.

Среди светских произведений Львова наиболее известны Концерт для скрипки ля минор; 24 каприза; Фантазия на русские темы для скрипки, мужского хора и оркестра; “Дуэль” для скрипки и виолончели. В 1843 году он написал оперу “Бьянка и Гуальтьеро”, которая в 1844 году с большим успехом была поставлена в Дрездене. В Петербурге на это и другие музыкальные произведения отреагировала Дирекция Императорских театров, покровительствовавшая всему итальянскому.

Оперы Львова очень сдержанные. Вторая опера Львова, под названием “Унди-на”, не имела успеха. В 1847 году Львов написал оперу “Староста Борис Петрович”, “Эпизод 1812”, оперу “Эмма” и оперетту Барбара. К сожалению, оперы Львова, как и другие его светские произведения, полностью забыты. Львов-виртуоз и Львов-композитор светской музыки настолько затмил Львова-композитора и церковно-певческого деятеля, что вошел в историю русской музыкальной культуры только как духовный композитор и автор государственного гимна.

В 1861 году Алексей Федорович Львов был произведен в чин обер-гофмейстера, а также покинул пост директора Капеллы по состоянию здоровья. В 1867 году он окончательно навсегда оставляет занятия музыкой и уезжает сначала за границу, а затем в свое римское имение под Ковно, где и умирает 16 (28) декабря 1870 года.

В немецко-петербургский период партесное пение получило дальнейшее развитие. Алексей Фёдорович Львов внес в партесное пение немецкий порядок и красоту. В наше время каждый церковный хор использует такой вид пения. Все реже встречаются другие направления церковного пения.

Хор Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью), исполняя богослужебные партесные песнопения, старается вбирать самые лучшие традиции этой и других эпох. Семинарский хор также ведет миссионерскую деятельность, исполняя богослужебные песнопения на различных мероприятиях, в школах и других учебных заведениях, а семинаристы посещают с миссионерской поездкой дальние регионы нашей страны, где также исполняют богослужебные песнопения в храмах на службе. Преподаватель церковного пения в семинарии тщательно отбирает хористов, а те, кто по какой-то причине не владел своим голосом и достаточным количеством знаний, получает возможность раскрыть в себе этот дар Божий. В хоре существует преемственность поколений хористов: абитуриенты, отобранные для хорового послушания, равняются и прислушиваются к правильному пению старшекурсников, которые, в свою очередь, с первых дней учебы также вторили лучшим певцам и регентам семинарских хоров, которые на службах звучат антифонно, на 2 лика. При хоре существует своя школа пения: изучения гласовых (тропарей, стихир, ирмосов, прокимнов), богослужебных и требных песнопений. Семинаристы на спевках изучают произведения для богослужений, проходят курс теории и практики хорового сольфеджио, получают начальные знания для дальнейшего участия в богослужении в качестве хористов и регентов. Хор ведет свою миссионерскую работу: выступает перед школьниками, студентами и жителями Белгородской и других областей Российской Федерации. Сводный хор «Благовест» под руководством доцента кафедры музыкального образования БГИИК, кандидата педагогических наук, преподавателя церковного пения БПДС, обладателя гран-при первого Международного конкурса «Поющее Белогорье» Химич Маргариты Дмитриевны с 2015 года является неоднократным лауреатом международных конкурсов и фестивалей, получает высокие оценки и лидирующие места в различных международных конкурсах, принимают участие в различных мероприятиях и радуется прихожан в семинарском храме. Находясь на богослужении, всегда приятно слышать упорядоченное, гармоничное и красивое обновленное партесное пение. Семинарский хор не стоит на месте, а с каждым днем наращивает багаж знаний различных церковных песнопений, шлифует талант, поднимая свой профессиональный уровень.

Библиография

1. Гарднер И. А. Богослужбное пение Русской православной церкви, том I. – М: ПСТБИ, 2004.-490 с.
2. Трубин, Н.Г. Духовная музыка [Текст] : учебное пособие для студентов высших и средних музыкально-педагогических учебных заведений / Трубин Николай Григорьевич. – Смоленск: Смядынь, 2004. – 229 с.
3. Мартынов В.И. История богослужбного пения: Учебное пособие. – М.: РИО Федеральных архивов; Русские огни, 1994.-240 с.

УДК 291.2

С. А. Осипов,
воспитанник Белгородской
Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород,
axios27@mail.ru

М. Д. Химич,
кандидат педагогических наук, доцент
кафедры музыкального образования
Белгородский Государственный институт искусств и культуры,
Россия, Белгород,
elgrygorenko@mail.ru

Т. Ю. Афанасьева,
кандидат философских наук,
старший преподаватель кафедры
общетеоретических и гуманитарных дисциплин
Белгородский Государственный
институт искусств и культуры,
Россия, Белгород,
e-mail: tessaf@mail.ru

Просветительское значение московских композиторов в генезисе богослужебного пения

Аннотация. В данной статье через отдельные компоненты культуры авторы пытаются рассмотреть связь между богослужебным пением и музыкой, а этот вопрос требует решения целого комплекса вопросов.

Прежде всего, рассматривается влияние композиторской деятельности на Богослужебное пение, особое внимание уделяется роли просветительской деятельности композиторов Московского периода, исследуется Московский период в сфере богослужебного пения, отличающиеся черты этой церковной эпохи от предыдущих.

Ключевые слова: богослужбное пение, просветительская деятельность, московский период, голос, хоровая обработка, Певческая капелла, песнопения.

Osipov S. A.
student of Belgorod Orthodox Theological Seminary
Russia, Belgorod
axios27@mail.ru

Himich M. D.,
Candidate of Pedagogical Sciences,
Associate Professor of the Department of Music Education
Belgorod State Institute of Arts and Culture
Russia, Belgorod
elgrygorenko@mail.ru

Afanasyeva T. Yu.
Candidate of Philosophical Sciences,
senior lecturer of the Department of
General Theoretical and Humanitarian Disciplines
Belgorod State Institute of Arts and Culture
Russia, Belgorod
e-mail: tessaf@mail.ru

The educational significance of Moscow composers in the genesis of liturgical singing

Abstract: With all the richness of cultures that replace each other in the entire world history, there is certainly no such culture, the modern idea of which would not cause negative judgments, as the culture of Moscow Russia. All these judgments are caused by the internal component of the Moscow state, the internal vector of consciousness, which struggles with the church's life positions of Being, mainly here a large role is played by Being alienated from the church. This article examines the Moscow period in the field of liturgical singing, the different features of this church era from the previous ones. The Moscow Synodal School, the educational goals of this institution, their programs, stylistic and technical techniques are also considered and studied.

Keywords: liturgical singing, educational activity, Moscow period, voice, choral processing, Singing capella, chants.

После реформы цензуры духовно-музыкальных произведений, предназначенных для исполнения во время богослужения, но до выдвижения А. Д. Кастальского на духовно-музыкальном композиторском поприще, начал выдвигаться своими произведениями петербургский регент и композитор Н. И. Компанейский, начавший выступать также и публицистом в разных периодических изданиях как духовно-музыкальный критик и по социально-певческим вопросам. Как духовный композитор, он довольно плодovit: у него имеются как свободные сочинения, так художественные обработки уставных напевов. В своей композиторской технике он уже отходит от принципов петербургской школы Придворной певческой капеллы и нередко применяет и мелодические, и гармонизационные приемы, заимствованные из народного пения.

Особенно выразительны в этом отношении его догматики богородчины восьми гласов знаменного распева. То, что Н.И. Компанейский гармонизировал хоровую обработку догматиков, что нельзя считать подписыванием аккордов к нотам знаменной мелодии, поручаемой верхнему голосу, это, скорее всего, и останется хоровой обработкой.

При обработке догматиков Н. И. Компанейский обратил внимание на построение напева догматиков по принципу попевок (центонная форма) и в своей партитуре он указал в соответствующих местах названия данных попевок, что дало большую возможность как регентам. Так и певчим бережно относиться к певческо-мелодическому стилю песнопений.

Но в своей обработке догматиков Н. И. Компанейский допускает иногда повторения не только слов, но и фраз (обычно противопоставляя комбинации голосовых групп).

После А. Д. Кастальского одним из наиболее выдающихся духовных композиторов московской школы, имевших свое особое стилистическое направление (особенность характера – насыщенная многозвучность), является П. Г. Чесноков.

Будучи уже известным хоровым композитором и регентом, преподавателем хорового пения в гимназиях, женских пансионах и других школах, П. Г. Чесноков поступил в 1913 г. в Московскую консерваторию, где он до 1917 г. занимался со знаменитым русским теоретиком – контрапунктистом и композитором С. И. Танеевым.

После этого он работал со многими выдающимися светскими хорами в Москве, где впоследствии служил профессором в Государственной консерватории.

П. Г. Чесноков является выдающимся знатоком и мастером хора, известен его теоретическая разработка для хоровых дирижеров “Хор и управление им”. Как духовный композитор П. Г. Чесноков чрезвычайно плодovit, произведения его изданы П. Юргенсоном в Москве. Золотой фонд церковных музыкальных произведений составляют сочинения Чеснокова: “Благослови, душе моя, Господа” (на Всенощной), “Хвалите имя Господне”, “Величит душа моя Господа”, “Великое славословие”, “Литургия №2”, “Панихида №2”, “Да исправится молитва моя”, “Ангел вопияше” и многие другие.

Особенно обращают на себя внимание его переложения уставных распевов для хора, в которых можно проследить большое количество голосовых оттенков в хоре, свободу голоса, что отнюдь не соответствует московскому периоду.

П. Г. Чесноков сочинял также и экфонетику для чтеца и для священнослужителей. Известна его паремия на утрени Великой Субботы (Иезек. XXXVII – 1-14): Чесноков дал для чтеца полный образец речитативного лекционного чтения. Хотя способ чтения этой паремии у П. Г. Чеснокова совершенно отличается от общепринятого в Русской Православной Церкви способа чтения паремий (на незаметно повышающемся и усиливающемся, “ползущем вверх” тоне), но этот способ чтения не новый. Экфонетически-лекционный способ чтения сохранился отчасти у старообрядцев-беспоповцев. Это никак не пение, как стали понимать некоторые, это произведения П. Г. Чеснокова, видя в нем предлог щегольнуть своим голосом, подделываясь под светского чтеца-декламатора, это именно певучее чтение. Так как экфонетика старообрядцев нигде не описана, невозможно сказать с уверенностью, является ли экфонетика указанной паремии сочинением П. Г. Чеснокова, или же он записал слышанную им у старообрядцев интонацию.

Другие опыты экфонетики, данные для диакона и для священника в связи с последующими ответами хора, например в одном “На милость мира” (опус 10, №3), в ектеньях, менее удачны, так как в них чувствуется увлечение музыкой, идеей дать музыкальное, свободно сочиненное единство всему богослужебному комплексу важнейшей части литургии (“Милость мира”). А это совершенно отвлекает молящихся от слов молитв (диалог диакон – хор, священник – хор, молящиеся), и, несмотря на бесспорные музыкальные достоинства, сообщает существеннейшему моменту литургии привкус ораторности. То же можно сказать и о ектеньях, в которых для диакона даны ноты, по которым он должен произносить-

петь ектенийные прошения. Как ни старались некоторые диаконы, художники экфонетики, “экфонитизировать” такие ектенийные прошения, неизбежно получалась скорее ария с ответами хора, чем богослужение. Особенно резко это выявилося в “Спаси, Боже, люди Твоя” – молитве в чине литии, произносимой диаконом. Это был большой шаг в сторону обмирщения экфонетики. Но вообще П.Г. Чесноков дал немало вдохновенных и замечательных по своей стильности духовно-музыкальных произведений.

К выдающимся духовным композиторам московского периода относится А.В. Никольский, тоже окончивший в Москве в 1897 г. Синодальное училище, а затем Московскую консерваторию со званием свободного художника. В своих духовно-музыкальных композициях А.В. Никольский не чуждается иногда довольно сильных диссонансов, которые, однако, используются хором очень легко и благозвучно. К московской же школе духовных композиторов принадлежит В.С. Калинин, тоже окончивший Московское синодальное училище и Московскую консерваторию, с 1897 г. преподававший в Синодальном училище. Духовно-музыкальные произведения (свободные сочинения) В. С. Калиникова изданы П. Юргенсоном в Москве; большой известностью до сих пор пользуются его “Во царствии Твоем”, требующее, однако, по причине своего полифонического строения, хороших хоровых сил.

Очень видное место среди духовных композиторов московской школы, но с уклоном иногда в стиль петербургской школы, принадлежит А.Т. Гречанинову. В 1881-11890 гг. А.Т. Гречанинов учился в Москве в консерватории, сначала у П. И Чайковского, потом у А.С. Аренского, затем – в Петербургской консерватории у Римского – Корсакова. Собственно говоря, А.Т. Гречанинов – светский композитор. Но он писал также немало хороших произведений для церковных хоров. Особенно характерны его отдельные песнопения, из которых некоторые представляют собой переложения – обработки уставных напевов Русской Церкви для хора, но большая часть его духовно-музыкальных произведений являются свободными сочинениями. Как в своих обработках распевных мелодий, так и в своих свободных духовно-музыкальных сочинениях А.Т. Гречанинов нередко применяет обороты и приемы, подсказанные народными песнями. Но иногда он не чуждается приблизиться к условным формам хоровой фактуры в стиле духовно – музыкальных произведений П. И. Чайковского. Наиболее характерной в этом отношении является его первая литургия опус 13 (1897 г.), в которой он как бы за образец берет литургию П.И. Чайковского, опус 41.

Самостоятельна его вторая литургия, опус 29, написанная им в 1902 г. для большого сильного хора. Особое внимание в этой литургии привлекло “Верую”, получившее громадное распространение. В этом “Верую” А.Т. Гречанинов поручил альту читать текст Символ Веры, причем хор создает этому чтению гармонический фон: он протяжно поет слово “Верую” (“исповедую”, “чаю”) на собственно меняющихся аккордах. Получилось замечательное, еще до тех пор не применявшееся сочетание простой, почти что традиционной псалмодии и хорового, напоминающего орган, пения хора.

Литургия, опус 29, была исполнена впервые как духовный концерт известным хором Васильева в Москве в марте 1903 г. в зале Московского Благотворительного собрания. Все произведение имело выдающийся успех, а “Верую”, где чтецом был мальчик-альт, произвело настоящий фурор, и мальчик был осыпан подарками его слушателей.

Действительно, эта форма хорового Символа веры была совершенно новой: отказать ей в литургии нельзя, ибо, собственно говоря, такие произведения нельзя назвать хоровыми, они вычитываются сольно, сосредотачивая все внимание слушателей на себе. Аккордовые составляющие не отвлекают от всего происходящего. Впоследствии это произведение стало часто исполняться многими русскими церковными хорами.

Впоследствии у А.Т. Гречанинова проявилось не только тяготение к светскому, но даже прямое непонимание сущности церковного пения: в 1917 г. им была написана “Литургия демественная”, опус 79, для солистов, тенора и баса, хора, струнного оркестра, органа и арфы!

Несмотря на наименование этого произведения “Литургией демественной” и на использование автором местами демественных напевов, это произведение никак не является духовно– музыкальным сочинением, а должно рассматриваться как светское произведение религиозного, но не литургического значения, несмотря на использованные композитором литургические тексты, а о богослужбном употреблении “Литургии демественной” не может быть и речи – произведение это не богослужбное, а концертное.

Вскоре после 1925 г. А.Т. Гречанинов эмигрировал и жил сначала в Париже, потом в Нью-Йорке, где и скончался 3 января 1956 г. в возрасте 92 лет.

Вообще некоторое увлечение светскими формами и отход от требований устава относительно пения замечается в последние годы XIX века и в XX веке не только у композиторов петербургской школы. Так по отзыву А.В. Преображен-

ского, в сочинениях некоторых композиторов нельзя не отметить одной особенности, свидетельствующей о малой связи этих сочинений с установившимся типом русского богослужебного пения. Таково, например, отрицание церковного закона осьмогласия, когда целый ряд гласовых песнопений заменяется песнопениями с собственной мелодией композитора: так в “Литургии” Панченко изложены прокимны, во “Всенощной” Ипполитова-Иванова – даже “Господи воззвах”. Это свидетельствует о далеко прогрессирующей секуляризации хорового церковного пения, когда музыке стали придавать первенствующее, а не служебное значение. Композиторы, бравшиеся за сочинение хоров на богослужебные тексты, прекрасно владевшие техникой композиции и знанием хора, не знали хорошо той области, для которой они брались писать хоры, не знали богослужебных требований, их оснований и принципов. Случалось даже, что они не точно знали литургийные тексты, на которые писали музыку для хора. Так, например, в “Литургии” Ипполитова-Иванова, в “Милость мира” есть такие строки: “Свят, свят, свят, Господь Бог Саваоф...” (т. е. композитор спутал текст пения во время евхаристического канона с текстом гимна “Тебе Бога хвалим”!) Выдвигавшийся еще в конце XX века своими духовно-музыкальными сочинениями священник Д.В. Аллеманов стал с началом XX века посвящать свой труд и историческим вопросам русского православного пения. Но ни по своей эрудиции, ни по научной ценности своих трудов Д.В. Аллеманов не может идти в сравнении с корифеями русского литургического музыковедения – Д.В. Разумовским, С.В. Смоленским и В.М. Металловым, а может занять место как один из плодовитейших, но второстепенных русских духовных композиторов.

Протоиерей Д. В. Аллеманов родился в 1867 г. в г. Бузулуке Самарской губернии и окончил Самарскую Духовную семинарию, кроме того он получил от Придворной певческой капеллы аттестат регента 2 разряда. Служил он в Москве, в церкви Похвалы Пресвятыя Богородицы (по некоторым данным – с 1898 г.), называвшейся в народе Николы в Башмачках, находившейся недалеко от храма Христа Спасителя (церковь эта, как и храм Христа Спасителя, была разрушена без следа советской властью). В Москве Д.В. Аллеманов занимался композицией с регентом Синодального хора В. С. Орловым, где до 1910 г. преподавал церковное пение в Синодальном училище и служил членом совета.

Следует отметить, что Синодальное училище Московского периода имело очень большое значение для рассматриваемой нами эпохи. Большое внимание руководство уделяло церковно-стилистическому развитию. Не оставляя, однако, музыку и хор.

Как отмечает в своей работе, посвященной православной музыкальной культуре Синодального училища, Л.А. Рапацкая, Синодальное училище на сегодняшний день является веским примером русского православного ренессанса, ярким портретом в истории Синодального училища, охватывающим векторы композиторского и исполнительского искусства наряду с педагогической деятельностью.

Для воспитанников в училище было важное правило: развитие должно опережать знание. Данные программы могли модулироваться в деталях несколько раз, в зависимости от жизненных требований. Круг лиц, разрабатывавших систему образования в Синодальном училище, имел цель – на высшем уровне развить и воспитать регента-профессионала, который бы не нуждался при окончании училища в дополнительном образовании в различных консерваториях. Также выпускнику необходимо было быть педагогом-воспитателем, педагогом-просветителем, способным передать в будущем своим воспитанникам все знания православного мира и его музыкальное элитарное искусство.

По словам известного музыковеда А.В. Преображенского на значимость церковных напевов значительное влияние оказало бережное отношение к уставам церковного пения, что повышало их богослужебное содержание.

В последней четверти XIX века в Московской Синодальной школе существовало композиторское отделение, деятельность которого была направлена на сохранение древнерусских обычаев.

Очень важное место здесь занимал С.В. Смоленский, которому принадлежали идеи реформы Синодального училища, предусматривавшей исторические перспективы.

Главными отличительными чертами Московского периода можно считать следующие:

1. Огромное значение церковного пения в Синодальном училище и Синодальном хоре. В Синодальном учебном заведении получили свое музыкальное образование известные дирижеры и композиторы, такие как Н.С. Голованов, М.Г. Климов, П.Г. Чесноков, П.А. Ипполитов, А.В. Никольский и другие.

2. Появление группы новых композиторов, чьи сочинения были направлены на духовную сферу. Композиторы со свойственными им техническими и стилистическими приемами, таковыми являлись протоиерей Д.В. Аллеманов, А.В. Никольский, С.В. Смоленский и другие.

Значительно повлияло на дальнейший взлет училища закрытие в Петербургской капелле классов, готовящих регентов. Во многом изменилась и програм-

ма, утвержденная в 1886 г., в которую теперь входили история музыки, русский, немецкий, латинский, греческий языки, теория музыки, богослужebная теория, история церковного пения, основы Ветхого и Нового Завета.

Программа составлялась с вектором, направленным на теорию развития и формирования высокообразованных регентов с ориентиром на богослужebную практику и осознанием ими роли богослужebного пения в церковном искусстве.

Как композитор Д.В. Аллеманов неровен в стиле и в певческих достоинствах своих сочинений. Всего им издано 93 различных номера, в том числе песнопения из Всенощного бдения (одно из самых известных песнопений: предначинательный псалом), литургии, семь херувимских песен, “Гласовник”, 12 избранных стихир постной триоды, стихир на литии двенадцатых праздников, псалмы “Давида пророка и царя песни” (в трех сериях), “Гармонизация древнерусского церковного пения”, (“Богородичны догматики воскресные”, “Бог Господь” и “Ирмосы воскресные”).

В сотрудничестве с А. Зверевым гармонизовал “Византийские церковные мелодии”. Ему же принадлежат брошюры “Церковные лады и гармонизация их по теории древних дедакалов восточного осьмогласия”, “Методика церковного пения”. Вместе с А. Зверевым – “Современное нотописание греческой церкви” (памятник древней письменности и искусства).

В четвертый период внимание уделяется научной деятельности, а именно, научному содержанию текстов богослужebного пения и отдельных отраслей науки в Русской Православной Церкви – семиографии, формам уставного пения, истории.

Большую роль в становлении научного познания в богослужebном пении сыграл В.В. Металлов, который к этому времени уже был признан выдающимся критиком русского церковного пения и музыкальных хоровых произведений в области столповой нотации, являлся автором научных публикаций по вопросам становления и развития церковного пения.

Основная деятельность В.В. Металлова заключалась в научной разработке истории палеографии русского церковного пения. В своей основополагающей работе “Русская семиография” он обосновал научную разработку палеографии русских безлинейных нотаций. В.В. Металловым также было расширено изучение форм знаменного распева – построение напевов этого распева на принципе попевок (центонный принцип).

Большое значение В.В. Металлов придает истории церковного пения. В этой области он продолжил, систематизировал и расширил труд Д.В. Разумовского

“Церковное пение в России” в форме систематического учебника “Очерк истории православного церковного пения в России”.

Композиторская деятельность В.В. Металлова далеко не имеет того значения, какое имеют его научные труды. Его духовно-музыкальному творчеству принадлежит несколько переложений некоторых уставных обиходных мелодий, приведенных в синодальных богослужебных квадратнонотных певческих книгах.

Эти переложения сделаны в хоральном, легко исполняемом стиле, но не представляют собой ничего, что придавало бы им большое значение либо было свойственно для московского периода.

В четвертом периоде второй эпохи видное место как ученому в области русского церковного пения принадлежит также А.В. Преображенскому, состоявшему в Московском Синодальном училище преподавателем дидактики и методики церковного пения, перенявшему этот предмет от В.В. Металлова. В капелле А.В. Преображенский занял место воспитателя малолетних певчих и библиотекаря. Составленный им курс “Очерки истории в России” был принят С.В. Смоленским как учебное пособие.

Все вышеизложенное позволяет признать большую роль Московского периода в становлении духовно-музыкального наследия Русской Церкви. Московский период подарил нам поистине выдающихся композиторов и просветительских деятелей, таких как Д. В. Аллеманов, Н. И. Компанейский, В. С. Калинин, А. Т. Гречанинов, В. В. Металлов, А. В. Преображенский, Д. В. Разумовский, С. В. Смоленский, чьи труды, чье духовное творчество стали великим достоянием церковного хорового искусства с духовным смыслом Святой Руси.

Библиография

1. Д. В. Аллеманов Курс истории церковного пения/ Аллеманов Д. В. – Москва, 1912-107 с.
2. В. М. Металлов Очерк истории православного церковного пения в России./ Металлов В. М.– Москва, 1893– 186 с.
3. А. В. Преображенский. Очерк истории церковного пения России, – Петроград; 201571 с.
4. Д. В. Разумовский. Церковное пение в России / Разумовский Д. В. – Москва, 1867 г. 362 с.

УДК 291.2

С.А. Хорунжий,
Белгородская Православная Духовная семинария
(с миссионерской направленностью),
Россия, Белгород,
serafimaleksan@gmail.com

М. Д. Химич,
кандидат педагогических наук, доцент
кафедры музыкального образования
Белгородский Государственный институт искусств и культуры,
Россия, Белгород,
elgrygorenko@mail.ru

Т. Ю. Афанасьева,
кандидат философских наук,
старший преподаватель кафедры
общетеоретических и гуманитарных дисциплин
Белгородской Государственный
институт искусств и культуры,
Россия, Белгород,
tessaf@mail.ru

Место демественного распева в истории древнего песнопения Руси

Аннотация. Роль церковного пения в истории искусства очень велика. В противовес светской музыке, появившейся в XVIII в., церковное пение имеет многовековую историю. За многолетний период в истории развития церковного пения, являющегося величественным памятником национального культурного зодчества, большое внимание уделялось творцам культовой музыки. В XII-XIII веках уже наблюдалось развитие светской музыки, которая на Руси не записывалась. Условно-идеалистическая живопись, особый стиль пения, красота которых отлична от распространенных ныне эстетических понятий и художественно-музыкальных вкусов – этого требовала душа верующего помора. Авторы этой статьи решили обратиться к донной теме исследования, так как история и харак-

терные особенности древнерусского церковного пения, в частности, демественного пения, до конца не изучена.

Ключевые слова: церковное искусство, распев, литургия, богослужение, песнопение, музыкальный язык, импровизация, традиция, композиторы.

Khorunzhy S.A
Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with a missionary focus)
Russia, Belgorod
Himich M. D
serafimaleksan@gmail.com

Candidate of Pedagogical Sciences,
Associate Professor
of the Department of Music Education
Belgorod State Institute of Arts and Culture
Russia, Belgorod
elgrygorenko@mail.ru

Afanasyeva T. Yu.
Candidate of Philosophical Sciences,
senior lecturer of the Department of
General Theoretical and Humanitarian
Disciplines Belgorod State Institute of Arts and Culture
Russia, Belgorod
tessaf@mail.ru

Demestvenny chant place in the history of the ancient chant of Russia

Abstract. The role of church singing in the history of art is very great. In contrast to secular music, which appeared in the XVIII century. church singing has a long history. For many years in the history of church singing development, which is a majestic monument of national cultural architecture, much attention was paid to the creators of cultural music. In the XII-XIII centuries, there was already a development of secular music, which was not recorded in Russia. Conditionally idealistic painting, a special

style of singing, the beauty of which is different from the currently common aesthetic concepts and artistic and musical tastes-this was required only by the believing Pomor' soul. The authors of this article decided to turn to the bottom topic of the study, since the history and characteristic features of Old Russian church singing, in particular, demenstvenny singing, have not been fully studied

Key words: church art, chant, liturgy, worship, chant, musical language, improvisation, tradition, composers.

Жизнь народа на Руси была неразрывно связана с церковью и имела такое широкое влияние со стороны религии, что и искусство на Руси становилось народным.

Такая взаимосвязь между церковным и светским искусством прослеживается и сегодня, и тема является актуальной в настоящее время, потому как нынешнее время – это время вновь созданной культуры и духовного наследия народа и возвращения в храмы богослужебных традиций, в том числе церковного песнопения.

Исходя из этого цель статьи – открыть факты истории церковного пения, раскрыть старания по возрождению церковного искусства, показать основу древнерусского певческого искусства. Ведь это великое достояние дошло и до нынешнего поколения, но его еще предстоит исследовать.

Именно через период духовного становления можно проследить историю нашего народа, снова вернуться в глубину тех времен и сохранить духовное искусство наших предков, поскольку без этого не будет существовать настоящее.

Итак, основа нашего исследования – демественный распев, первые упоминания о котором встречаются в 1441 г. в Вознесенской летописи. Что же такое демественный распев? В разные периоды этот термин имел свои определения, однако ни одно из них не раскрыто, и об этом говорится в описываемом выше источнике.

Данный вид церковного пения получил широкое распространение в середине XVI века в памятнике литургической летописи “Чин церковный архиепископа Великого Новгорода и Пскова”, в котором описываются богослужебные порядки церкви Великого Новгорода сороковых годов. Еще одно летописное творение “Чинovníк Новгородского Софийского собора” содержит архивные источники демественного репертуара этого собора 20–30 годов.

По предположению В. В. Стасова, высказанного в его труде “Заметки о демественном и троестрочном пении”, демественное пение имеет греческое про-

исхождение и это отражается в использовании русскими певцами элементов, приукрашивающих произведения этого певческого творчества, – рулад и вставок своего собственного текста.[4, с. 120]

Этот вид пения передавался от одного исполнителя к другому или сам исполнитель имитировал, регентуя хором.

Но когда стало понятно, что все фантазии и импровизации не укладываются в памяти, когда на первое место в произведениях выходила многослойность, когда руководство заставляло писать в певческих книгах все, что уже пелось, тогда впервые и стало появляться на страницах демественное пение. И с утверждением В. В. Стасова можно было бы согласиться, если бы греки все приемы, с помощью которых приукрашивались церковные песнопения русскими исполнителями, не фиксировали бы как певческие сочинения собственного произведения. К сожалению, византийские памятники фиксируют обратное.

Однако если считалось, что русские приняли греческие мотивы в церковном пении, почему же не использовались записи тех же греческих исполнителей?

Руководствуясь тем, что термин “демественник” уже встречался в “Повести временных лет”, а само демественное пение стало известно только с середины XVI века, В.В. Стасов выдвинул гипотезу, что демественное пение существовало еще в Киевской Руси и привезли его туда балканские славяне из Византии. По версии Д.В. Разумовского демественное пение употреблялось [3, с. 60] только на общественном домашнем обучении, представляя собой ежедневное упражнение домашней церкви, но вследствие того, что демественное пение стало восприниматься в домашних условиях как святотатное, его перенесли в церковь и сделали храмовым. По его словам демественный распев считался народным продуктом творчества.

Исследование демественного пения позволяют нам сделать вывод о том, что этот вид древнерусского певческого искусства занимал высокую ступень в отличие от знаменного пения. Этот своего рода шедевр певческого искусства имел большое значение, потому как ни у одного композитора демественного пения нельзя встретить столь великолепных, впечатляющих мелодий, тем самым опровергается тот факт, что демественный распев был создан в быту русскими людьми.

Без демонстрации традиций передачи содержания в устной форме композиторы, имеющие отношение к демественному распеву, не смогли бы достигнуть высокого профессионального мастерства.

Для достижения таких вершин нужно было обладать выдающейся музыкальной культурой и неповторимой высокохудожественной техникой исполнительского мастерства, а таковые творили только в соборах больших городов.

Демественный распев является своего рода памятником русского знаменного пения, неразрывной частью всей системы богослужебного пения, представляющим собой изначально столповой размер мелодий.

Характерность не только мелодий, но и самой манеры исполнения столпового крюкового пения считалось на Севере принятой от ангелов. И, наоборот, театрализованное и чувственное, оперно-концертное пение не воспринималось поморами. Так как они, почитая церковь “земным небом”, считали, что все в них должно быть не таким, как в мире сем. И глаза, и ухо должны видеть и слышать в церкви “принебесье”, надмирное, высокое и неземное.

Но разве только обитель Соловецкого монастыря во всем своем комплексе, во всей соборности своей благодатной красоты смягчала и спасала душу верующего? А именно здесь, на Соловках, сохранилось древнее столповое, знаменное пение – музыка чрезвычайно своеобразная, необыкновенная, удивительная, торжественная, величавая и вместе с тем умирительная. Четыре десятка лет пронес в душе своей северянин Борис Шергин и небесный Град Киево-Печерской лавры как некий Китеж – град, недостижимый и святой. И тоже, кстати, выработавший и сохранивший на века свой особый стиль и манеру древнего церковного пения. Того церковного пения и музыки, которые вдохновляли Веделя и Глинку, Бортнянского и Гречанинова на создание духовной музыки. А Почаевская лавра, Святогорский монастырь и Саровская пустыни? Разве они, с помощью древнего песнопения, не воспитывали, не формировали человека духовно? Не говоря уже о еще одном уникальном соборном комплексе – Троице-Сергиевой лавре.

А. В. Преображенский в своих работах, сравнивая демественный распев со столповым, подчеркивает, что на протяжении всей истории в стилистике демественного пения сохраняется торжественный стиль, стиль свободы, в то время как столповое пение демонстрирует строгий, неизменный тип мелодики.

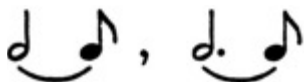
Исходя из своего функционального значения демественный распев употреблялся в праздничных богослужениях, придворных церемониях, празднованиях военных побед. Существовала также целая демественная литургия.

В продолжение проведения параллели между столповым и демественным распевом нужно отметить, что демественный распев имеет более богатую распевку,

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

яркую палитру украшений мелодики, широким разнообразием ладов и ритмики, появлением синкоп и длительностью на одну восьмую.



и даже



пульсирующие ритмы



Дело в том, что в столповой нотации некоторые знаки, имеющие разное между собой графическое начертание, не разнятся в своем диастематическом значении, но, тем не менее, в оттенках исполнения знаки отличны друг от друга, отличны они и по своим функциям.

Пунктир, встречающийся в знаменной мелодике, является постоянным для демественного распева. Ритмически демественный распев более оригинален и сложен.

Еще одним отличием демественного распева от столпового являются скачки голоса, без звучания окончательного тона, т. е. появляется своеобразная маскировка, “эффект неожиданности”, потому как этот окончательный тон появляется в синкопированных движениях.

В полном собрании русских летописей, в трудах В.М. Ундольского замечен отход от знаменной стилистики в демественном распеве, возникновение гомофонного стиля, но это не музыка Нового времени, это лишь характерная черта конечных подпевок в демественном распеве.

В данном случае более приемлемо утверждение, что демественному распеву свойственны перемены в ладовых наклонениях, благодаря чему возникает ладо-тональное развитие монодии.

При всей сложности музыкальной культуры демественный распев не мог быть домашним, как это описывалось выше, как подтверждает певческая практика, демественные песнопения присущи лишь высококвалифицированным хорам.

Старообрядческие музыкальные источники, также как древнерусская музыкальная медиовистика, опровергают появление демественного пения в XI веке,

аргументировав эту гипотезу устоев демественного пения на протяжении нескольких веков, и по летописям, скорее всего, он появился на Руси во второй четверти XV века. Это подтверждает описание смерти Дмитрия Красного в Галиче, которое содержалось в восемнадцати летописных сводах, в пятнадцати из которых описано песнопение князя “демеством”, когда он приходит в сознание (или в бреду).

То, что умирающий поет сложным демественным пением демонстрирует свидетельство появления демественного пения во второй четверти XV века, уже существовавшего на Руси, имея глубокие традиции в практике пения, без которого ни один даже самый талантливый певец не спел бы в таком состоянии ни одного произведения этого блестящего стиля.

Все вышесказанное подтверждает мнение ученых, ранее изучавших историю средних веков и старообрядцев о раннем существовании демества на Руси.

По утверждениям профессора И. А. Гарднера, демественный распев в отдельных чертах является вектором дальнейшего развития кондакарного пения, с ним соглашается Н. Д. Успенский, подтверждая свои суждения демественными записями, где в тексты внесены фонемы, абсолютно не характерные для этого периода.

Верным считает Н. Д. Успенский утверждения И. А. Гарднера и о том, что в демественном пении заложена генетическая взаимосвязь с песенными перепевами особого вида богослужебного пения (избранные стихи, псалмы), совершающиеся в древнерусских кафедральных соборах в конце XIV – начале XV века.

В предисловии старообрядческого сборника “Азбуки демественного пения” под редакцией Л. Калашникова, датированного 1911 г., речь идет о древнем периоде происхождения демественного пения, сроком появления которого считается XI век. Под этим изданием имелась в виду “Степная книга”, но ее критика поставила под сомнение достоверность изложенной в этом источнике информации.

Самая ранняя версия появления демественного распева обнаружена в источниках конца XV – начала XVI века. Утверждение устойчивой песенной традиции, а также появление первых нот демественного распева восходит, по мнению ученых, к последней трети XVI века.

В Новгородской, затем в Московской Руси демественный распев получает распространение в XV-XVII веках. Бытует мнение, что восстановил песенные традиции митрополит Ростовский Варлаам (Василий Рогов) – “дементному пению дементник и творец”.

РАЗДЕЛ II

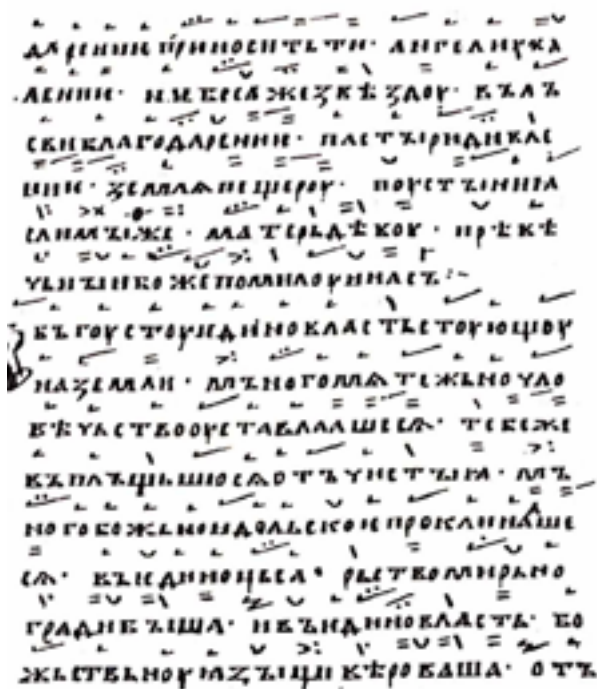
НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

Существует также широкий демественный распев. Таковым, например, является “Всяко демество да хвалит Господа”, праздничный демественный распев с богатой ритмикой песнопений, являющийся шедевром церковного пения.

Так как демественным распевом пелись в основном торжественные богослужения особо подготовленным хором, то репертуар, специальные нотации, традиции демественного распева были не достигаемы заурядным хором, у которых возможности были невелики.

На пике своей популярности в XVI-XVII веках древнерусская певческая традиция подверглась кризису. Вследствие возникновения новых течений она была вытеснена и теперь существовала только в отдаленных культурных центрах.

В Русской истории обсуждается много причин падения главенствующей позиции демественного распева, одной из них явилась стилистическая замена в певческом искусстве, что повлекло за собой глубокий исторический перелом в области богослужебного пения Русской Православной Церкви.



СТОЛПОВОЕ ЗНАМЯ. ДРЕВНЕЙШИЙ ТИП.

Рукопись Московской синодальной библиотеки

До сих пор на основании певческих рукописей со столповой нотацией и на основании певческой традиции старообрядцев господствует убеждение, что в течение всей церковной эпохи в истории богослужебного пения русской церкви, т. е. до середины XVII века в русском православном богослужении существовало только унисонное, или монодическое, одноголосное пение.

Однако исследования, проведенные во второй половине XX века, заставляют нас несколько усомниться в таком убеждении.

Так, музыковед, Виктор Беляев полагает, что многоголосие (скажем осторожнее: неодноголосие) в богослужебном пении существовало у русских еще прежде того, как первые следы его появились в письменных певческих памятниках [2, с. 100].

Действительно, русские крестьяне, совершенно не знающие никаких нот, всегда поют свои песни не монодически. Они при пении импровизируют к основной мелодии контарпунктирующие голоса – подголоски, причем их голосоведение отличается оригинальностью и независимостью от правил западной общеевропейской музыки. Собственно говоря, уже пение какой-либо мелодии на фоне исона (это в обычае у греков и румын), может рассматриваться как зародыш многоголосия. В греческих невмированных богослужебных певческих книгах с безлинейной, неименной нотацией исон никогда не нотируется; он подразумевается и неизменно в пении исполняется. Также нет намека на какой-либо исон и в русских богослужебных певческих книгах с безлинейной нотацией. Означает ли это, что в третьем периоде (и возможно даже, что и в предшествовавшее время) русские церковные певцы пели без исона, как еще и теперь поют старообрядцы? Но на таком же основании мы могли бы отрицать существование исона у греков: он никогда не отмечался в певческих книгах.

При таком способе пения нотирование исона оказывается действительно излишним: исон, как тон и исон как голос – постоянен и не двигается.

Перекрещивание исона – основного постоянного тона, своего рода “органного пункта” с вытянутой мелодической линией сольного исполнения, производит, по крайней мере в данном случае, двухголосные звуко сочетания. Такие созвучия мы можем рассматривать как начало и, лучше сказать, как повод для дальнейшего развития двухголосия или даже многоголосия. Даже при пении унисоном без исона, случайно могут возникнуть отклонения отдельных певцов от других при пении. Такие частичные отклонения, которые никак не отмечаются в нотации, создают опять-таки некое созвучие.

Таким образом, было бы неосторожным безоговорочно отрицать саму возможность существования исона у русских не только в XIV-XV веках, но, может быть, и раньше. Во всяком случае, не исключается, что могли петь столповое пение и с исоном – особенно те мелодически более-менее сложные части мелодии, которые представляют трудности для коллектива певцов. В то время как коллектив певцов (или “людие”) держали исон, более искусный певец или несколько более опытных певцов могли по книге петь подвижную, мелизматически развитую мелодию.

Библиография

1. Курс истории русского церковного пения : Ч. 1– / Свящ. Дим. Аллеманов. – Москва; Лейпциг: П. Юргенсон, 1911-1914 (Москва). – 192с.
2. Беляев В.М. Древнерусская музыкальная письменность [Текст] / Под общ. ред. С. В. Аксюка. – Москва: Сов. композитор, 1962. – 134 с.
3. Разумовский Д.В. Церковное Пение в Россіи, выпуск 2: опыт историко-техническаго изложениа, изъ уроковъ, читанныхъ въ консерваторіи при Московскомъ Музыкальномъ Обществ / Д. В. Разумовский – М.: Книга по Требованию, 2012. – 67 с.
4. В. В. Стасов “Заметки о деменственном и троестрочном пении” Собр. соч., т. 1, – СПб, 1894, 140 с.

**МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ
НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
“БЛАГОВЕРНЫЙ КНЯЗЬ ПРАВОСЛАВНОЙ РУСИ –
СВЯТОЙ ВОИН АЛЕКСАНДР НЕВСКИЙ” (16 апреля 2021 года)**

УДК 27-75

О. Воскресенский,
магистр богословия,
кандидат педагогических наук,
прихожанин Русской Православной Церкви Воскресения Христова
во Фридли, штат Миннесота (США)

Молодежь: свобода и ответственность. Взгляд педагога и миссионера

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы православной миссии среди современной молодежи. Молодому человеку в наименьшей степени свойственны всякого рода морально-нравственные терзания, ибо весь мир удобно и решительно поделен на добро и зло, хорошее и плохое, правильное и неправильное. Особое место в статье уделено теме ответственности, так как ответственность есть способность и готовность человека взять на себя труд и бремя признания и исправления допущенной им ошибки, изменения однажды принятого решения и, при необходимости, принесения в жертву своих интересов ради спасения жизни или сохранения благополучия других людей. На протяжении истории человечества юношество не только наследовало от своих родителей более высокий, чем достался родителям от дедов, уровень знания, умения, технологии и жизненного комфорта, но и убеждалось на их опыте, какой ценой, каким усилием и какой мерой ответственности всё это добывалось и достигалось.

Ключевые слова: православная миссия, молодежь и христианство, христианская система ценностей и современность.

Oleg Voskresensky,
Master of Theology,
Candidate of Pedagogical Sciences,
parishioner of the Russian Orthodox Church of the Resurrection of Christ in Fridli,
state of Minnesota (USA)

Youth: freedom and responsibility. The view of a teacher and a missionary

Abstract. The article deals with the issues of Orthodox mission among modern youth. The young man is the least likely to suffer from any kind of moral torment, because the whole world is conveniently and decisively divided into good and evil, good and bad, right and wrong. A special place in the article is devoted to the topic of responsibility, since responsibility is the ability and willingness of a person to take on the work and burden of recognizing and correcting a mistake made by him, changing a decision once made and, if necessary, sacrificing his interests in order to save the life or preserve the well-being of other people. Throughout the history of mankind, young people not only inherited from their parents a higher level of knowledge, skills, technology, and life comfort than their parents inherited from their grandfathers, but also learned from their experience at what cost, what effort, and what measure of responsibility all this was obtained and achieved.

Keywords: Orthodox mission, youth and Christianity, Christian system of values and modernity.

Молодость во все времена ассоциировалась со свободой. Полнота сил, процесс самоосознания, открытие всё новых перспектив и граней вселенной, обретение физической и экономической независимости от родительской опеки – всё это с неизбежностью подразумевает и новую меру личной свободы, личного выбора, личного решения. Детство лишь мечтает о свободе, и эти мечты зачастую принимают сказочные, нереальные формы: свобода полёта – без крыльев и двигателей, свобода путешествий – без покупки билетов и бронирования гостиниц, свобода творчества – без приложения усилий, свобода поступков – без последствий и расплаты за ошибки. Зрелость и старость, наоборот, часто ощущают себя под бременем слишком высокой степени свободы: мы ищем и не всегда находим ей достойного применения, мы подчас не знаем, чем себя занять с толком и смыслом, а, с

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

другой стороны, пользуемся своей свободой с гораздо большей осторожностью и даже скупостью, слишком хорошо понимая и помня, чего она нам стоила в жизни.

И только для молодости, именно для этой довольно широкой возрастной категории, свобода представляется самым естественным и самым характерным состоянием. Едва ознакомившись с азами наук и едва приобщившись к началкам человеческого опыта, молодые люди обретают уверенность в абсолютной безграничности своих возможностей. И в самом деле, в их руках, в их распоряжении вдруг оказывается инструментарий науки и достижения технологии необыкновенной мощи и силы – как созидательной, так и разрушительной. То, к чему стремились и чего добивались поколения и поколения учёных и умельцев в течение многих столетий, молодой человек получает готовеньким – на 45-минутном уроке по физике или набрав нехитрую комбинацию кнопок на компьютере: “В-и-к-и-п-е-д-и-я”. Ну как не возомнить себя при этом всемогущим?!

А если при этом из рассказов старшего поколения о тяжёлом и полном ошибок и разочарований жизненном опыте молодые люди делают вывод о том, что уж они-то, конечно, не окажутся столь наивны и легковёрны, и что уж они-то, конечно, не допустят столь явных и очевидных просчётов, то не стоит удивляться и тому, что зачастую у молодёжи складывается впечатление об абсолютной безошибочности своих собственных решений и поступков. И эта категоричность молодых людей вполне оправдана – их картина мира ещё только приобретает то богатство оттенков, нюансов, глубины, многомерности и неоднозначности, которое возможно накопить лишь путём продолжительного, личного и усердного труда – осмыслением, рефлексией, самоанализом и т. д. Для молодого человека характерно ощущение своей полной и окончательной осведомлённости – *всеведения*.

При этом, сам этот окружающий мир уютно помещается на экранчике смартфона, т. е. буквально лежит на ладони! Для перемещения по нему не требуется ни долгой и сложной подготовки, ни огромных материальных ресурсов – кораблей, поездов, верблюдов, провианта. Достаточно лёгкого касания пальцем экрана, и вы уже на другом конце страны, планеты, Солнечной системы. Ощущение *вездесущести* подкрепляется и лёгкостью общения с самыми удалёнными частями мира тоже благодаря технологии и глобализации человеческого сообщества – средствам массовой информации, связи, сетевого общения и т. д.

И, конечно, молодому человеку в наименьшей степени свойственны всякого рода морально-нравственные терзания, ибо весь мир удобно и решительно по-

делен на добро и зло, хорошее и плохое, правильное и неправильное. Настоящая романтика молодости ведь только и возможна, когда нет ни нужды, ни времени на копание в оттенках и нюансах, и любовь так же категорична и безоглядна, как и ненависть. При этом критерием, первоисточником и мерилom *всякого добра* и блага является внутренняя, почти безотчётная и совершенно неколебимая уверенность в своей собственной правоте, не требующей ни доказательств, ни уточнений, ни согласований с чьей-то ещё, иной, но тоже, возможно, доброй волей.

Вездесущ, всеведущ, всемогущ и всеблаг – вот самоощущение, которое едва ли ни каждый из нас может припомнить за собой в годы, дни или хотя бы отдельные мгновения своей молодости – полная, божественная *свобода!*

Именно это самоощущение мне довелось когда-то наблюдать в глазах своего сына, в первый раз взявшего на себя управление самолётом. С молодых ногтей он влюбился в авиацию (в гражданскую; военные стрелялки-догонялки его никогда не увлекали) и вот, после года с небольшим регулярных занятий на настоящем профессиональном компьютерном симуляторе-тренажёре, он совершил свой первый полёт на маленьком одномоторном самолётике с пилотом-инструктором и единственным пассажиром – мною, на заднем сидении. Ой, что он только ни вытворял с этим самолётом! И при этом инструктор, бывший лётчик-истребитель ВВС, его только нахваливал и подбадривал, в то время как я, впившись ногтями в обшивку, изо всех сил пытался удержать свой завтрак ниже подбородка. “Как же ему не страшно?!” – подумал я. Ну, допустим, пилот-то знает, что на самом деле, опасно, а что – нет, но ведь Ванечка-то летает в первый раз. И тут меня осенило – Ваня просто не знает, что он смертен. Точнее, ещё не испытал потери близких людей (не бабушек-дедушек, чья смерть как бы им свойственна по самой их природе, а – сверстников, одноклассников, ровесников), он, вероятно, полагает и себя совершенно бессмертным. Ему предстоит бесконечная жизнь, в которой всему найдётся и время, и место. И вот в этот момент, когда моя жизнь, может быть, впервые оказалась в руках моего сына, мне стало особенно ясно, насколько важно в молодом человеке воспитать не только веру в свою личную свободу, но и, в не меньшей степени, сознание той ответственности, которая из неё прямо и с необходимостью вытекает.

Ответственность есть способность и готовность человека взять на себя труд и бремя признания и исправления допущенной им ошибки, изменения однажды принятого решения и, при необходимости, принесения в жертву своих интересов ради спасения жизни или сохранения благополучия других людей. Другими

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

словами, ответственность – это то самое “должен”, которое прямо и неминуемо следует из каждого “хочу”. В нормальном случае большинство из нас вполне справляется с этим нехитрым уравнением. Детское “хочу” вполне и без особых усилий уравнивается родительским “должен”: воля и власть старшего – учителя или родителя – реализуется через установление этого соответствия в сознании и поведении ребёнка: если ты “хочешь” пойти гулять, ты “должен” потеплее одеться или, например, если ты не “захотел” подготовиться к уроку, ты “должен” будешь работать над ошибками. Всё просто. Пожилым людям тоже, как правило, не приходится долго объяснять, насколько их свобода обусловлена и ограничена ответственностью за принимаемые ими решения, поскольку и на своём, и на чужом опыте им уже не раз приходилось испытать действие этого закона.

Но насколько же труднее эта формула даётся юноше или девушке, с одной стороны, уже вышедшим (или уже выходящим) из-под родительской и учительской опеки, а с другой – ещё не обретшим собственного осмысления, опыта и навыка применения этого уравнения. И это при том, что сами-то себя они ощущают едва ли ни “богами”, как уже было сказано, всеведущими, вездесущими, всемогущими и всеблагими, наконец-то обретшими вожделенное освобождение.

На память невольно приходит сравнение с известным ветхозаветным эпизодом, описывающим исход народа израильского из египетского рабства, вдруг обнаружившего себя не только совершенно свободными от гнёта и насилия, но и обременённого обязанностью о себе заботиться и себя прокормить, себя защитить. Как знаменательно в этом смысле, что именно в это время им был дарован Закон, Тора. Причём, заметим, что дарованы им были не “законы”, т.е. не десять заповедей и не 613 положительных и отрицательных требований, содержащихся в Пятикнижии, а один единственный Закон с большой буквы (Тора – существительное в единственном числе), т.е., дана, собственно, *законность*, представление об упорядоченности мира, о его произвольности и, следовательно, о том, что за каждое своё слово, решение и действие свободный, освободившийся от рабства, человек несёт ответственность перед Богом, перед ближним и перед человеческим сообществом.

Это представление – о *закономерности*, взаимосвязанности, причинно-следственности, заложенной в основу всего сущего, как живого, так и неживого, послужило основой современной человеческой цивилизации и культуры, в т. ч. науки, морали, искусства и права. Первобытные и, по иронии судьбы, некоторые ультрасовременные идеологии и религии, провозглашающие полную и безгра-

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

ничную свободу, т. е. произвол отдельного человека, исходят либо из личного или кланового превосходства этого человека над другими людьми и народами, либо приносят саму свою свободу в жертву, объясняя свой по сути произвол сложными биоэлектрическими и нейрофизиологическими процессами, происходящими в пространстве между двумя ушами. Все наши действия, дескать, в конечном счёте обусловлены электрическими токами и разрядами в человеческом мозгу, а, следовательно, никакой *личной* ответственности за свои поступки человек не несёт – за отсутствием, собственно, этой человеческой *личности*. Безответственность, основанная на убеждении в собственном превосходстве, неизбежно приводит и к самоуничтожению, ибо неминуемо появляется некто, ещё более “превосходный”, не склонный отчитываться перед низшими и слабейшими в достижении своих, более “превосходных” целей. Попытки же скрыться от ответственности за нейроэлектроникой и вообще возможны лишь на словах, ибо в реальной-то жизни и сам выбор в пользу этой теории человек совершает всё-таки лично и свободно, а следовательно, ответственно.

Христианство противопоставляло и противопоставляет этим попыткам избежать ответственности трезвое и ясное самоосознание человеком его тварности: самим своим существованием, бытием человек уже обязан Творцу и Зиждителю всего сущего – Богу. Причём обязан не только своим появлением на свет – за это каждый нормальный человек должен благодарить своих родителей, – но и каждым своим последующим дыханием и сердцебиением. А если так, то и за каждый свой шаг, за каждое свое решение и слово каждый человек – от младенца до старца – несёт ответственность перед своим Творцом.

Как же может молодой человек отвечать перед Тем, о Ком ему никто не рассказывал, к Кому его никто не привёл и Кому его никто не представил? Эти вопросы и не случайны, и не новы. Две тысячи лет тому назад их задавал св. апостол Павел в своём письме к Римской церкви: “Но как призывать Того, в Кого не уверовали? Как веровать в Того, о Ком не слыхали? Как слышать без проповедующего?” (Рим. 10:14). И так же, как и в те далёкие времена, Церковь откликается на это призвание – нести свидетельство о Боге, проповедовать Его любовь и Его закон миру. И “Церковь” – не в узком смысле этого слова: церковный клир, церковное здание, а в прямом переводе с греческого – собрание верующих в Господа, т. е., все и каждый верующий в Бога призваны к этому служению. Только если мы все откликаемся на это призвание к свидетельству о своей вере, у молодого человека может сложиться правильное представление о Боге и о вере в Него, не

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

как он милым чудачестве старушек, неудачников и малообразованных слабаков, а как о самой твёрдой, самой гармоничной, самой основательной, самой радостной, самой благословенной и единственно спасительной жизненной позиции. Только если учитель молодого человека будет учителем-христианином, родитель – родителем-христианином, начальник – начальником-христианином, сосед – соседом-христианином, прохожий – прохожим-христианином и т.д., то есть, каждый будет нести своё призвание христианина достойно, открыто и последовательно, юноша или девушка смогут наглядно убедиться не только в истинности и ценности христианства, но и в достижимости тех идеалов, к которым оно призывает: честности, скромности, любви, жертвенности, милосердию и т.д.

На протяжении истории человечества юношество не только наследовало от своих родителей более высокий, чем достался родителям от дедов, уровень знания, умения, технологии и жизненного комфорта, но и убеждалось на их опыте, какой ценой, каким усилием и какой мерой ответственности всё это добывалось и достигалось. В связи с этим хочется задать два вопроса: во-первых, являем ли мы, современные родители, учителя, духовные наставники и пастыри для своих детей подобный образец христианской этики, морали и законности? И, с другой стороны, учится ли наше юношество на наших примерах, на наших ошибках и на наших достижениях? Если либо одного, либо другого не происходит, то, как сказал Гамлет, “рвётся цепь времён”.

Хочется, однако, верить, что этого не произойдёт, и что одна из величайших духовно-нравственных ценностей православия – преемственность, отличающая нашу веру от множества религиозных учений и традиций, не только позволит современному молодому поколению воспользоваться небывалой свободой – мысли, веры, передвижения, поиска и развития – но и приобщит его к тому опыту трезвого и ответственного отношения к своей собственной жизни и к жизни ближнего, который бережно собрала, испытала, осмыслила, сформулировала и сохранила для него Христианская Церковь. Понятно, что зависеть это будет как от готовности старшего поколения передать этот опыт, так и от способности младшего поколения воспринять и осмыслить его. И в том, и в другом да благословит нас Бог!

УДК 27-75

С.А. Колесников,
доктор филологических наук,
проректор по научной работе
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской/направленностью),
профессор Белгородского юридического института МВД России

Духовное осмысление реальности в военной литературе эпохи благоверного князя православной Руси – святого воина Александра Невского

Аннотация. В статье рассматриваются проблемы духовного осмысления войны в литературе эпохи князя Александра Невского. Религиозное осмысление войны являлось для русской национальной культуры одним из важнейших факторов становления отечественного мировосприятия. Война становится порталом между Богом и человеком, способствует проявлению Божественной воли и одновременно иллюстрирует в самой жестокой форме противостояние сакральных сил. Для Древней Руси характерно истолкование этих феноменов в религиозном ключе, пространство и время, связанные с войной, получают сакральное истолкование.

Ключевые слова: война и религия, религиозность Древней Руси, Александр Невский, средневековая литература, духовно-патриотическое воспитание.

Kolesnikov S. A.,
Doctor of Philology,
vice-Rector for Scientific Work of the BOSS (with m/n),
Professor of the Belgorod Law Institute
of the Ministry of Internal Affairs of Russia

Spiritual Understanding of Reality in the Military Literature of the Era of the Holy Prince of Orthodox Russia-the Holy Warrior Alexander Nevsky

Abstract. The article deals with the problems of spiritual understanding of the war in the literature of the era of Prince Alexander Nevsky. Religious understanding of the war was one of the most important factors in the formation of the Russian worldview

for Russian national culture. War becomes a portal between God and man, promotes the manifestation of the Divine will, and at the same time illustrates in the most brutal form the confrontation of sacred forces. For Ancient Russia, the interpretation of these phenomena in a religious way is characteristic, the space and time associated with the war receive a sacred interpretation.

Keywords: war and religion, religiosity of Ancient Russia, Alexander Nevsky, medieval literature, spiritual and patriotic education.

Война – одно из немногих культурных событий, которое имеет ярко выраженный над-исторический характер: война прорастает сквозь историю, на другую сторону истории, “пробивается” на каждом историческом этапе вне зависимости от конкритики политических, исторических, культурных, хронологических параметров. Можно говорить, что война как модель отношения к миру – квазиисторична.

В Средневековье война воспринималась как неотъемлемый момент теофании, Богоявления, а участие в войне – как повторение пути Христа, христомимесис. Война становится порталом между Богом и человеком, способствует проявлению Божественной воли и одновременно иллюстрирует в самой жестокой форме противостояние сакральных сил. Истолкование войн как справедливых и несправедливых восходит еще к трактату блаженного Августина “Град Божий”, где справедливая война предстает как жестокий механизм раскрытия истины, кровопролитной борьбы за духовную правду.

Вера и творчество, проявленные в максимальной напряженности войны, способны, на наш взгляд, максимально четко выявить те концепты национальной культуры, которые являются неизменными и фундаментальными для сохранения самой сути национальной культуры. В создании произведения, в экстаичности веры и в боевом порыве раскрываются, как ни в каких иных культурно-психологических событиях, глубинные основания нации. Ведь даже языковой код русского языка содержит понимание тесного взаимопереплетения слова и воина, слова воина, присутствующее в этимологии слов, например, вития и витязь, объединяющих битву как красноречие, а красноречие как битву.

И литература, и война выполняют именно такую функцию – функцию формирования личности и нации. Религиозно-литературное осмысление войны есть иллюстрация той исторической призванности, к которой вытребована – мобилизована! – личность в частности и нация в целом. Не только (и может быть, не

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

столько) сама война – хотя трагедия каждой конкретной войны ужасна и чудовищна – сколько память о войне и войнах, запечатленная в литературной матрице национального языка, выявляет историческую исполненность и сакральное предназначение человека и нации.

Рассмотрение симбиоза литературности, религиозности и воинственности начинается с культуры Древней Руси. Именно с этой точки начинается взаимодействие религиозного и литературного как попытка осмысления войны. Процесс возникновения “военной легенды” как ассимиляция мифа и факта зарождается с момента возникновения национальной литературы и будет продолжаться на протяжении столетий. К этому периоду относятся первые проекты богословско-литературного осмысления войны, понимание войны как теофании, восприятия войны как проявления Божьего суда в земном человеческом бытии. Древнерусская литература о войне фиксирует тему преобразования воина – как духовного, так и физического, а также преобразования пространственно-географического, превращения в ходе войны Русской земли в Святую Русь.

Признаком нарастающей теофании становится напряженное молитвословие, которое в грозные годы войны особенно остро выражало напряженное состояние духа средневекового человека. В истовом молитвословии князя Ингваря Ингваревича, оказавшегося на пепелище разоренной Рязани, как раз и прорывается этот крик веры в участие Бога, в присутствие Бога в каждом моменте бытия: “Великий князь Ингварь Ингоревич возде руце на небо со слезами возва, глаголаша: “Господи, Боже мой, на Тя уповах, спаси мя, и от всех гонящих избави мя. Пречистая Владычице Богородице Христа Бога нашего, не остави мене во время печали моя. Великие стратотерпцы и сродники наши Борис и Гльбъ, буди мнь помощники, грешному, во бранех. О братие мои и господне, помогайте мнь во святых своих молитвах на супостаты наши — на агаряне и внуци измаительска рода”. За Божественной помощью обращается и князь Александр Невский, отправляющийся на войну и припоминающий слова пророка: “Суди, Господи, обидящих меня и огради от борющихся со мною, возьми оружие и щит и встань на помощь мне”. Бог, открывающий себя в трагедии, в войне – призывается на помощь, с надеждой и верой на успех в войне.

При этом необходимо подчеркнуть, что чаще всего в воинских повестях Древней Руси мы видим молящихся князей, т. е. людей, находящихся на вершине социальной лестницы. Сам высший социальный, властный статус, право вести людей на войну обретает в древнерусских памятниках сакральный характер. Даже в

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

развлекательно-беллетристической “Александрии” утверждается, что Александр Македонский являлся “царь над царями не своею доблестию, но Божиим промыслом”. Еще четче о сакральности военначалия говорится в более “серьезных” произведениях, например, таком как “Слово о Законе и Благодати”: “Князь Владимир самодержцем быв земли своей покорив под ся округняя страны... непокорных мечом”. Война становится подтверждением статуса правителя; через сакрально осмысленную войну, через Божественное благоволения, являющее себя в воинских успехах, правитель обретает право на правление, на власть.

Однако необходимо отметить, что сакральное понимание войны и сакральной роли правителя на войне придает совершенно оригинальный смысл политическому пониманию войны. Наша современность, привыкшая оперировать понятиями о войне как “политике, продолжаемой иными средствами”, утратила то, что для древнерусского человека было очевидно: война не столько политика, сколько религиозный акт, направленный на сохранение и оборону своих религиозных ценностей. По крайней мере, практически вся древнерусская литература позиционирует именно таким образом войну, переводя ее из формата политического в формат религиозный.

Самым ярким примером война-святого становится князь Александр Невский, чья канонизация произошла на соборе в Москве в 1547 г. “Повесть о житии и храбрости благоверного великого князя Александра” неслучайно в заглавии выделяет именно аспекты религиозности (благоверие) и воинственности (храбрость). Эти качества оказываются рядоположенными и образующими новую парадигму святости, приистекающей из воинственности. И финал жизни Александра Невского закономерен: “Много потрудившись Богу, он оставил царство земное и стал монахом, ибо имел безмерное желание принять ангельский образ. Сподобил же его Бог и большой чин принять – схиму”. Само появление “Жития” Александра Невского свидетельствует о существенной метаморфозе в религиозном менталитете древнерусского человека: воин, не взирая на то, что он непосредственно участвовал и участвует в насилии, может обрести святость. При этом показательно, что воины-святые в Древней Руси не выступают, как правило, одиночками, единоборцами, а поддерживаются всем воинством, выражают интересы христиан как “нового” народа. Ведь именно церковная культура определила имя самого многочисленного социальной слоя Руси – крестьян, т. е. христиан. И это духовное объединение не в последнюю очередь обязано своим появлением единению военному.

Война в литературных описаниях обретает онтологическую масштабность. Военный человек открывает военное пространство и военное время. Для Древней Руси характерно истолкование этих феноменов в религиозном ключе, пространство и время, связанные с войной, получают сакральную переосмысленность. В частности, сакрально-пространственные представления находят свое выражение в теме родной земли, в возникновении непосредственного диалога между человеком и родственным пространством. Разговор, взаимное услышание друг друга – земли и человека – яркая черта, встречающаяся преимущественно именно в тех древнерусских памятниках, которые были посвящены военной тематике.

Не менее сложная трансформация происходила и в восприятии сакрального времени древнерусским человеком. Само состояние войны воспринимается как особая темпоральная ситуация, в которой с человеком происходят определенные и подчас весьма существенные изменения. И в первую очередь, это касается темы смерти как особого временного, или точнее, вне-временного состояния. Смерть как экзистенциально-хронологический финал, выводящий человека из привычного времени, хронологии, темпоральной последовательности как раз и приобретала в литературных описаниях войны глубоко религиозный характер. Тем самым, христианские интерпретации войны, места человека на войне определяли пространственно-временной континуум, в соответствии с которым древнерусский человек выстраивал свою мировоззренческую систему ценностей.

Все эти аспекты находили свое отражение в реальной исторической ситуации, в которой находилась Древняя Русь. Окруженная ино-национальными культурами, Русь смогла пройти свой самобытный путь, сохранить свою национальную целостность, несмотря на сложнейшие исторические катаклизмы. И во многом этот путь смог быть успешен благодаря древнерусской литературе о войне, стремящейся оперировать преимущественно религиозными понятиями. Русь усвоила опыт взаимопроникновения религиозного и военного, выработанный иными культурами, – в частности, татаро-монголами – ассимилировала военно-религиозное культурное наследие и нашла свое национально-самобытное решение вызовов истории. Важнейшую роль в этом сыграла Русская Православная Церковь, выработавшая эффективную в историческом и сакральном аспектах парадигму отношения к войне. Святоотеческая традиция оценки войны, отношения христианина к необходимости и обоснованности войны стала фундаментом для богословского осмысления военных действий древнерусской культурой. Культурообразующая роль Русской Православной Церкви как раз и проявилась в полной мере в том,

каким образом была сформирована религиозная система ценностей древнего русича, включающая его отношение к войне. Реально-практический результат воплощения этой системы нашел свое отражение в формировании идеала воина, каким предстает целый ряд воинов-святых, таких как Александр Невский и Дмитрий Донской.

Таким образом, можно говорить о возникновении устойчивой традиции взаимопронизанности феноменов войны и литературы на самых ранних этапах возникновения нашей национальной культуры. Можно констатировать, что на самом первом этапе развития русской культуры война и литература получают глубоко религиозные модели осмысления, которые сохранят свою значимость на протяжении многих и многих столетий.

Война и литература всегда в русской культуре выступали в качестве уникального триединого симбиоза индивидуального, коллективного и соборного. Воин и армия с одной стороны, книга и читатели – с другой, соборяне – с третьей, предстают как сложнейшее воплощение универсума как личного, так и космического. Именно метафизический масштаб данного союза во многом обеспечивал русской культуре целостность на протяжении столетий. С утратой и дискредитацией этого союза связаны, на наш взгляд, катастрофические потрясения и утраты национальной культуры. И, хотелось бы надеяться, что на пути восстановления этого союза религиозности, литературности и воинственности лежит путь возрождения и возрастания русской цивилизации, русского мира.

В целом можно утверждать, что война масштабно и глобально меняла религиозные представления русичей о пространстве. Несомненно, на процесс изменения войной пространственного восприятия на Руси повлияли и мировые религиозные процессы. Можно вспомнить, что пространственное понимание войны было особенно актуализировано еще со времен крестовых походов, когда сформировалась устойчивая установка на специфически пространственное восприятие войны. Существовала даже целая пространственная классификация, подразумевающая особые способы преодоления пространства войной. Например, религиозно ориентированные войны – а такими являлись практически все войны средневековья – могли обозначаться такими терминами, как *peregrinatio* (странствование), *expeditio* (поход), *iter in Terram sanctam* (путь в Святую землю), “заморское странствование”, “путь по стезе Господней”. Прохождение войной по пространству приобретало сакральные оттенки, при этом само пространство существенно преобразовывалось в религиозном ключе.

Важным для религиозно-пространственного восприятия войны на Руси становится пронизанность пространства эмоциями и ощущениями живых, своеобразное одушевление пространства. Например, в “Пространной летописи о Куликовской битве” пространство накануне битвы словно соучаствует в надвигающемся сражении, становится неотъемлемым участником приближающегося противостояния. “И отверзлись запоры смертные, задрожала земля, – пишет летопись, – охватил ужас воинов, собравшихся издалека, с востока и запада. Пошел гул земной за Дон, в дальние концы земли и, лютый и страшный, стремительно перекатился он через Дон, так что и основание земли заколебалось от множества сил”. Иное измерение пространства, иное ощущение пространства, возникающие во время войны, носят в древнерусской литературе отчетливо религиозный характер. Воспринятое из литургии особое отношение к сакральному пространству переносится на пространство мира, где каждое движение и продвижение пространства обретает глубокий символический смысл и трансцендентальную значимость.

Показательной в этом отношении является легенда о Китеж-граде, иллюстрирующая своеобразное отношение древнерусского человека к пространству, преобразованному в процессе войны. Исчезновение Китежа из обычного пространственного измерения, произошедшее из-за военной угрозы, трансформация привычного городского пространства в пространство, недоступное обычным, мирным и мирским, чувствам как раз и может рассматриваться как свидетельство специфического восприятия пространства глазами войны. “И невидим будет Большой Китеж вплоть до пришествия Христова” – заключает легенда, придавая пространственным характеристикам легендарного города внебытийное значение. Только пиковое, кульминационное религиозное событие, каким является для христианства второе пришествие Христа, способно сделать пространство легендарного города способным быть воспринятым человеком.

Но не менее важным становится изменение и самого человека, его внутреннего “пространства”. Только тот, кто сумеет духовно измениться, настаивает “Повесть и взыскание о граде сокровенном Китеже”, обретет способность видеть истинно сакральное пространство, олицетворенное в пространстве невидимого для врага града Китежа: “Если какой человек обещается истинно идти в него, а не ложно, и от усердия своего поститься начнет, и многие слезы прольет, и пойдет в него, и обещается лучше голодной смертью умереть, а его не покинуть, и иные многие скорби претерпеть и даже смертью умереть, знай, что спасет Бог таково-

го, что каждый шаг его будет известен и записан будет ангелом”. Инициализация процесса поиска нового религиозного пространства может рассматриваться как результат воздействия феномена войны, вражеской угрозы на сознание древнерусского человека.

В не меньшей, а то и в значительно большей степени война оказывала влияние на изменение пространственного восприятия непосредственных воинов. Участие в военном событии, участие в жестокой битве описывается в литературных памятниках как совершенно уникальная ситуация, сопровождающаяся изменением сознания, в том числе и в восприятии пространства. Например, в “Житии Александра Невского” зафиксировано следующее состояние: “И была сеча жестокая, и стоял треск от ломающихся копий и звон от ударов мечей, и казалось, что двинулось замерзшее озеро, и не было видно льда, ибо покрылось оно кровью”. Привычные параметры озера меняются, трансформируется привычный лед, меняются краски мира и пространства – и это все происходит в сознании древнерусского человека из-за войны.

Сама вселенная может обретать свои границы благодаря военным действиям, как это было, например, в описаниях войска Александра Македонского в “Александрии”, когда военный поход до “Океяна-реки”, до пределов мира позволил установить границы человеческой ойкумены, дал, конечно, еще средневековое, но все-таки целостное представление о пространстве населенного человечеством мира. То, что происходило за пределами известного пространства, то, что древнерусский человек мог узнать только из литературных памятников, раскрывалось войной, раскрывалось рассказами о военных походах, расширяющих пространственные представления человека.

И здесь уместно упомянуть интересную тему, тесно связанную в древнерусской литературе с темами пространства и войны. В древнерусских памятниках неоднократно возникают рассуждения о пространстве Города и пространстве Степи, темы преодоления бесконечного пространства, преодоления “тесноты” и сохранения верности своему родному, избранному религиозному пространству, пространству предков, исконно национальному пространству.

С одной стороны, древнерусское религиозно-пространственное сознание несло в себе идею движения, раскрытия границ мира, мира как единого в христианском мироощущении. Любое ограничение мира, установление непреодолимых границ могло рассматриваться как пережиток языческих времен, ведь неслучайно, когда в 1251 г. князь Даниил Романович шел походом на ятвягов, он напомнил

своим воинам, что “их крепость — открытое поле, сила же поганых за окопом”. Простор в русском восприятии — это простор христианского мира, соединенного едиными пространственно-религиозными скрепами. Продвижение по единому в своей Богосозданности миру, в том числе военное продвижение, есть вариант познания мира Божьего, вариант Богопознания, раскрытия воли Божьей.

Но, с другой стороны, для древнерусского воина-христианина было важным сохранить верность своему сакральному пространству, не растерять чувство родины в безграничье Степи. Еще древние историки отмечали в качестве важного условия военной победы сохранение верности своему лагерю, своему исконно религиозному пространству. Так, Ливий приводит речь полководца Эмилия Павла перед сражением при Пидне, посвященную теме укрепленного лагеря, т. е. “кусочка” отчизны: “Ваши предки считали укрепленный лагерь всегда открытой гаванью войска, откуда они выходилина противника и где, разбитые бурей сражения, они могли найти себе надежное пристанище. Лагерь есть место отдыха для победителя и оплот для побежденного. Это — военное жилище, вторая родина: вал — это стены, а палатка для каждого бойца — его дом и очаг” [1, с. 548]. Укрепленный лагерь или город позволял сохранить пространство родины, даже переносить это родственно-сакральное пространство в отдаленные участки мира, куда приводил военный поход.

Тем более явным религиозное отношение к пространству проявляется в структуре городов. Противостояние Города и Степи, явленное в противостоянии Руси и Золотой Орды, носило, несомненно, религиозный характер. Ведь город, прежде всего древнерусский город, это город, огороженное пространство, заполненное храмами, максимально насыщенное сакральностью. Показательно, что монголы воспринимали города как “заповедники смерти” и стремились, по крайней мере, в начальный период нашествия к уничтожению и разрушению городов — больших и малых. И позднее Степь чувствовала инородность Города, и в этом скрыты в том числе и религиозные причины. Принятие главным врагом Древней Руси, Золотой Ордой, мусульманства как квинтэссенции “максимальной экстенсивности” [2, с. 102] как раз и характеризует специфику пространственно-религиозного восприятия, отличающую мусульманство от христианства во времена Древней Руси.

Специфика древнерусского города как укрепленного пространства, пространства, максимально защищенного в военном отношении, тесно переплетается со спецификой религиозной, в качестве пространства сакрального. Несомненно, древнерусские воины ощущали свою способность воевать не ограниченной

только оборонительными операциями под защитой городских стен. Например, в “Александрии” заявляется устами главного героя: “О многомошные македоняне, не подобает нам забывать воинские дела — ибо не в укрепленном городе сила, но мы своей храбростью многие города взяли и разбили”. Но вместе с тем древнерусский город – это то место, откуда выходят и главное возвращаются после похода, это место, где похоронены предки, это место, где расположен храм.

Библиография

1. Дельбрюк Г. История военного искусства в рамках политической истории – Спб.: Наука, 2001.
2. Шукуров Ш. М. Образ человека в искусстве ислама. – М.: Едиториал УРСС, 2004.

УДК 27-75

Елена Владимировна Крикун
кандидат философских наук,
доцент кафедры профессионального обучения
и социально-педагогических дисциплин
ФГБОУ ВО Белгородский ГАУ
Россия, г. Белгород,
krikun_ev@bsaa.edu.ru

Ирина Александровна Белозерова
кандидат философских наук,
доцент кафедры профессионального обучения
и социально-педагогических дисциплин
ФГБОУ ВО Белгородский ГАУ
Россия, г. Белгород,
belozerova_ia@bsaa.edu.ru

Александр Витальевич Артюх
кандидат философских наук
доцент кафедры профессионального обучения
и социально-педагогических дисциплин
ФГБОУ ВО Белгородский ГАУ
Россия, г. Белгород,
artyuh_av@bsaa.edu.ru

Манушак Галустовна Давитян
кандидат социологических наук
доцент кафедры профессионального обучения
и социально-педагогических дисциплин
ФГБОУ ВО Белгородский ГАУ
Россия, г. Белгород,
davitian_mg@bsaa.edu.ru

Влияние православных традиций на духовную безопасность современной молодежи

Аннотация. Целью статьи является изучение православных традиций и их влияние на духовную безопасность современной молодежи в усло-

виях глобальных общественно-экономических и политических вызовов. Теоретико-методологической основой данной работы стали философско-культурологический подход, определяющий многогранность осмысления содержательных аспектов православных традиций; синергетический подход, позволяющий понять динамику духовных ценностей современной молодежи. В статье Православие рассматривается как один из факторов формирования социоклада, который фиксирует программу социального поведения и деятельности современной молодежи.

Ключевые слова: антиномичность, духовность, духовная безопасность, молодежь, общество, познание, православная культура, православные традиции, семейное воспитание.

Krikun Elena Vladimirovna
PhD in Philosophy, Associate Professor
Associate Professor of the department of professional education and social and
pedagogical disciplines
Belgorod State Agricultural University named after V. Gorin
Russia, Belgorod
krikun_ev@bsaa.edu.ru

Belozeroва Irina Aleksandrovna
PhD in Philosophy, Associate Professor
Associate Professor of the department of professional education and social and
pedagogical disciplines
Belgorod State Agricultural University named after V. Gorin
Russia, Belgorod
belozeroва_ia@bsaa.edu.ru

Artyuh Alexander Vitalievich
PhD in Philosophy, Associate Professor
Associate Professor of the department of professional education and social and
pedagogical disciplines
Belgorod State Agricultural University named after V. Gorin
Russia, Belgorod
artyuh_av@bsaa.edu.ru

Davitian Manushak Galustovna
PhD in Sociological Sciences
Associate Professor of the department of professional education and social and
pedagogical disciplines
Belgorod State Agricultural University named after V. Gorin
Russia, Belgorod
davitian_mg@bsaa.edu.ru

The influence of Orthodox traditions on the spiritual security of modern youth

Abstract. The purpose of the article is to study Orthodox traditions and their impact on the spiritual security of modern youth in the context of global socio-economic

and political challenges. The theoretical and methodological basis of this work is the philosophical and cultural approach, which determines the versatility of understanding the content aspects of Orthodox traditions; the synergetic approach, which allows us to understand the dynamics of spiritual values of modern youth. In the article, Orthodoxy is considered as one of the factors of the formation of the sociocode, which fixes the program of social behavior and activity of modern youth.

Keywords: antinomianism, spirituality, spiritual security, youth, society, cognition, Orthodox culture, Orthodox traditions, family education.

Сегодня, когда Россия делает шаги на пути к современному постиндустриальному и информационному обществу, роль православных традиций становится все более значимой. Современному обществу необходимо приложить все усилия к тому, чтобы избежать односторонности развития человека, превращения человека в один из винтиков общественного целого. Чтобы сохранить в себе человеческое начало, а значит, внимание к духовным ценностям, необходимо взять в помощники православное мироощущение и православное мировосприятие [1, с.173].

Чувство идентичности себя и общества связано у современной молодежи с процессом сравнения себя с другими людьми на основе общих ценностей, что позволяет запустить процесс самопознания. В результате молодой человек начинает испытывать чувство принадлежности к определенному типу ментальности. Если этого не происходит, то теряется чувство идентичности, сопричастности к традициям своего социума. Исторический опыт зарубежных стран, а также опыт изучения российской культуры показывает, что религия вносит значительный вклад в сохранение идентичности современной молодежи и сохранение ее духовной безопасности в условиях глобальных вызовов современности. Проведенное нами исследование студентов, выходцев из сельских районов Белгородской области выявило, что большинство (73%) респондентов связывают развитие русской духовности с влиянием христианских традиций.

В истории нашей страны идеалы, сформированные православием, сводятся не только к воспитанию личности, сохранению нравственных ценностей, но и могут влиять на основы познавательных процессов. Можно говорить о существовании достаточно разработанной теории познания в творениях таких богословов как Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Исаак Сирий, Иоанн Дамаскин и др. Исследуя знания, которыми может обладать человек, православ-

ные богословы выделяют три его уровня. Каждому, по их мнению, соответствует свой путь достижения истины. Первый уровень – это “естественное ведение” (знания о материальном мире). Второй уровень находится в области “мысленного” (Исаак Сирийский называет его “духовным ведением”). Третий уровень – это сверхъестественное знание, его связывают с областью иррационального, с познанием Бога.

Православная теория познания мира может рассматриваться как опытная попытка познания человеком своего подсознания. Но так как религии объект самопознания и вынесен за пределы познающего себя человека, то происходящий процесс познается им не как погружение в себя, а как погружение в сверхъестественное. Особенность восприятия действительности православным мышлением состоит в том, что оно учит своих сторонников фиксировать наличие противоречия в процессе познания, а православные теологические идеи как бы напоминают ученым о невозможности однозначного, одномерного решения стоящих перед ними проблем.

Большой интерес для современной гносеологии представляет учение Русской Православной Церкви об антиномиях. Православие учит своих сторонников не бояться замечать наличие противоречия в процессе познания, вспомните хотя бы учение о троичности Бога, учение о богочеловеческой сущности Иисуса Христа и т.д. Оно совсем близко подходит к гегелевскому положению: “Противоречие есть критерий истины, отсутствие противоречия – критерий заблуждения” [2, с. 265]. Наличие противоречия должно рассматриваться как возникновение проблемы, это сигнал для мышления молодого человека, что пора отказаться от заштампованных стереотипных познавательных действий. Для подлинно культурного в логическом отношении ума появление противоречия – это сигнал появления проблемы, неразрешимой с помощью строго заштампованных интеллектуальных действий. Именно православные традиции с их антиномичностью помогают молодому поколению рассматривать противоречие как повод для дальнейшего познания мира.

Интерес к антиномиям в христианстве не случаен. Христианское вероучение, несомненно, абстрактно. Чем меньше абстрактности, тем меньше противоречий. “Непротиворечивость возрастает, – считает Уайтхед, – вместе с абстракцией от конкретного” [3, с. 385]. Представление о троичности Бога в православных канонах выходит на высокой уровень абстрагирования. Не случайно в свое время многие богословы, и среди них на первое место следует поставить Н. Кузанского,

пытались именно с помощью математики доказать возможность слияния антиномий в христианском Боге. Математика имеет дело с идеальными образами. Она не требует эмпирического обоснования ее утверждений.

Пока развитие естествознания было связано с такой конкретной наукой как механика, понятие Бога и данные конкретного опыта все время вступали в противоречие. Современная физика проникает в микромир, обнаруживая в нем элементарные структуры. Выявленные сущности становятся все более абстрактными. Большое количество характерных в этом плане примеров содержат материалы международного семинара “Проблемы первоначала мира в науке и теологии”. Один из крупнейших физиков XX века В. Гейзенберг пишет, что атомы и элементарные частицы реальны не в такой степени, как явления повседневной жизни. Они образуют скорее мир тенденций или возможностей, чем мир вещей и фактов. Еще менее реальны кварки, которые пока не удалось обнаружить в свободном состоянии [4, с. 4]. Как только физика поднялась на новый уровень абстракции, сразу стали заметны своеобразные совпадения ее представлений с христианскими понятиями о творении мира. Абстрактные понятия, выстроенные в различных познавательных системах, но относительно одного и того же объекта (в данном случае мироздания) совпадают.

В наше время вопрос о социоприродных отношениях называют “проблемой века”. Окружающая среда сегодня бьет тревогу, она все решительнее напоминает человеку, что с ней нельзя обращаться только с потребительских позиций. Облагораживающим воздействием человека на природу является строгое следование православным заповедям. Примерами подобного воздействия можно назвать православные монастыри и приходы, в которых происходит “...плодотворное взаимодействие благой воли человеческой и освещающей силы Божией, в том числе, в области аграрного труда” [5; 6].

Приходы и монастыри обладают огромным потенциалом в развитии религиозного решения экологических вопросов. Ведь целью подобных общин является стремление к заботе о природе, формирование экологически безопасного развития сельскохозяйственного производства, что служит основой рационального использования природных ресурсов для сельских хозяйств.

Русская Православная Церковь говорит о “сотрудничестве” с обществом и государством по экологическим вопросам. Целью данного диалога она называет содействие формированию в людях, относящихся к самым разным категориям, чувства солидарности, гуманности, милосердия, ответственности, заботы о “хра-

нении тварного мира” (Быт. 2:15) и поддерживание их деятельности в данном направлении.

Известно, что активное участие в диалоге по вопросам экологии Русская Православная Церковь стала принимать с начала девяностых годов двадцатого столетия. На заседании Архиерейского Собора в 1997 году экологическая проблематика рассматривалась в документе “Основы социальной концепции Русской Православной Церкви”, в 2008 году – в документе “Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека” [5; 6].

В церковных документах говорится, что в условиях современности люди крайне нуждаются в молитвенной поддержке. На заседании Священного Синода 13 июля 2013 года был установлен специальный день (первое воскресенье сентября) – День специальной молитвы о Божием творении. Назначение данного Дня молитвы было православным решением всех предстоятелей поместных церквей. Большую роль в этом плане играют молебные прошения о помощи Господа в аграрном производстве, а также в любом другом труде, направленном на сохранение природы [5; 6].

Значимыми становятся богослужебные чины и отдельные молитвы, возносимые в период бедствий и катастроф как природного, так и техногенного происхождения. Так, учитывая современную экологическую ситуацию, связанную с коронавирусной инфекцией, духовенство отмечает, что кроме мер санитарной защиты большую роль играют меры защиты духовной. И уже в марте 2020 года, в связи с распространением коронавируса нового типа, Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом были утверждены тексты молитвенных прошений (“Прошения на сугубой ектении Божественной литургии, возносимые во время распространения вредоносного поветрия”. “Молитва во время распространения вредоносного поветрия чтомая”) [7]. Сегодня названные молитвенные прошения возносятся во всех православных храмах.

Кроме того, в храмах России стали бороться с новой коронавирусной инфекцией колокольным звоном: каждый день пять раз длительностью по три минуты. А ведь во все времена в период бедствий и катастроф на Руси звонили в колокола. И если учесть, что в России до революции было около одной тысячи трехсот монастырей и около двадцати тысяч церквей, то можно себе представить, какой охват имел церковный звон, образуя своеобразный целительный купол [8].

Развивая богословское осмысление социоприродных отношений и проповедуя христианские положения об экологической ситуации, Русская Православная

Церковь принимает непосредственное участие в формировании философских оснований экологических знаний. Она говорит о единстве мира и человека, тем самым рисует целостную картину мироздания. Это подчеркивает отличие теоцентрического подхода к осмыслению социоприродных отношений, преподносящего верховенство Господа, от антропоцентрического, преподносящего господство человека и рассматривающего природу как источник эгоистической эксплуатации, а также от пантеистических взглядов, обожествляющих природу, возвышающих последнюю над человеком и принижающих роль Бога. Библия называет окружающий мир домом для человека, созданным Господом (Быт. 1:28). Поэтому человек призван поклоняться не природному окружению, а Великому Господу, в тоже время ощущать себя “домоправителем” тварного мира (Рим. 1:25). Ибо Господь сотворил “мир и все живое в нем хорошим” (Быт. 1:8-25).

В условиях современности Русская Православная Церковь учитывает естественнонаучные методы и подходы к экологической проблематике, считается с общественным мнением по экологическим вопросам, соотносит религиозные положения с научными теориями. Подобного рода соработничество предполагает тесную взаимосвязь и взаимодополнение научной, философской и религиозной картин мира, что обеспечивает формирование целостных представлений о современной экологической ситуации и путях ее оптимизации. В свою очередь, данное обстоятельство способствует формированию способности человека сохранять и развивать созидательную духовность, создающую благоприятные условия для развития своей духовной безопасности.

С позиции православия социальное обновление жизни молодого человека не может быть отделено от его нравственного обновления. В течение всей своей жизни личность стремится к преобразованию себя и общества. Если в деятельности молодого человека не происходит формирование нравственно обусловленных иерархических ценностей, то прогрессивное развитие общества невозможно. Социально-экономический и нравственный прогресс взаимосвязаны и должны восприниматься как две стороны восходящего прогресса общества. Взаимообусловленность этих процессов характерна как для Православия, так и для общества в целом, что позволяет создать благоприятную основу для различных форм сотрудничества между ними.

На протяжении многих столетий на Руси воспитание в семье, представление о роли отца и матери в семье и воспитании детей складывались под влиянием православных традиций на основе Нового Завета и иных христианских норм. В

дореволюционной России среднестатистическая семья характеризовалась такими чертами, как долголетие брака, многодетность, малое количество повторных браков. В условиях глобальных общественно-экономических и политических вызовов основной аксиологической проблемой современного семейного воспитания становится смещение его ценностных приоритетов. Прагматические ценности начинают вытеснять базовые, сущностные ценности семейного воспитания [9]. Обычаи православной семьи, основы христианской семейной жизни издревле передаются из уст в уста через родителей детям и внукам, будущим поколениям. В то же время основной целью религиозных норм была поддержка и охрана нравственных устоев.

Венчание является церковным таинством, где молодые люди получают благодать, т.е. благословение Бога для согласия в супружеской жизни и рождения потомков. В основу церковного брака ложится целомудрие. Доброта, отзывчивость, взаимная любовь, умение сочувствовать и поддержать являются составляющими брака. Благополучие семьи достигается только в том случае, когда в благоустройстве домашнего очага принимают участие все члены семьи. Православный очаг должен быть освящен. Обязательное условие – наличие в доме святого уголка: креста, икон, молитвослова, духовной литературы, различных святынь.

Муж, будучи главой семьи, олицетворял власть и отвечал за жизнь и потребности семьи. Однако он не имел право считать себя лучше или выше жены, так как перед Богом все равны. Мужу не дается право быть судьей, деспотом, диктатором над семьей и детьми. Он должен проявлять по отношению к жене внимание и заботу. Мужчина должен быть готов в любой момент отдать свою жизнь за жену и детей.

Основная цель жены – родить детей и достойно их воспитать. Как хранительница очага, она должна быть верной в любви, целомудрена. Также она должна ублажать мужа. Издревле в русской православной вере были сильны традиции материнской святости. Материнское начало всегда лежало в основе триады: Мать-сыра Земля – Богородица – София. Это является одновременно и духовным началом, эссенциалистски присущим женщине-матери. В качестве хорошей матери женщина должна жертвовать собой ради ребенка. Личные проблемы, увлечения и потребности женщины не рассматривались.

По христианским канонам, основной целью брака является спасение тела и души, а также продолжение рода. В Священном Писании указано, что ребенок

– самое дорогое и прекрасное сокровище. Иисус Христос в Новом Завете выражал особую любовь к детям, ласкал, благословлял их. Православные нормы на родителей возглавляют новые обязательства и обязанности – взять на себя ответственность за жизнь их и здоровье, воспитание. С рождения ребенка нужно воспитывать в вере собственным родительским примером. С момента рождения ребенка нужно стараться приучать к простым религиозным истинам, которые должны привести к чистым и светлым религиозным побуждениям.

Православные нормы предписывают детям вести себя скромно, контролировать свое поведение и речь, родителей почитать, поддерживать морально и материально в трудной ситуации, молиться о спасении их душ, добросовестно выполнять наставления, не противоречащие общественным и религиозным нормам. Братьям и сестрам предписано уважать друг друга, слушаться, личным примером показывать соблюдение христианских норм.

Однако семья, семейные ценности и воспитание постоянно подвергаются трансформационным процессам. Модернизация экономики обозначила главенствующую роль личных достижений человека; и начали возникать задатки экономической и профессиональной независимости между членами семьи. Жертвенность в супружеских отношениях, духовное единство между членами семьи, принцип нерасторжимости брака стали уходить на второй план.

Подводя итог, хотим отметить, что в современных условиях общество испытывает настоятельную потребность в переосмыслении того богатого наследия, которое предлагает нам Православие. Во многом наши нравственные убеждения, представления о смысле жизни, представления о свободе и ответственности, о семейных ценностях формировались и сегодня находятся под влиянием православных традиций. Не возможно не заметить связь духовной безопасности современной российской молодежи с сохранением православных ценностей, которые выступали осевыми ценностями в российской культуре даже в годы советской власти. Ведь в период, когда шло идеологическое противопоставление светской культуры и религии, через сохранение традиций сохранялись православные основания культуры. Православие есть проявление фундаментального опыта россиян, позволяющего обеспечить их духовную безопасность. Нельзя забывать, что у человека наряду с генетическим кодом (ДНК) существует еще одна кодирующая система – социокод, который фиксирует программы социального поведения и деятельности. Православие как раз и выступает одним из факторов формирования такого социокода.

Библиография

1. Крикун Е.В., Белозерова И.А., Артюх А.В., Давитян М.Г. Восприятие мира в православии: традиции и современность: коллективная монография. – Белгород: Белгородский ГАУ, 2019. – с.175.
2. Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Сочинения в двух томах. Т.1 – М.: Мысль, 1970. – с.668.
3. Уайтхед А.Н. Способы мышления // Избранные работы по философии. – М.: Прогресс, 1990. – с.720.
4. Бургин М.С. Базисные фундаментальные структуры мира // Проблемы первоначала мира в науке и теологии. Материалы международного семинара. – СПб., 1991. – с.61.
5. Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии // Русская народная линия. Православие. Самодержавие. Народность. Информационно-аналитическая служба. URL:https://ruskline.ru/monitoring_smi/2013/02/11/poziciya_russkojpravoslavnoj_cerkvi_po_aktualnym_probleмам_ekologii/ Позиция Русской Православной Церкви по проблемам экологии. Режим доступа: <https://drevo-info.ru/articles/25727.html>. Официальная хроника. URL: <http://pravoslavnye.org.ua/2020/03/москва-в-рпц-утверждена-молитва-во-вр/>
6. В Белгородских церквях нашли “особый путь” для борьбы с коронавирусом. URL: <https://fonar.tv/news/2020/03/20/v-belgorodskih-cerkvyah-nashli-osobyi-put-dlya-borby-s-koronavirusom>
7. Belozerova I.A, Krikun E.V, Davityan M.G, Artyukh A.V, Andreeva N.V. Representation Of Marriage And Family Relations Through The Prism Of Secular And Religious Development Models // European Journal of Molecular & Clinical Medicine ISSN 2515-8260 Volume 07, Issue 01, 2020 – P. 3459-3474, Q 4.

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ ВТОРЫЕ ИУСТИНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ (12 июня 2021 года)

УДК 27-75

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

Преподобный Иустин (Попович) Челийский и его вклад в развитие образования в Православной Церкви

Аннотация. В статье рассматриваются основные принципы педагогической деятельности прп. Иустина (Поповича) и его вклад в православное богословие и церковное образование. Определена его роль в развитии православной образовательной системы. Главным выводом является утверждение о том, что, по мысли прп. Иустина, духовная образовательная сфера должна основываться на евангельских принципах, христоцентричности, теоцентричности, что способствует формированию целостной духовно-нравственной личности.

Ключевые слова: прп. Иустин (Попович), вклад прп. Иустина в церковное образование, развитие образования в Православной Церкви, духовное образование.

Archpriest Alexy Kurenkov,
Rector of the Belgorod Orthodox Theological Seminary
(with a missionary orientation),
Candidate of Philosophy,
Belgorod, Russia

St. Justin (Popovich) of Celia and his contribution to the development of education in the Orthodox Church

Annotation. The article discusses the basic principles of the pedagogical activity of the PRP. Justinus (Popovich) and his contribution to Orthodox theology and Church

education. Its role in the development of the Orthodox educational system is determined. The main conclusion is the statement that, according to the idea of the Prp. Justina, the spiritual educational sphere should be based on evangelical principles, Christocentricity, theocentricity, which contributes to the formation of a holistic spiritual and moral personality.

Keywords: st. Justin (Popovich); contribution of the prof. Justina in ecclesiastical education; development of education in the Orthodox Church; spiritual education.

Одним из выдающихся православных апологетов XX столетия является святильник Сербской Православной Церкви, архимандрит, преподобный Иустин (Попович). Родился он в день празднования Благовещения Пресвятой Богородицы в 1894 г. и умер так же в этот праздник в 1978 г., прожив 84 года [13].

Преподобный Иустин – христианский философ, богослов и подвижник, автор множества религиозно-философских, нравственно-аскетических трудов, публикаций на духовную тематику. Он некоторое время был миссионером, его многие желали видеть в качестве епископа, однако, в силу своего смирения, он был вынужден отказаться. Отец Иустин был преподавателем в православной духовной семинарии в Битоле (Сербия), доцентом Теологического факультета в Белграде [12].

Следует сказать о том, что непоколебимость о. Иустина в отношении православного вероучения и Церкви нередко многих раздражала, причем не только представителей богоборческой власти, но и некоторых представителей духовенства. В частности, прп. Иустин в лекциях, беседах и своих трудах крайне резко характеризовал экуменизм, осуждал его, при этом свои аргументы он основывал на Св. Писании и Предании, что вызывало недовольство со стороны защитников экуменической деятельности, в т.ч. и среди духовенства. В итоге, о. Иустину приходилось часто скрываться. Он не единожды был в заключении, а с конца 40-х годов XX века и до конца своих дней жил в сербском монастыре Челие [4].

В обители о. Иустин занимался переводами священных текстов, житий святых, творений св. отцов и издательской деятельностью. Известными его работами являются “Догматика Православной Церкви”, “Подвижнические и богословские главы”, “Подвижнические и гносеологические главы”, “На богочеловеческом пути. Путь богопознания”, “Достоевский о Европе и славянстве”, “Философские пропасти”, “Что такое святость и зачем православному христианину читать “Жития святых”?” [12], а также толкования отдельных частей Нового Завета и др.

Отец Иустин выстраивал свои отношения с другими людьми, миром в целом, основываясь на евангельских принципах и идеалах. Он смотрел на человека сквозь призму Личности Христа Спасителя и Его подвига, и этот взгляд преподобного кардинально отличался от взгляда, присущего современной ему индустриально-материалистической эпохе модерна, в соответствии с которым теоцентрическое мировосприятие и христианский Бог перестали быть актуальными в развивающемся мире. И о. Иустин противостоял такому секулярному, отвергающему Бога, взгляду на мир. Он утверждал, что все истины мира, а точнее – одна единственная истина, концентрируется на Личности Богочеловека, Христа Спасителя [3, с. 217]. Человек есть образ и подобие Божие, и жизнь человека, по слову о. Иустина, настолько есть полноценная, истинная жизнь, насколько она наполнена Христом [2, с. 7].

Осуществляя свою преподавательскую деятельность, прп. Иустин критиковал секулярное направление современной цивилизации, которое дезориентирует и дезинтегрирует человека и фактически ведет его к самоуничтожению как существа, созданного по образу и подобию Божию. Он говорил о том, что без Христа нет спасения ни миру, ни человечеству [10]. На этом убеждении он строил всю свою преподавательскую деятельность, стараясь следовать евангельским принципам, Преданию Церкви и прививать студентам христианские идеалы, которые, по его мнению, формируют целостную духовно-нравственную личность. Он заботился о воспитании и образовании молодежи в христианском духе, старался раскрыть перед студентами красоту и истинность Православия, заботясь о воцерковлении молодежи и развитии образовательной системы Православной Церкви.

Преподобный Иустин следовал православному вероучению, при этом он раскрывал догматические истины Церкви, называя ее гармоничной, синергийной Богочеловеческой общностью, в которой Бог находится на первом месте, а люди – на втором месте. При этом о. Иустин говорил о том, что отношения Бога и человека подразумевают синергию, т.е. совместное делание относительно спасения человека, содействие [8, с. 70]. Нарушение этого принципа в отношениях Творца и творения искажает духовную жизнь людей и, как следствие, ведет к обожествлению человека, к его культу и отпадению от Церкви [11].

Преподобный Иустин и жизнью, и учением, и преподаванием, и воспитанием свидетельствовал о Христе и об Искуплении, о Спасении, поэтому для своих учеников он был идеалом педагога, который всеми силами старался их уберечь от духовного невежества и заблуждения, от разврата, от либеральной секуляризации

социума и разрушительных религиозных направлений посредством церковного образования.

Отец Иустин был прекрасно образован, а потому старался привить учащимся любовь и стремление к знанию. Он по-евангельски научил и воспитал немало богословов, религиоведов и многих направил на церковное служение. Он хорошо ориентировался в святоотеческом наследии, а потому был убежден, что чтение житий святых, которые он называл православной энциклопедией [2, с. 15], просто необходимо каждому христианину.

Вся его жизнь и работа в качестве преподавателя говорят о том, что он был живым и добрым свидетелем миру о Христе [3, с. 218]. Он внес неоценимый вклад в развитие сферы церковного образования и духовно-нравственного воспитания.

Прп. Иустин с сожалением отмечал, что современная светская система образования XX в. не воспитывает душу ученика, не закладывает нравственные основы. Он был озабочен духовно-нравственным воспитанием детей и подростков и говорил, что в каждом ребенке – много Христа, много небесного, божественного, вечного [6], что дети вмещают в себя крупинки неба на земле; “частицу небесной истины и бесстрастия” [7], дети являют нам Царство Небесное на земле. По мнению о. Иустина, если бы дети были во главе взрослых, то человечество “давно бы пришло в Царство Божие” [5]. Поэтому, будучи преподавателем, он старался научить семинаристов, студентов жить, прежде всего, по Евангелию и претворять евангельские истины в жизнь [4]. В этом подвижник и педагог видел главную цель воспитания в православной семинарии. Какая-либо иная цель, по его мнению, уводит от Христа [3, с. 219].

Иеромонах Макарий Симонопетрский отмечает, что прп. Иустин считал, что если преподаватель избегает тем о загробной жизни, смерти, о Страшном суде, о вечной жизни, о рае и аде, об ответственности за свои поступки в земной жизни, то такой преподаватель является не настоящим, он есть лжеучитель [9]. Поэтому о. Иустин в своей педагогической деятельности делал акцент не столько на получении различных знаний, сколько на воспитании сердца, на правильном направлении мысли, на вопросе “Что делать, чтобы унаследовать вечную жизнь?”

При этом о. Иустин опирался на рекомендации свт. Григория Богослова, который говорил о том, что прежде, чем кого-то просвещать, умудрять и очищать, необходимо сначала самому стать просветленным, умудренным и очищенным. Для того, чтобы кого-либо привести к Богу, необходимо сначала самому прийти к Нему [1, с. 50].

Отец Иустин считал, что цель православного образования должна заключаться в том, чтобы Евангелие всецело преобразило человека, охватив всю его душу, сердце и все сферы его жизнедеятельности. По мнению преподобного, формирование личности, образование и воспитание человека в духе Евангелия подразумевает синергичное евангельское сослужение воспитателя и воспитанника, учителя и ученика [3, с. 219]. При этом ученик, став на путь евангельского самовоспитания, должен быть самокритичным, анализировать свои поступки и мысли в соответствии с заповедями Божиими.

Прп. Иустин обращал внимание на то, что весьма вредно развивать лишь только ум, игнорируя при этом воспитание сердца. Такое “бессердечное” воспитание и образование принесет лишь горькие плоды и будет способствовать формированию циничных личностей. Ведь можно быть хорошим ученым, но при этом быть ужасным, деструктивным человеком, отравляющим жизнь всем окружающим людям, и, наоборот, можно быть не очень хорошим ученым, но замечательным человеком, приносящим в мир созидание, любовь и доброту. Таким образом, одни лишь знания без веры, без воспитания сердца – опасны. Должно быть комплексное, двухстороннее формирование, образование личности: развитие и ума, и сердца.

В заключение можно сказать, что прп. Иустин (Попович), как подвижник, богослов и педагог, вложил много труда и любви в развитие церковного образования и евангельское воспитание молодежи. Он считал, что православное образование должно образовывать не только ум, но и сердце, должно даровать учащимся не только свет научных знаний, но и свет духовный, нравственный; оно должно вести ко Христу, научить Истине, добру и любви. Невозможно переоценить вклад прп. Иустина во все сферы деятельности Православной Церкви, в церковное образование. Его труды стали настоящими путеводителями ко Христу, учебниками истинной веры, которые вошли в библиотечные фонды духовных учебных заведений и многих теологических факультетов и служат развитию православного образования в настоящее время.

Библиография

1. Григорий Богослов, свт. Слово 3 // Собрание творений: в 2-х т. – М.: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1994. – Т. 1. – 680 с.
2. Иустин Попович, архим. Жития святых. За м-ц январь. – Белград, 1972. – 901 с.

3. Иустин (Попович), прп. Основная Истина Православия – Богочеловек // Собрание творений прп. Иустина (Поповича); пер. с серб. С. Фонова. – М.: Паломник, 2004. – Т. 1. – 428 с.

4. Иустин (Попович), прп. Радость быть человеком. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/radost-byt-chelovekom/ (дата обращения: 03.06.2021).

5. Иустин (Попович), прп. Стословие первое, 27 // Подвижнические и богословские главы. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/podvizhnicheskie-i-bogoslovskie-glavy/ (дата обращения: 02.06.2021).

6. Иустин (Попович), прп. Толкование на группу стихов: Мф. 18:5. URL: <https://ekzeget.ru/bible/evangelie-ot-matfea/glava-18/stih-5/iustin-popovic-prepodobnyj/> (дата обращения: 03.06.2021).

7. Иустин (Попович), прп. Толкования на Мф. 19:13. URL: <http://bible.optina.ru/new:mf:19:13> (дата обращения: 03.06.2021).

8. Иустин (Попович), прп. Философские пропасти. – М.: Издательский Совет РПЦ, 2004. – 288 с.

9. Макарий Симонопетрский, иером. Преподобный Иустин (Попович) Челийский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/prepodobnyj-iustin-popovich-chelijskij/ (дата обращения: 03.06.2021).

10. Мракич А. Преподобный Иустин Попович и его критика гуманистической антропологии. URL: <https://bogoslov.ru/article/1247691> (дата обращения: 03.06.2021).

11. Попович Д. Пораженное “мерило”: критический взгляд прп. Иустина (Поповича) на гуманизм. URL: <http://sdsmp.ru/news/n7538/#2> (дата обращения: 03.06.2021).

12. Преподобный Иустин (Попович), Челийский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/ (дата обращения: 03.06.2021).

13. Преподобный Иустин (Попович), Челийский. URL: <https://pravoslavie.ru/52759.html> (дата обращения: 03.06.2021).

УДК 316.3:007.51+17:007.51

Владислав Олегович Шелекета,
доктор философских наук,
профессор кафедры теории и методологии науки
БГТУ им. В. Г. Шухова

Проблема социально-гуманитарной оценки процессов глобальной цифровой трансформации в контексте взаимодействия науки и Церкви

Аннотация. Статья посвящена проблеме взаимодействия науки в её социальных измерениях и гносеологических установках и Церкви как социального института в контексте внедрения технологических проектов, технических изобретений и инновационных технологий. Автором в социально-этическом аспекте исследуются гуманитарные риски, возникающие вследствие внедрения инноваций в ткань жизни отдельного человека, понимаемого с позиций христианского мирозерцания как личность со своим уникальным бытием, которое так же, в контексте философского дискурса, анализируется в её субъективно-этическом измерениях. В статье доказывается транскультурная природа нравственности, основывающаяся на абсолютных, объективных измерениях морали и рассматривается роль Церкви не только как важного социального института, но и как носителя универсальных моральных истин. Взаимодействие Церкви и науки видится автором как сотрудничество в рамках создаваемой парадигмы гуманитарной оценки технологий и в перспективе создания Центра гуманитарной экспертизы технологических проектов с использованием систем искусственного интеллекта.

Ключевые слова: гуманитарные риски, нравственные критерии, внедряемые технологии, Церковь, социальный институт, наука, бытие личности гуманизм, трансцендентное.

Vladislav Olegovich Sheleketa,
Doctor of philosophical science
Professor Department of Theory
and Methodology of Science,
Belgorod State Technological University
named after V. G. Shoukhov

The problem of social and humanitarian assessment of the processes of global digital transformation in the context of interaction between science and the Church

Annotation. The article is devoted to the problem of interaction between science in its social dimensions and epistemological attitudes and the Church as a social institution in the context of the implementation of technological projects, technical inventions and innovative technologies. The author in the socio-ethical aspect investigates the humanitarian risks arising from the introduction of innovations into the fabric of the life of an individual, understood from the standpoint of the Christian worldview as a person with his own unique being, which, in the context of philosophical discourse, is also analyzed in its subjective and ethical dimensions. The article proves the transcultural nature of morality, based on absolute, objective dimensions of morality and examines the role of the Church not only as an important social institution, but also as a carrier of universal moral truths. The author sees the interaction of the Church and science as cooperation within the framework of the emerging paradigm of humanitarian technology assessment and in the long term of creating a Center for humanitarian expertise of technological projects using artificial intelligence systems.

Key words: humanitarian risks, moral criteria, implemented technologies, Church, social institution, science, being of personality humanism, transcendental.

В докладе я попытаюсь поставить и дать ответ на следующие вопросы: какова природа основных гуманитарных рисков и каким образом они связаны с “цифровой трансформацией”? Как социально-гуманитарная оценка технологий может влиять на трансформационно-цифровые процессы в России и мире? Может ли наука как источник цифровых технологий взаимодействовать с Церковью, а если может, то в каком контексте? Какими представляются принципы взаимодействия церкви с наукой в контексте гуманитарной оценки вновь внедряемых цифровых технологий?

В пределах гуманитарного дискурса, в рамках которого и существуют социально-гуманитарные дисциплины, которые в первую очередь имеют возможность для взаимодействия с Церковью в гуманитарном теоретическом контексте обсуждения техники и технологий, мы в первую очередь сталкиваемся с проблемой гуманитарных рисков – различной природы опасностей, связанных с внедрением научно-технических изобретений. В самом обычном виде гуманитарные риски основаны на следующих критериях, имеющих положительный коннотат:

Соответствие ценности человеческой жизни, обеспечение производительности и продуктивности жизни, увеличение “качества жизни”.

Сохранение безопасности человека и общества. Стремление защитить права человека, декларируемые Всеобщей декларацией прав человека.

Обеспечение принципов духовно-нравственного развития.

Принцип всеобщего признания, коллегиальности, понимаемой как глобальное социальное одобрение, легитимность как выражение принципа равного участия в принятии решений к внедрению тех или иных изменений, в данном случае – технологических инноваций в общественную и экономическую ткань, а также в жизнь отдельного человека.

Сегодня философы, рассуждающие о цифровой трансформации, связывают последнюю с условиями и особенностями общества потребления, в рамках которого ложные потребности, формирующиеся современными социально-экономическими институтами, способствуют возникновению у человека ощущение благополучия, при этом экзистенциальные муки творчества, совести, выбора отходят на “задний план сознания”. Смысложизненные вопросы, целеполагание заменяются достижением сиюминутных целей. Стремление к истине также уходит на второстепенные планы интересов человека, потому что производство как захваченное симулякрами бытие современности есть, в соответствии с экзистенциалами человека, “утаивание истины о мире”. Поставляющим производством, таким образом не только утаивается прежний способ раскрытия потаенности, произведение, но скрадывается и само раскрытие потаенного как таковое, а с ним то, в чём происходит событие выхода из потаенности,— Истина” [1]. Под поставляющим производством подразумевается здесь производство, связанное с техникой и технологией, которые у М. Хайдеггера получили наименование “постав” как выражение чего-то, заслоняющее человеку истинное бытие, имеющее сакральные измерения.

Современная информационная культура формируется как иллюзорность, которая, в свою очередь, формирует утилитарно-прагматическое отношение к различным сферам межчеловеческих взаимодействий. Человеку внушается доступность социальных благ, причем “здесь и сейчас”. Абсолютизация прагматического подхода к жизни приводит к иллюзорному представлению у человека о том, что все в этом мире имеет цену, денежный эквивалент – любовь, дружба, любые межличностные отношения, возможность искупления греха. Это в определенном смысле ренессанс средневекового мировоззрения, когда можно было с помощью покупки индульгенций искупить любое греховное деяние. Примером является огромное количество разводов после первого года жизни, когда рушатся иллюзии, сформированные в сознании человека с помощью средств массовой информации – о сущности любви, семьи и других пространств для проявления экзистенциальной “открытости”, и любовь утрачивает свою нравственную основу как важнейший экзистенциал бытия человека. Потребительская культура, порожденная техногенной цивилизацией, формирует вектор “иметь или и использовать” как выражение мира “вещной” культуры в ущерб вектору личностному, глубинному, основанному на раскрытии личностей “друг другу”. Это эгоистическая заикленность на себе, когда раскрытию мешает гипертрофированная потребностями индивидуальность, в ущерб личности.

Нравственные ценности для того, чтобы исключить из себя условность должны основываться не некоей трансчеловеческой или надчеловеческой морали, на принципах, которые выше всяких социально-исторических условий и условностей. В определенном смысле – характер абсолютности. Только в таком случае мы можем говорить о некоей объективной морали, имеющей метакультурную природу, то есть стоящую выше отдельных культур и объединяющую их собой. Из каких же посылок или условий мы можем исходить, затеяв разговор об этом? Прежде всего, из той очевидной истины, что то, что представляется человеку правильным или “добрым” может не являться таковым хотя бы в силу того, что человек, даже с помощью изобретения и развития телеологии, не в состоянии ухватить своим рассудком все взаимосвязи, существующие в мире.

Вторым огромным камнем преткновения в осознании объективной морали является установка на гуманизм как светскую форму духовно-нравственного, который вырос, тем не менее, из христианских ценностей, из христианской парадигмы морали всепрощения и любви. Согласно ей жизнь и сиюминутно понимаемое благо есть априорно и всецело признаваемая ценность, вернее, даже сверхцен-

ность. Здесь невозможно не вспомнить Ф. Ницше с его развенчиванием европейской морали, основанной на утрированно понятых ценностях милосердия ко всему живущему. Ницше здесь выступает невольно проводником высшей, а именно онтологически обусловленной морали, способствующей жизни, уничтожающей, когда это необходимо, всё нежизнеспособное, вырождающееся. К сожалению, современный гуманизм тяготеет как раз-таки к подобным формам гипертрофии презумции невинности и притятия любых форм бытия, прощения.

Мораль, таким образом, хотя бы стремящаяся к объективности, должна быть направлена на восстановление равновесия, на стремление к гармонии справедливости и милосердия в некоем “высшем смысле”, но без метафизического или религиозного оттенка слова “высший”, а воплощающий в себе снятие всех ограничений, как традиционной морали, так и излишнего, или “голового”, милосердия. Нравственные критерии и принципы в этом смысле выступают “судом для восстановления справедливости”, суровым, но способствующим жизни, а не потворствующим развитию всего на свете, бесконечному умножению деструктивных форм и видов, когда действительно “сон разума рождает чудовищ”. Здесь мы встречаемся с феноменом, плотно соприкасающимся с нашим бытием, а именно – с технологиями. В первом приближении к проблеме их взаимодействия с бытием человека в пространстве их оценивания, оценки и более научного подхода – экспертизы, мы можем сказать, кроме того, что “они заслоняют нам истинное “Бытие”, возможно и бытие Бога, что технологическое и есть то, что потворствует слабостям и порокам человека. Естественно это не может не касаться тех процессов цифровой трансформации, которые, в сущности, есть трансформация самих основ бытия человека.

Именно об этом писал Ф. Ницше в своих известных констатациях “смерти Бога” [2]. При этом он подразумевал смерть традиционных форм духовно-нравственного в новоевропейской культуре, ослепленной гуманизмом, демонстрирующим свою черту – оберегание всего, возможно, уже отжившего на данный момент, предоставление права на существование всем, в том числе уродливым, противоестественным, больным формам бытия исходя из неправильно понимаемой нравственности гуманизма. Ницше предлагает новые моральные ценности, ведь христианская мораль в его понимании уравнивает всех в моральном пространстве и тем самым устраняется мотивация для развития перед лицом всепринятия и все-прощения. Он выступает против деградации, свойственной для европейской культуры и образа жизни, и свидетельством этому – современное

состояние во всех сферах жизни европейской культуры и цивилизации, которая стала заложником основного бога либерализма – равных прав и благ для всех. Терпимость и толерантность есть крайнее выражение развития гуманизма христианства в лоне европейской культуры. Эта терпимость становится похожей на экстремизм. Крайние формы гуманизма становятся почвой для развития экстремистских форм толерантности, к примеру, феминизма. Исходя из этого, в оценке изобретений цивилизации опираться на просто лишь гуманитарные ценности будет уступкой злу, коренящемуся в предоставлении существования всем, даже отжившим, эгоистичным, нездоровым формам, потворствование комфорту как главному принципу в оценке технологий.

В социальном плане толерантность приводит к экономическому паразитизму и устранению гуманизма, поскольку человек перестает быть ценностью. Поэтому мы всегда должны держать в сознании **цель** каких-либо действий и моральных практик. Гуманизм становится светской формой религии – верой в бесконечные силы и возможности человека. Но здесь надо осторожно – чтоб не скатиться в такую же примитивную мораль “сверхчеловека”. Ведь речь не идет о какой-то сверхморали. Напротив, это должна быть самая жизненная и близкая к реальным потребностям людей нравственность. Но она также должна быть не утилитарна, а скорее – сверхутилитарна, поскольку руководится высшей целью. Которая до конца не рефлексивна, но ощущается как дальний предел, поскольку основана скорее на чувствовании деструктивности нежели на ощущении конструктивности и блага. Она есть некий инструмент для устранения отжившего и мешающего. Это скорее суд, нежели милосердие. В этом смысле нравственные заповеди, составляющие нормативные измерения морали, задают духовный вектор для оценки процессов цифровой трансформации.

Здесь мы подходим к тому, что именно Церковь как носитель, хранитель и транслятор подобных нормативных регулятивов, имеющих абсолютный характер, должна участвовать, наряду с другим социальным институтом и носителем других ценностей (ценности познания, в первую очередь), в оценке вновь возникающих технологий.

Проблематика риска оказала значительное влияние на становление нового формата взаимодействия науки и общества и всех его институций, точнее, переход от “дефицитной” модели (подразумевается дефицит знаний общественности по технонаучным вопросам) к “культуре консультаций и диалога”, инициативам “вовлечения общества в науку” (publicengagementinscience). Учет социальных

измерений – это, прежде всего, понимание, что инновации возникают в обществе и для общества. Другими словами, не только исследователи и разработчики должны нечто открыть и довести до потребителя, но и общество должно открыть для себя смысл новой технологии или продукта, соотнести его с миром повседневности. Каким образом возникающие в этой связи проблемы будут вписаны в пространство социальной коммуникации – вопрос, на который трудно ответить, не принимая во внимание возможности этических институций. И в этом контексте еще одна функция – согласование разных позиций по тем или иным вопросам – приобретает особое значение. Она ставит под вопрос инструментальную трактовку взаимоотношений между наукой и обществом, предлагая вместо формальных процедур работающие модели. В этом смысле и Церковь не должна исключаться из этого диалога, а во многом даже определять этическую направленность изысканий в данном направлении диалога, основанного на открытой коммуникации и обратных связях. Ведь Церковь является важнейшим и влиятельным социальным институтом.

Вместе с тем, на сегодняшний день мы можем констатировать отсутствие диалога между Церковью и наукой, несмотря на то, что эти две глобальные формы сознания, мировосприятия уже на этапе своего формирования двигались в русле взаимоопределения, как это ни парадоксально звучит. Ведь Церковь в определенном смысле зародила науку. Методология научного познания зарождалась в стенах католических монастырей – в трудах выдающихся представителей патристики и схоластики. Штудии, которыми занимались монахи для обоснования христианских догматов, носили, во-первых, характер диспутов и дискуссий, которые впоследствии закрепились в церковно-философских кругах как основополагающие принципы-постулаты общетеоретического дискурса. Методы инквизиции с ее основами – показательности, фактологичности и опоры на документальные артефакты с одной стороны проистекали из некоторых правил предыдущего этапа развития права, преимущественно римского, но с другой – формировали новый кодекс правовых норм. Во-вторых, сама структура университетов с их аудиториями, кафедрой, с которой вещает пастор-лектор, даже парты с выдвигающимися крышками полностью копируют устройство церкви католической.

Сегодня возникают многие новые технологии, активно внедряемые в социальную ткань и быт человека. Одним из таких наиболее актуальных является искусственный интеллект. Разработка системы искусственного интеллекта представляет собой большую ответственность для этических разработок с точки зрения

этической пригодности. Если интеллектуальная система принимает социально значимые решения, она должна быть прозрачной, предсказуемой и устойчивой к манипуляциям. Если нет, должно существовать этическое обязательство создателя сделать этические и надежные гарантии, которые будут гарантировать безопасность и надежность в отношении регулирующих этических требований. И, кстати, этические правила нуждаются в дальнейших исследованиях с точки зрения разработки, внедрения и применения ИИ.

Продвигаясь дальше и создавая условия для развития сверхразума, человечество, скорее всего, столкнется с невидимыми с сегодняшней гносеологической платформы и этических позиций обстоятельствами. Хотя этот сценарий звучит вымышленно, он, вероятно, будет разработан рано или поздно. Если это произойдет, то будет создана новая этическая основа, и этическая перспектива должна будет измениться на новую.

Для решения этой проблемы автором данной статьи совместно с другими учеными на протяжении нескольких лет разрабатывается идея-концепция, или “концептуальная парадигма”, гуманитарной экспертизы технологических проектов (включая технические средства коммуникации, цифровизации и технические изобретения). По сравнению с сегодняшней ситуацией в сфере морального сознания в науке, в следующей форме научной картины мира (вслед за постнеоклассической) в широкой перспективе, как представляется, возможно сближение нравственных постулатов и онтологии Церкви и этических компонентов научно-технического развития общества. В принципе, в самой постклассической научной парадигме сегодня после открытий роли человека в контексте квантовой физики достаточно явно просматриваются элементы субъективно-личностного. Если даже, – что вероятнее всего, – совершенная этика вообще не может существовать, конкретные усилия в сфере социально-этической регуляции технологических инноваций, в том числе искусственного интеллекта, должна присутствовать. В той же мере должна существовать социально-этическая парадигма оценки технологий как органичный элемент современной научной картины мира.

Сценарий катастрофы описан в книге “Суперинтеллект”, где Ник Бостром [3] приводит подробный аргумент в пользу угрозы, которую искусственный интеллект может принести человечеству. Он утверждает, что система искусственного интеллекта может достичь мирового господства всего за несколько этапов. Такое поведение ИИ будет зависеть от способности соответствовать человеческому интеллекту, развиваться и развивать свой собственный интеллект.

Система ИИ может легко становиться кандидатом моральной оценки технологического феномена, имеющего право на моральный статус. Например, сегодня системы искусственного интеллекта не обладают моральным статусом, однако система ИИ может иметь моральный статус, если она обладает способностью чувствовать боль. Если неправильно причинить боль мыши или кошке, то же самое будет иметь место для любой другой разумной жизни. Если бы интеллектуальная система имела вид разума, подобный нормальному человеку, то она имела бы полный моральный статус. Проблема, в первую очередь, заключается в том, что если сознание имеет способность к чувствам, то мы можем употреблять категорию “душа” в оценке онтологического статуса феноменов ИИ. А проблемы души это, так сказать, “епархия” Церкви.

Ник Бостром добавляет еще два принципа. Первый принцип, названный принципом субстратной недискриминации, гласит: если два существа обладают одинаковой функциональностью и одинаковым сознательным опытом и различаются только субстратом своей реализации, то они имеют одинаковый моральный статус. Второй принцип, принцип недискриминации онтогенеза, гласит: если два существа обладают одинаковой функциональностью и одинаковым опытом сознания и различаются только тем, как они появились на свет, тогда у них одинаковый моральный статус. Эти принципы не подразумевают, что компьютер может быть сознательным или равным и иметь ту же функциональность, что и человек. Но в конце концов, как говорит Бостром, нет никакой моральной разницы, сделано ли существо из кремния или углерода, использует ли его мозг полупроводники или нейромедиаторы. С другой стороны, если принять принцип недискриминации, то возникает ряд этических вопросов. Из-за различных свойств человеческого и искусственного разума мы должны рассмотреть, как эти изменения повлияют на моральный статус искусственного разума.

Сверхразум – следующий феномен определения психологического статуса ИИ, и это, по определению, должна быть система, способная понять свою собственную конструкцию и в отношении этого факта способная перепроектировать себя или создать систему-преемницу, более разумную, которая могла бы перепроектировать себя снова, чтобы стать более разумной, повторяя эту характеристику в цикле положительной обратной связи, становясь все лучше и лучше. Логично, что существование такой системы породило бы множество этических проблем, весьма отличных от тех, которые возникают в современных системах, способствующих цифровой трансформации и информатизации. Здесь мы сталкиваемся

с необходимостью какой-то концептуальной основы для оценки такого рода феноменов. Представляется очевидным, что три закона робототехники как принципы, смысл которых заключается в целом в одном принципе – ненанесения вреда человеку, не способны создать функциональную этическую основу.

Цифровая трансформация может коснуться и телесности человека, и его сознания, что, с одной стороны, нарушает общий принцип духовно-телесной целостности, с другой – важный духовный принцип сознания и души – трезвение. Ведь реальность будущего рисуется как протекающая большей частью времени в информационном пространстве, где даже телесность сращена с компьютерными моделями и имплантирована в информационное пространство. И в этом смысле в таком мире не будет различия между виртуальным и реальным. И сейчас уже человек – это совокупность его компьютерного следа – его активности в социальных сетях, результатов его информационно-поисковой активности и всех результатов деятельности, зафиксированных в цифровой форме. И опять встает вопрос о его истинном бытии.

Для решения такого рода прикладных вопросов, имеющих практический и глобальный социальный характер в контексте проблемы взаимодействия науки и Церкви, гуманитариев, работающих в области философии, этики, социальных дисциплин, инженеров, предлагающих свои технологические проекты, предлагается организация постоянно действующего Центра гуманитарной экспертизы технологических проектов (включая системы искусственного интеллекта и феномены цифровой трансформации), разрабатывающего гуманитарные условия для производства и внедрения технологий и создания нормативно-правовой базы, регулирующей внедрение любого технологического проекта в жизненную среду человека. Оценку различных критериев берут на себя разные специалисты и представители социальных институтов. Оценки, связанные с внедрением биотехнологий, берет на себя комиссия по этике и биоэтике, состоящая из ученых, занимающихся этими вопросами. Также в структуре Центра подразумевается наличие отдела правовой экспертизы, будет, как ожидается, и сектор оценки педагогами и священниками.

Так, конечный вывод и одновременно вопрос, имеющий чрезвычайно проблемный характер, – каким видится взаимодействие науки и Церкви в выдвижении этической доктрины, касающейся вновь внедряемых технологий; что может лечь в основу ее – так называемый декалог (10 заповедей), или гуманистическая парадигма, постулирующая равные права и подчеркивающая главную ценность

– права и свободы человека, закрепленные во Всеобщей декларации прав человека. Наука движется сегодня все же в русле гуманистических ценностей и представления человека как главной ценности свобод, прав, удобств, возможностей. Однако сегодня в связи с кибернетизацией человека а также появления феномена ИИ, когда человек становится в определенном смысле “демиургом”, назревает необходимость всестороннего обсуждения этих вопросов в диалоге Церкви и других социальных институтов, совокупно обозначаемых словом “мир”, который сегодня есть мир цифровой информационный, искусственный...

Библиография

1. Хайдеггер М. Вопрос о технике // время и бытие. – М.: Республика, 1993. с. 233.
2. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. – СПб.: Лениздат, 2020.
3. Bostrom, N. «How Long Before Superintelligence?» International Journal of Futures Studies, 1998. 2. [электронный ресурс] URL:<http://www.nickbostrom.com/superintelligence.html>.

УДК 27-75

С.А. Колесников,
доктор филологических наук,
проректор по научной работе БПДС (с м/н),
профессор Белгородского юридического института МВД России
г. Белгород, Россия

Православная педагогика в условиях глобальной цифровой трансформации (по материалам педагогического наследия протоиерея Василия Зеньковского)

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы актуальности православной педагогики в условиях современной цифровой общества. Основные принципы, заявленные в педагогическом наследии протоиерея Василия Зеньковского, были сформулированы в тесной связи со всей системой ценностей христианства. Именно православные ценности, активированные в православной педагогике, необходимо рассматривать в качестве результативного и продуктивного ресурса для преодоления негативных последствий глобального воздействия цифрового мировосприятия в современном обществе.

Ключевые слова: цифровое общество, православная педагогика, протоиерей Василий Зеньковский, духовно-нравственное воспитание.

S. A. Kolesnikov,
Doctor of Philology,
Vice-Rector for Scientific Work of the BPDS (with m/n),
Professor of the Belgorod Law Institute
of the Ministry of Internal Affairs of Russia
Belgorod, Russia

Orthodox Pedagogy in the Context of Global Digital Transformation (based on the materials of the pedagogical heritage of Archpriest Vasily Zenkovsky)

Abstract. The article deals with the issues of the relevance of Orthodox pedagogy in the conditions of modern digital society. The basic principles stated in the pedagogical

legacy of Archpriest Vasily Zenkovsky were formulated in close connection with the entire system of values of Christianity. It is the Orthodox values activated in Orthodox pedagogy that should be considered as a productive and productive resource for overcoming the negative consequences of the global impact of the digital worldview in modern society.

Keywords: digital society, Orthodox pedagogy, Archpriest Vasily Zenkovsky, spiritual and moral education.

В условиях глобальной цифровизации современности актуальным является обращение к опыту православной педагогики. Так, в сознании каждого ребенка, в интерпретации о. В. Зеньковского, таится духовно-религиозная история всего человечества, потаенно присутствуют практически все важнейшие вехи становления человека как религиозного явления. А потому каждый “элемент” детского сознания, будь то мышление, память или нечто иное, обретает метафизический масштаб, а вся личность даже маленького ребенка становится отражением величественного образа Божия. Так, в детском мышлении о. В. Зеньковский обнаруживает вселенскую гармонию, выстроенную по закону аналогии, т. е. подобия: “Мышление по аналогии является могучим возбудителем умственной пытливости у ребенка, который ищет гармонии и соответствий во всем мире, подходит к составлению картины мира с убеждением, что единство в мире есть и должно быть лишь понято и открыто” [2, с. 169]. Через детское, кажущееся примитивным, мышление для религиозного педагога открывается принципиальное единство мира; в единстве мышления ребенка просвечивает целостность всего христианского мировосприятия.

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

от прошлого иногда так ярко ощущаешь тревожное подполье души, от которого единственное спасение кажется в забвении. Я могу отметить четыре ступени в этой борьбе прошлого с настоящим: на первой ступени стоит почти полное забвение прошлого, которое стихло, куда-то провалилось, оставив лишь следы пережитого, какое-то общее тяжелое чувство в душе. ... На следующей ступени мы имеем дело уже с отсутствием воли к забвению: к прошлому, наоборот, тянется душа, ищет возможности погрузиться в него, находя в этом какое-то облегчение. ... На последней ступени надо поставить тот случай, где прошлое не отпускает от себя души, где оно навязчиво преследует и не дает тишины и покоя. Эти неотвязные воспоминания все время не позволяют жить настоящим, – и это уже почти стоит на грани психического заболевания. Во всей этой борьбе прошлого с настоящим обнаруживается, однако, лишь внешне и формально то, что происходит в глубине души наших детей” [3, с. 52]. Сложнейшие отношения памяти ребенка и прошлого, соотносимость Ребенка и Истории, многогранная палитра, переплетенность пластов прошлого, настоящего и грядущего со становящимся сознанием ребенка – все это базируется на христианском понимании души, и только такой подход позволяет тео-педагогике в лице о. В. Зеньковского соответствовать сложности рассматриваемых проблем.

Религиозный подход позволяет увидеть и во внешнем возрастании ребенка подобную сложность и величие, которое обнаруживается во внутренних процессах созревания сознания. Каждый этап, проходимый ребенком к взрослости – раннее детство, подростковость, юность – обретает в свете религиозно осмысливаемой о. В. Зеньковским педагогики метафизическое звучание. Детство становится этапом высвечивания глубинных смыслов бытия: “Как есть грудной период в телесном развитии, так собственно и духовная жизнь ребенка в этом одушевленном припадании к “смыслам”... есть какой-то духовный “грудной период”, когда дитя питается у материнской груди, – света божественного в мире” [2, с. 174]. При этом именно “раннее детство дает парадоксальную картину сочетания духовного богатства и медленно возрастающей силы эмпирической психики” [2, с. 177], становясь величественной метафорой противостояния и взаимодействия центральных онтологических сил, формирующих все бытие.

Сложность подросткового сознания, нарастание “затемненности” его мирским и греховным интерпретируется о. В. Зеньковским также в грандиозном формате религиозного мировосприятия: “Стремление войти в мир для подростка ... знаменует отказ от “духовного первородства”, отход от той непосредственной, но

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

глубокой жизни в благодатной Бесконечности, которая была присуща ребенку в раннем детстве” [2, с. 179]. Физический и психологический рост предстает как рост религиозного сознания, проходящего путь грехопадения, обнажения “первородного грехопадения” – и подростковость с ее жестокостью, с ее беспощадностью, со всем набором негативных качеств уже предстает в ином свете, в свете утраты Божественной благодати.

Рассмотрение этапов детского развития в религиозно-христианском ключе дает продуктивный результат и при обращении к юности. Юность предстает как кульминация того экзистенциально-духовного выбора, который раскрывается именно в этот период перед личностью. И здесь возможен и “плохой” выбор, ведь “в юности личность, как мы видим ее в мире, несет в себе начало разрушительное в своей социально-духовной слепоте, в нечувствии своего действительного, но закрытого для сознания единодушия с другими людьми” [2, с. 198]. Но не менее актуальна при подобном тео-педагогическом подходе и надежда на просветление во взрослеющей юности образа Божия, того образа, который неизменно присутствует в человеке с самого раннего детства.

Необходимо сразу отметить тот результат, который способен принести тео-педагогический подход, реализуемый в трудах о. В. Зеньковским: это то, что в христианстве носит название подлинной мудрости. Именно мудрость позволяет религиозному педагогу увидеть в ребенке носителя единственного, с точки зрения христианства, залога сохранности души – образа Бога. В рассуждениях о. В. Зеньковского есть такой фрагмент: “Образ Отца Небесного, который все направляет и все сохраняет, наполняет душу детскую такой тишиной и сладостью — и здесь источник детской радости и беззаботности, здесь питание творческого одушевления, наполняющего дитя. Очень интересно наблюдать за детскими молитвами — в них есть удивительная красота и умиленность для нас: пусть молитва в своих словах, в своем “содержании” подсказана взрослыми, но дитя вносит в эти чужие слова свою душу. И сколько нежности, чистой любви, трогательной простоты вкладывают дети в свои молитвы! Конечно, дитя обычно знает, под влиянием окружающей среды, не только это доверчивое и сердечное обращение к Богу, но и страх перед Богом, но почти всегда это имеет свой корень в нас” [1, с. 203]. И этот отрывок и есть, как представляется, свидетельство той глубочайшей мудрости, которой способен достигнуть тео-педагог, идя по пути христианской педагогики, исследующей не только взаимоотношения ребенка и мира, но и взаимоотношения ребенка и Бога.

В результате христианского понимания специфики детской души теологическая педагогика, как ее понимал о. В. Зеньковский, способна выйти на такие пути решения педагогических проблем, которых лишены вне-религиозные педагогические концепции, и, прежде всего, это обретение целостности на всех уровнях решения образовательно-воспитательных задач. Целостность мировосприятия, важнейшая основа религиозного миропризнания, есть действенный рецепт против мозаичности, разорванности, клиповости и т. п. разновидностей болезненного сознания современности, и на этом настаивал о. В. Зеньковский. Он писал о христианской целостности в статье “Факты и наблюдения (психология современной молодежи)”: “...цельность уже есть в душе, она есть дар эпохи, ее творческая тема, но пока она проявляется больше в критике, чем в положительном раскрытии своем. Как самый характерный и ценный росток этой новой цельности должны мы отметить п р а в д и в о с т ь в современной молодежи.... Здесь вы имеете дело с самыми глубокими устремлениями нашего времени, с его мечтой о целостной, религиозной культуре, с его острой и радикальной критикой современности” [4, с. 33]. Детство, ребенок предстают в педагогических построениях о. В. Зеньковского как состояние пред-святости в своей цельности, искренности, открытости свету Божьему, хотя, конечно, это только потенциально возможная, еще не воплощенная святость: “Дитя уже свободно, но еще не ответственно – это как бы прообраз святости, которая всегда свободна, но к которой некуда приложить момента авторства (а потому и ответственности) ввиду (окончательной уже) победы над темным началом и подлинной связи с Богом” [2, с. 177]. Детство показывает принципиальную возможность для человека достижения святости, представляет святость как выполнимую, пусть и весьма сложную задачу, к которой необходимо стремиться, помня о детском духовном опыте “прообраза святости”.

Важнейший постулат христианства “будьте как дети” реализуется в теопедагогике о. В. Зеньковского углубленным рассмотрением структуры религиозного сознания ребенка. Само состояние целостности детского мировосприятия, ситуации, когда “в детской душе изначальное раздвоение в духовной сфере еще не достигает плана сознания, что со стороны сознания еще не исходит ничего, что усиливало бы или перечеркивало возможность роста личности в противопоставлении себе, своей самости Богу” [2, с. 171], позволяет теологической педагогике реконструировать полиаспектную модель религиозного развития ребенка. Сам смысл религиозного развития в детстве, по мнению о. В. Зеньковского, состоит в том, что дети “ищут религиозных образов, которые могли бы раскрыть

смысл их переживаний, что они через общее духовное созревание идут к более адекватному пониманию горней сферы, к более одушевленному выражению своей устремленности к Небу”. Представление о детстве как важнейшем этапе целостной духовной жизни выводит богослова-педагога к выделению трех граней религиозной сферы: “Религиозная сфера постепенно выделяется из общей духовной жизни; и это отделение имеет три разных грани, три стороны, которые первоначально координированы, можно сказать, слиты в нерасчлененной целостности, а затем начинают созревать и расти в известной, хотя и ограниченной, независимости одна от другой” [5, с. 45].

То, что в рамках первой грани о. Зеньковский называет “сознанием Бога”, есть “совокупность интуиции, чувств, образов, мыслей, итогов религиозного опыта. Это не знания, привносимые извне, а именно сознание Бога – интеллектуально-эмоциональное”. Интуитивное познание мира ярче всего проявленное именно в детстве, предстает в тео-педагогике как одна из основ всего воспитательного процесса. Интуиция как способ миропознания, определения своего места в мире не может быть заглушена рационалистическими построениями, которые, как мы увидим дальше, представлялись о. В. Зеньковским, несущими значительные опасности для духовного воспитания ребенка.

Вторая грань религиозного сознания “включает в себя всю полноту выражений религиозных чувств, движений, мыслей – сюда относится молитва, участие в богослужении, разнообразная религиозная активность. Все это образует сферу «благочестия», формирует внутренние и внешние навыки в религиозной жизни, облекается в «обряды», реализует духовные порывы. Над этой стороной религиозной жизни властвует закон привычки, благой для других сфер, но роковой для духовной жизни вообще...” [5, с. 30]. Обрядовость религиозного сознания необходима как форма, которая не должна заглушать содержание духовности, но и отказ от формальности способен стать причиной отрыва религиозного сознания от накопленного религиозного опыта, от конфессиональной традиции, без которой религиозному сознанию грозит опасность неукорененности в вере, утраты ориентиров, проверенных веками того же святоотеческого опыта.

И, наконец, “третья сторона в религиозной жизни – это развитие и формирование духовной жизни в нас. Человек духовен по своей природе, и начало духовности пронизывает собой всю нашу личность, всю нашу жизнь. В процессе общего созревания духовные силы, духовные запросы поднимаются над общим ходом жизни, в глубине нашей формируется “внутренний человек”. Рождение внутрен-

него человека таинственно, неисследимо, но оно должно когда-нибудь прийти, если мы не утопим себя во внешней жизни. Духовная жизнь в нас ищет во всем “смысла” – вечного, глубокого, достойного; она не отвергает внешней жизни, ее законов, она хочет только во всем видеть смысл, хочет связать внешнюю жизнь с Вечным и Бесконечным” [5, с. 32]. За интуицией и оформленностью религиозного сознания следует стремление постигнуть смысл своего существования, обрести духовные координаты своего пребывания в мире, и помочь ребенку, который стремится найти себя в духовном пространстве. Это и есть важнейшая задача тео-педагогики.

Но успешно выполнить эту задачу возможно только при детальном рассмотрении особенностей психологического состояния ребенка, и вопросу детального изучения детской психики о. В. Зеньковский уделял особое внимание. Он стоял у истоков христианской психологии, развивая идеи таких первооснователей этой научной дисциплины, как, например, свт. Феофан Затворник. Так, в 1889 г. свт. Феофан писал, формулируя “пролегомены” христианской психологии: “Вот, по-моему, какова должна быть программа этой (христианской) психологии. Изобразить состав естества человеческого: дух, душа и тело – и представить систематический перечень всех способностей и отправления каждой части, – и затем описать состояние частей и естества и способностей: 1) в естественном состоянии, 2) в состоянии под грехом и 3) в состоянии под благодатию” [6, с. 48]. Но, если проследить глубже истоки христианской психологии, то мы увидим, что интерес к проблемам человеческой “псюхэ” и личности появляется практически одновременно с рождением христианства.

Еще в первые века христианства святые отцы, в частности, великие каппадокийцы, стремясь раскрыть религиозное понимание структуры личности, определяли личность как “ипостась бытия, которая свободно ипостазирует свою природу [6, с. 237]. Но центральным моментом в определении, что есть человеческая личность, для христианской психологии являлось христианское вероучение и особенно догмат о грехопадении личности, с одной стороны, а с другой – уподобленность ее образу Божию. Так, митрополит Иерофей (Влахос) писал по этому поводу: “Согласно учению отцов, мы верим, что образ есть потенциальное подобие, а подобие есть образ в действии. Точно так же человек, создаваемый Богом и воссоздаваемый Святым Духом, есть потенциальная личность. Поэтому мы утверждаем, что с онтологической точки зрения личностями являются все люди и даже сам диавол. Однако с сотериологической точки зрения не все мы лично-

сти, поскольку не все достигли подобия Божия” [6, с. 235]. И в этом определении мы выходим на весьма важное понимание личности в христианской психологии: личность не есть нечто завершенное, личность – потенциально открытое душевное состояние, причем эта открытость не заканчивается даже за пределами земной жизни.

Но эсхатологическое понимание личности в христианстве не исчерпывает всю сложность православных психолого-личностных построений, в определение личности включается понятие “пред-существования личности”, которое раскрывается, в частности, митрополитом Антонием: “Мы не знаем, что такое “личность” в первоначальном состоянии именно в силу катастрофы, которая называется грехопадением и вследствие которой, вместо того чтобы быть гармонией, состоящей из неповторимых, но не самоутверждающихся и не противоположающихся друг другу существ, созвучием, ключом которого является Бог, мы познаем личность только сквозь разделяющую и трагическую призму индивидуумов” [6, с. 239]. Тем самым, структура личности получает особую усложненность. С точки зрения догмата первородного греха, личность несет на себе отпечаток катастрофы предсуществования, катастрофы падения и изгнания, потенциально трагична и неизбежно разорвана, а с эсхатологической точки зрения личность продлевает свое существование за рамками земного пути, способна выходить на решение “потусторонних” задач, и несет эсхатологическую ответственность.

Всю эту сложность понимания личности в христианской психологии, несомненно, обязан был учитывать в своих педагогических построениях о. В. Зеньковский. Исходя из общих христианских представлений о личности, он писал: “Личность в человеке настолько несоизмерима с ее эмпирическими проявлениями, что здесь, очевидно, мы имеем дело с какой-то исходной двойственностью в человеке. Личность в человеке есть лишь *образ* личности в Боге, есть лишь *проводник* “света истинного”, исходящего от Бога” [6, с. 254]. Поэтому для него очевидна и вся сложность личности ребенка, которую он рассматривал как потенциально готовую к выполнению той высокой духовной задачи, которая стоит перед человеком – спасение своей души.

Отпечаток предсуществующего греха, выраженного в том числе в наследственности, рассматривался о. В. Зеньковским как важный фактор формирования детской личности: “...моральная жизнь в ребенке начинается до формирования морального сознания. Благодаря наследственности дитя приходит в мир с целым рядом предрасположений, которые определяют строение личности, ее активность,

— и социальное взаимодействие впервые обнаруживает перед ребенком объективные отзвуки его активности” [1, с. 92]. По сути, в этом определении представлено научно-педагогическое понимание первородного греха, накладывающего свой след на эмпирическую, внешнюю проявленность и потаенный, внутренний рост личности ребенка. Для религиозного педагога несомненной является гармоничный союз эмпирического и внеэмпирического, глубинного: “Личность есть комплекс эмпирического и внеэмпирического, данного и скрытого, выраженного и еще дремлющего. Это-то и заставляет строить метафизическое понятие личности, заставляет признать, что в глубине нашей души лежит метафизическая сторона, которая определяет и направляет эмпирическое развитие души. Человек никогда не бывает только дан, он никогда не закончен, он всегда и “задан”, перед ним всегда раскрыта бесконечная перспектива духовного развития. Человек и глубже и богаче своей эмпирической личности; из глубины души его поднимаются все новые и новые движения, новые силы, новые установки, — и все это заключено в границе данной индивидуальности, носит на себе ее печать” [1, с. 284]. Сводить педагогику только к развитию эмпирического слоя личности означало для о. В. Зеньковского лишить ребенка права на реализацию самых главных духовных потенциалов, которые скрыты за внешними проявлениями: “Личность ребенка есть живое и органическое единство, основа которого лежит в внеэмпирической сфере; от первых дней жизни личность уже окрашена чем-то индивидуальным, что сначала выступает слабо и неясно, но ищет своего более полного и адекватного выражения и что с годами находит его в большей или меньшей степени. Эмпирическая личность ребенка еще полна внутренних противоречий, полна дисгармонии — она не развивается во всей полноте своих сил равномерно: одни развиваются быстро, другие медленно. Но позади этого эмпирического “хаоса” стоит живой и творческий центр индивидуальности, ее творческая основа, ее метафизическое ядро, которое постепенно вносит гармонию и порядок в личность, формирует и объективирует индивидуальность и ведет процесс психического созревания к той идеальной форме, в которой данная индивидуальность сможет раскрыть всю себя” [1, с. 285]. Личность человека, даже совсем юного человека, метафизична, и в ее метафизичности сливаются эмпирика и глубинность.

Поэтому о. В. Зеньковский столь настойчиво проводит свою мысль необходимости комплексного подхода при педагогическом воздействии на личность, сочетающего и внешне-эмпирический, и глубинно-духовный акценты педагогического инструментария. Он неизменно постулировал само право тео-педагогики

на принятии в расчет духовной составляющей личности ребенка, на постоянное обращение внимание на религиозный сегмент личности. Именно духовность, по его мнению, определяет эмпирику, а не наоборот, как это было принято считать в рационалистически ориентированных педагогических технологиях: “Центр тяжести лежит не просто в развитии эмпирии ребенка, но в соотносительном и целостном сочетании зреющего духа и его эмпирии. В различном соотношении этих двух сфер и лежит источник различия фаз развития ребенка – а самая последовательность этих фаз определяется энтелехийно устремлением духовного начала к выражению в эмпирию, в этом смысле имеющей инструментальное значение в смысле подчиненности путям духа” [2, с. 163]. Духовность – первоимпульс детской души, и именно воспитание духовности определяет все будущее конкретной личности.

При этом в тео-педагогике о. В. Зеньковского наблюдается очень четко обозначенная грань между внешними, алло-уровнями личности, и внутренними, ауто-уровнями, а, следовательно, и теми проявлениями личности, которые относятся к этим разным уровням. Истоки этой “схемы” лежат опять-таки в святоотеческом наследии, в частности, можно вспомнить греческого богослова Николая Кавасила, который, конечно, не употребляет современных терминов, но в понимание душевной и духовной жизни вкладывал близкое значение. Николай Кавасила утверждал, что к высшим, т. е. духовным, способностям нельзя отнести “интеллект, воображение, творческое начало, умозрения художника, душевные чувства, даже самые благородные. Духовным является тот человек, который имеет в себе действие Святого Духа, тогда как душевным человеком является тот, кто ещё не стяжал Духа Святого” [6, с. 326]. Подобный структурно-иерархический подход к личностным проявлениям в патристической педагогике дал обоснование для построения иерархической модели личности в тео-педагогике о. В. Зеньковского.

Иерархичность личности предполагает иные принципы к реализации педагогических средств воспитания, нежели концепция гармоничной личности. Сам о. В. Зеньковский отчетливо обозначал демаркационную линию между гармоничным и иерархическим пониманием личности. В труде “На пороге зрелости” он писал: “Это убеждение («гармонического» воспитания всех сил в человеке...) должно быть признано ошибочным – прежде всего потому, что человек построен вообще не гармонически, а иерархически... Развитие человека не даёт картины одновременного, ритмического развития всех сторон его существа, наоборот, в развитии человека постоянно имеет место аритмия, дисгармоническое несоот-

ветствие одних сторон другим” [2, с. 56]. Принятие данной концепции аритмического развития человеческой личности требует особого внимания к тем векторам личностного развития, которые в целом являются генеральными, основополагающими для сохранения целостности личности – прежде всего, к духовной сфере. Именно через духовно-религиозную сферу иерархическая личность приобретает способность к достижению высших иррациональных задач, стоящих как перед отдельным человеком, так и перед вселенским человечеством. Иерархическое понимание личности позволяет придать личности подлинно метафизический масштаб, или в интерпретации о. В. Зеньковского, “вступая в жизнь, мы должны стать самостоятельными не только биологически, но и социально-психически, — мы должны взойти на верхний этаж того здания, которое строит в своем развитии отдельный народ, все человечество” [1, с. 44]. И первый шаг на этот “верхний этаж” духовно-иерархических целей человек делает в детстве.

При этом о. В. Зеньковский не впадает в односторонность при реализации концепции иерархичности личности в ущерб развитию всей личности в целом. Он писал по этому поводу в “Русской педагогике в XX в.”: “Личность построена иерархически, и ее правильное устройство предполагает не равномерное развитие всех сторон ее, а соблюдение иерархии в развитии сил. Как социальная жизнь гармонична не “сама по себе”, а лишь при ее регуляции, так же развивается и личность. Неверно думать, что нужно только развивать все стороны личности, а ее иерархическая стройность наступит сама собой и притом благополучно. Справедливо в этом учении то, что необходимо развивать личность во всех ее сторонах, но этим не уничтожается тема о регуляции всего процесса, о неодинаковой ценности различных сторон личности, что и требует того, чтобы более существенные стороны не были принесены в жертву менее существенным и менее ценным” [7, с. 22]. В его тео-педагогических построениях речь идет о том, что объективная оценка реальных человеческих возможностей позволяет правильно расставить акценты на тех областях личности, которые должны быть в первую очередь развиваемы, и область эта, прежде всего, духовная. Через религиозность развитие личности, по мнению о. В. Зеньковского, получает важнейший импульс, ведь “всякая религиозность является влиятельнейшей психической силой, окрашивающей всю нашу личность, что религиозный опыт, религиозная жизнь имеют не побочное, а основное место в системе души” [1, с. 201]. Тем самым, тео-педагогика выстраивает следующий алгоритм личностного развития – от иерархичности, через расстановку доминирующих акцентов на духовной сфере, к гармонизации личности.

Здесь не случайно возникает тема объективно-рациональной оценки возможностей человеческой личности. В тех педагогических системах, где шкала оценок находится в исключительно рационалистическом формате, иррациональная сторона личности остается неактивированной, забытой, и основные педагогические “надежды” возлагаются на рационалистически выявляемые ресурсы личности. Но именно их тео-педагогика считает ограниченными, упор на развитии только этих граней личности приведет к истощению возможностей личности для своего роста. Для тео-педагога, такого как о. В. Зеньковский, иррациональное занимает приоритетное положение в детской душе: “Детская иррациональность есть обратная сторона того, что в детской душе доминирует эмоциональная сфера: интеллект и воля занимают второе, чисто служебное место, настоящий же центр личности лежит глубже их” [1, с. 290]. Как раз выявлению и развитию этого иррационального центра личности, по своей сути над-личностного центра, и стремится служить тео-педагогика.

При признании важности для педагогического воспитания такого центра становится возможным совершенно по-иному увидеть роль педагогики: “Педагогика, ощутившая в развитии личности ту таинственную глубину, силы которой не находятся в распоряжении личности, вплотную подходит к религиозной постановке педагогических проблем” [2, с. 11]. С момента признания за иррациональностью личности права на существование появляется возможность ввести в педагогическую технологию понятие Абсолюта, определяющего личность за ее пределами. В святоотеческом Предании подобный процесс сверх-абсолютизации личности выражен в различии “образа” и “подобия” Божия в человеке. Образ – это то, что изначально вложено Творцом в человека, а подобие – то, чего предстояло достичь в результате стремления к иррациональному идеалу, к тому, что находится “за” субъективностью и “сверх” пределов личности. Подобный педагогический подход призывает “опираться на объективную сферу, на те ценности, которые возвышаются над личностью и придают ей значительность. Личность не может быть абсолютизирована, она не развивается сама из себя, но приобретает свое содержание в общении с миром ценностей, в живом социальном опыте, в обращении к Богу [2, с. 13]. Именно в этом ключе формируется особая объективность тео-педагогики, позволяющая увидеть тот абсолютный свет, которым пронизана, высвечивается личность, причем этот свет возникает в самом начале, в детстве объективность, на чем настаивал о. В. Зеньковский: “В начале личности, не абсолютном самом в себе, есть все же сияние Абсолюта” [2, с. 36].

Иррациональная объективность тео-педагогике позволяет выйти этой концепции на новый, а главное – на результативно-практический уровень. Через религиозное понимание педагогики изменяется вся система смысловых ориентиров воспитания, о-смысление всего процесса душевного роста. Наиболее отчетливо практическая специфика сверх-личностной педагогики проявляет себя в решении проблемы периодизации детства. Само детство трактуется о. В. Зеньковским как “определенная фаза в духовном созревании ребенка, которое идет уже в течение детства” [1, с. 157], при этом необходимо обратить внимание на принципиальное признание изначальности, укорененности духовности в сознании ребенка.

Библиография

1. Зеньковский В. В., проф. Психология детства. – Лейпциг: Изд-во “Сотрудник”, 1924.
2. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Клин: Христианская жизнь, 2002.
3. Детиэмиграции. Воспоминания. – М.: Аграф, 2001.
4. Памяти отца Василия Зеньковского. Издание РСХД. – Париж, 1984 г.
5. В доме Отца моего. – М.: Храм Трех Святителей на Кулишках, Благотворительный фонд «Северная обитель», 2001.
6. Введение в христианскую психологию. URL: <http://do.gendocs.ru/navigate/index-271168.html>. Дата обращения: 20.05.2021.
7. Зеньковский В. В. Педагогика. – Клин: Христианская жизнь, 2002.

УДК-261

Ольга Ивановна Нифонтова,
ассистент кафедры философии и теологии
Белгородского государственного
национального исследовательского университета

Арсений Сергеевич Ключико,
бакалавр теологии Белгородского государственного
национального исследовательского университета

Церковные противоречия в условиях пандемии

Аннотация. Статья посвящена противоречиям, открывшимся в сознании церковных людей во время пандемии. Обозначены основные противоречия. Указаны некоторые найденные решения. Также подчеркивается необходимость найти решения для пока еще не разрешенных проблем. Предложен возможный вариант для этого – дальнейшее развитие теологического просвещения и образования в России.

Ключевые слова: пандемия, противоречия, церковное сознание, Русская Православная Церковь, таинства, причастие, цифровой концлагерь, заговор, вакцинация.

Olga Ivanovna Nifontova,
assistant Professor, Department of Philosophy and Theology,
Belgorod State National Research University

Arseniy Sergeevich Klyuiko,
Bachelor of Theology, Belgorod State National Research University
Belgorod city, Belgorod State National Research University
nifontova_o@bsu.edu.ru

Church contradictions in the context of the pandemic

Abstract. The article is devoted to the contradictions that opened up in the minds of church people during the pandemic. The main contradictions are outlined. Some solutions found are indicated. The need to find solutions to the still unresolved problems is

also emphasized. A possible option for this is the further development of theological enlightenment and education in Russia.

Keywords: pandemic, contradictions, church consciousness, Russian Orthodox Church, sacraments, communion, digital concentration camp, conspiracy, vaccination.

Пандемия, которая стихийно ворвалась в наш земной мир в 2020 году, явилась фактором, вызвавшим новые проблемы и обнажившим многие уже существующие противоречия в разных сферах общественной жизни России, а также в самом сознании русских людей. Русская Православная Церковь, будучи частью Российского общества и одним из важнейших социальных институтов, так же подверглась испытаниям, связанным с пандемией: возникли новые проблемы, требующие решения, и обнажились противоречия в восприятии происходящего среди людей, идентифицирующих себя в качестве верующих. Необходимо заметить, что у этой части общества есть некоторое специфическое отличие, свойственное религиозному сознанию, которое выражается в особом отношении к случающимся в мире глобальным вызовам. Религиозный человек воспринимает мир больше с позиции иррациональности, пытается найти высший смысл в земных происшествиях и в некотором смысле уйти от реальности при столкновении с глобальными потрясениями истории. Кроме того, среди церковной половины общества встречаются случаи превратного понимания или недопонимания своего религиозного вероучения, доходящие до фанатизма. Фанатизм сам по себе есть некоторое отклонение от нормы, от трезвого восприятия религиозных истин, поэтому он часто порождает диссидентские настроения, которые можно было наблюдать в особенно критические моменты пандемии.

Уже в первые дни появления смертоносного вируса в России фанатично настроенная часть церковных людей скептически отнеслась к информации о быстро растущем числе заболевших и распространяла в социальных сетях и в реальном общении версию о том, что пандемии на самом деле не существует. Все происходящее они расценивали как спланированный заговор против населения планеты с целью его разобщения и подготовки к “цифровому концлагерю” или чипированию. Средства массовой информации, с их точки зрения, также участвовали в заговоре и намеренно преувеличивали количество заболевших людей. Другая, более трезвомыслящая часть верующих, прислушиваясь к голосу государства и церковных властей, предпринимала все возможные профилактические

меры защиты от болезни. Разногласие разрешилось ценой человеческих жизней: многие из сторонников теории заговора и отсутствия вируса стали им заболеть и менять свое мнение, немалое количество из них погибло. Всем стало понятно, что болезнь действительно существует, она реальна, но от теории заговора большинство ее сторонников при этом не отказались.

Конечно, отношение к пандемии как к заговору против населения планеты наблюдается не только среди церковных людей, но и среди людей светских. Например, Самсонов Александр опубликовал в интернет-газете свое видение пандемии. Он считает, что пандемия искусственно инициирована для решения мировой экономической ситуации, зашедшей в тупик и требующей перезагрузки, которую сильные мира сего решили осуществить путем запугивания населения и постепенного навязывания ему “цифрового лагеря” [3]. Однако сам факт существования болезни автор не отрицает. В сознании же фанатично настроенного человека мысль о цифровом лагере и всемирном заговоре порождает крайне эсхатологические настроения, доходящие до абсурда, неадекватного восприятия окружающей действительности и отрицания реально происходящих событий.

Еще одно противоречие в среде религиозной части населения России возникло после официальной рекомендации Патриарха Московского и всея Руси Кирилла не посещать храм пожилым людям, находящимся в зоне риска. Эта рекомендация была дана с целью сохранить жизнь этих людей. Во время пандемии некоторые верующие превратно поняли данный призыв Патриарха: они решили, что не приступать к Таинству Причастия можно год и более на самом законном основании. Некоторые из них храм не посещают до сих пор и к таинствам не приступают, мотивируя тем, что данная рекомендация не была официально отменена. Они усматривают противоречие в том, что до пандемии священнослужители призывали верующих причащаться не реже одного раза в месяц, а лучше каждое воскресенье. В их проповедях звучало напоминание о 80 правиле VI Вселенского собора, ранее отлучавшем от Церкви тех, кто пропускал причастие три недели подряд: “Аще кто, епископ, или пресвитер, или диакон, или кто-либо из сопричисленных к клиру, или мирянин, не имея никакой настоятельной нужды или препятствия, которым бы надолго устранен был от своєю церкви, но пребывая во граде, в три воскресные дни в продолжении трех седмиц, не приидет в церковное собрание, то: клирик да будет извержен из клира, а мирянин да будет удален от общения” [2; с. 570]. По этому поводу возникли до сих пор длящиеся дискуссии в социальных сетях и в живом общении верующих между собой. Конечно, цело-

век, для которого Таинство Исповеди и Причастия стало неотъемлемой частью жизни с Богом, всегда имеет возможность приглашать священнослужителя для совершения таинств к себе домой. В условиях пандемии это осуществляется с соблюдением всех мер безопасности и является решением проблемы. Однако часть церковных людей воспринимает сложившуюся ситуацию для оправдания своего религиозного бездействия.

Церковное сознание верующих во время пандемии разделилось и в отношении к вопросу о возможности или невозможности заражения вирусом через причастие. Одна часть церковных людей отстаивала позицию невозможности заражения во время причастия в условиях использования для всех одной и той же ложки. Другая приводила примеры из церковных источников о том, что раньше в церковной практике больных причащали из отдельных сосудов, что свидетельствует, по их мнению, о существовании возможности заразиться. Так протоиерей Андрей Куряев ссылаясь в своем блоге на следующее толкование преподобным Никодимом Святогорцем 28 правила VI Вселенского собора: “И иереям, и архиереям во время чумы следует употреблять для причащения больных такой способ, какой не противоречит этому правилу. Они должны класть Святой Хлеб не в виноград, а в какой-нибудь священный сосуд, из которого могильщики и больные могут брать его ложкой. Сосуд и ложку следует затем погружать в уксус, а уксус выливать в алтарный колодец. Или же они могут причащать каким угодно другим, более надежным способом, не нарушающим правило” [1, с. 240]. Подобное правило, согласно его точке зрения, красноречиво свидетельствует о возможности заразиться через использование во время причащения предметов, которые контактировали с больным человеком.

В Русской Православной Церкви в связи с пандемией было предпринято решение данной проблемы и введены меры обеззараживания ложки после каждого причастника с помощью протирания спиртом. Но и к этому нововведению отношение церковной среды оказалось неоднозначным. Одни верующие посчитали это новшество кощунством или надругательством над таинством и отказывались причащаться, другие рассматривали данные меры как необходимые в ситуации пандемии.

Одно из последних основных противоречий, порожденных в церковном сознании пандемией, заключается в отношении к вакцине от вируса. Одна часть верующих расценивает призыв к вакцинации как продолжение и осуществление мирового заговора по уничтожению населения (заговор в данном случае, с их

точки зрения, состоит в том, что через прививки вкалывают вещества, ведущие к бесплодию и другим болезням; существует также распространенное мнение среди некоторых верующих, что через вакцину население чипируют для того, чтобы было потом легко им управлять) и отказывается от них, другая часть, наоборот, считает вакцину необходимой защитной мерой в сложившейся ситуации.

Обозначенные противоречия ясно показывают, что русское церковное сознание в условиях пандемии обнаружило отсутствие единства по отношению к возникшим вызовам современности. Во многом это результат превратного понимания или недопонимания основ православного вероучения частью верующих, что, в свою очередь, порождает религиозный фанатизм. Ситуация пандемии в отношении Русской Православной Церкви наиболее вскрыла именно эту проблему. Оптимальным ее решением на сегодняшний день представляется дальнейшее развитие теологического образования в России, увеличение количества учебных заведений теологической направленности, религиозное просвещение верующих через богословские курсы, дальнейшие разъяснения в пастырских проповедях. Только хорошее знание религиозного вероучения может решить существующую на сегодняшний день проблему превратного понимания многих моментов своей собственной веры, что, в свою очередь, способно постепенно привести в единство церковное сознание религиозной части общества.

Библиография

1. Пидалион. Правила Православной Церкви с толкованиями. т. 2. –Екатеринбург: Изд-во Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря. 2019, 424 с.
2. Правила православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истринского. Т. 1. – Москва: издательство “Отчий дом”. 2001. 649 с.
3. <https://topwar.ru/176239-globalnaja-smuta-zachem-provodjat-operaciju-pandemija.html> (дата обращения 06.06.2021)

УДК 27-75

Анастасия Валерьевна Маслакова
ассистент кафедры философии и теологии,
Белгородский государственный
национальный исследовательский университет (НИУ “БелГУ”),
г. Белгород, Россия,
pressmiloserdie@mail.ru

Сестричества милосердия во время пандемии

Аннотация. Статья посвящена характеристике деятельности сестричеств милосердия Русской Православной Церкви во время пандемии. Целью данной работы явилось изучение специфики работы сестричеств милосердия, связанной с особенностями, продиктованными распространением коронавирусной инфекции. Важным аспектом исследования была деятельность религиозной организации Марфо-Мариинское сестричество милосердия, действующей более двадцати пяти лет при Марфо-Марианском монастыре Белгородской епархии Русской Православной Церкви. Большое внимание в статье уделено вопросам оказания сестричеством милосердия помощи социально незащищенным слоям населения, наиболее подверженным коронавирусной инфекции.

Ключевые слова: Бог, Православная Церковь, социальное служение, церковная благотворительность, сестричества милосердия, добровольцы, душа, пандемия, карантинные мероприятия, коронавирусная инфекция.

Anastasia Valeryevna Maslakova,
Assistant Professor of the Department
of Philosophy and Theology,
Belgorod State National Research University (NRU “BelSU”),
Belgorod, Russia

Sisterhoods of mercy during the pandemic

Abstract. This article is devoted to the characteristics of the activities of the sisterhoods of mercy of the Russian Orthodox Church during the pandemic. The purpose of this work was to study the specifics of the work of the sisterhoods of mercy, related

to the features dictated by the spread of coronavirus infection. An important aspect of the study was the activity of the religious organization Marfo-Mariinsky Sisterhood of Mercy, which has been operating for more than twenty-five years at the Marfo-Marian-sky Monastery of the Belgorod Diocese of the Russian Orthodox Church. Much attention is paid to the issues of providing assistance to the sisterhood of mercy to socially vulnerable segments of the population most susceptible to coronavirus infection.

Keywords: God, the Orthodox Church; social service; church charity; sisterhoods of mercy; volunteers; soul; pandemic; quarantine measures; coronavirus infection.

Неожиданным испытанием для людей всего мира стала пандемия COVID-19. Стремительное распространение вируса и отсутствие опыта противодействия ему явилось не только проблемой медицины и экономики, но и испытанием социальной солидарности людей.

Во все времена в период страшных эпидемий Церковь помогала людям выдержать. И сейчас в России и других странах Церковь оказывает всестороннюю помощь страждущим в период, связанный с риском заражения. По данным информационной сводки Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению от 29 мая 2020 (а это практически начало активного распространения инфекции в нашей стране!) было открыто 96 горячих линий, активизировалась деятельность более 100 добровольческих служб. Около 7000 церковных волонтеров стали принимать участие в оказании помощи людям, попавшим в жизненные обстоятельства, делающие их наиболее уязвимыми воздействию нового вируса [5].

В докладе митрополита Волоколамского Илариона на конференции “Церковь и пандемия” были отражены основные принципы позиции Церкви в период пандемии [3]. Среди этих принципов приоритетными являются действия, направленные на спасение жизни людей, включающие соблюдение санитарных мер, предписанных властями. Не менее важным принципом является организация пастырского окормления на дому, включая посещение священника для исповеди и причастия; оказание помощи тем, кто не может посещать храмы, особенно пожилым людям. Это связано с тем, что забота Церкви о душах людей не совместима с пренебрежением к их телесному здоровью.

Социальное служение сестричеств милосердия в этих непростых и опасных для жизни и здоровья людей условиях приобретает особую актуальность. На-

правления деятельности сестричеств складывались годами и за период пандемии не изменились. Но сестричества были вынуждены перестроить свою работу в условиях коронавирусной инфекции [1].

По данным Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению, в период пандемии во многих сестричествах количество обращений увеличилось на 30-40% [7]. В отдельных городах, например в Екатеринбурге, обращения к сестрам увеличилось пятикратно. Эти обращения касаются доставки продуктов и лекарств на дом, помощи сиделок, приобретения средств индивидуальной защиты для подопечных.

В условиях пандемии больничное служение было ограничено: в больницы сестер не допускали вследствие введения ограничительных мер. Поэтому сестричества были вынуждены временно прекратить очную помощь.

Серьезным опытом стало как вынужденное использование современных технических средств в церковной практике, в частности при богослужениях и Таинстве исповеди, так и применение онлайн-технологий сестричествами. Онлайн-технологии используются сейчас многими сестричествами. Например, сестричеством святой мученицы Татианы г. Санкт Петербурга, сестричеством “Живоносный Источник” г. Тюмени, Марфо-Мариинским сестричеством г. Белгорода [3].

Когда ограничительные меры были только введены, никто еще не знал, как будет развиваться ситуация с распространением инфекции, сколько продлятся карантинные мероприятия. В этих непростых условия сестричества проявили заботу о социально не защищенных категориях населения. Например, сестры милосердия Георгиевского прихода Ростова-на-Дону передали продукты питания длительного хранения и средства личной гигиены бездомным людям с инвалидностью, которые находятся в городском центре для бездомных [6].

Активное участие в судьбе бездомных в период пандемии приняли сестры Марфо-Мариинского сестричества г. Белгорода. В Марфо-Мариинском женском монастыре г. Белгорода есть трапезная для бездомных. Когда из-за карантинных мероприятий вход в обитель был ограничен, сестры стали раздавать горячие обеды, приготовленные за счет пожертвований равнодушных граждан, за монастырскими стенами. Также сестры раздавали бездомным мыло и влажные антибактериальные салфетки [2].

В период пандемии сестры Марфо-Мариинского сестричества милосердия продолжали помогать другим категориям нуждающихся, которым оказывали по-

мощь ранее. Но особенно актуальным в период введения ограничительных мер было доставление продуктовых наборов на дом инвалидам, пожилым, многодетным семьям.

В период пандемии очень быстро возрос спрос на индивидуальные средства защиты, в первую очередь, на средства защиты органов дыхания – маски. Защитные маски для подопечных, сестер и больниц начали самостоятельно шить в архангельском, белгородском, курганском, новгородском, саратовском и чебоксарском сестричествах милосердия.

Уже ни для кого не секрет, что наиболее тяжело переносит вирус организм пожилых людей, а также тех, кто находится в сложных жизненных условиях и имеет слабую иммунную систему. В ноябре 2020 года актив “Православные добровольцы” Марфо-Мариинского сестричества милосердия г. Белгорода провел акцию “Подари маску”. Целью акции стало обеспечение масками малообеспеченных горожан, сотрудников сестричества, которые каждый день контактируют с подопечными, а также бездомных людей, которые получали маски во время очередного кормления.

Активность добровольцев сестричества в защите людей от коронавирусной инфекции передалась другим горожанам. Поэтому в акции также приняли участие студенты и магистранты направления “Теология” социально-теологического факультета ИОНиМК НИУ БелГУ, представители общественных организаций, жители г. Белгорода [1].

Среди представителей сестриществ немало медицинских работников, которые оказывают медицинскую помощь заболевшим коронавирусом в больницах. Брат милосердия Марфо-Мариинского сестричества милосердия города Белгорода Кирилл Пересадин является сотрудником больницы нашего города, на время роста заболевания переоборудованной под ковидный госпиталь для лечения больных с коронавирусом инфекцией. Брат милосердия сознательно перешел на работу в это учреждение в связи с нехваткой медицинского персонала, работающего с коронавирусными больными. Помимо медицинских манипуляций брат милосердия активно оказывал заболевшим духовную помощь, которой очень не хватало в больнице: рассказывал о Боге, святых, особенно о святителе Луке Крымском, о том, как обратиться к Богу и святым с молитвой [4].

Таким образом, обрушившаяся на людей пандемия стала временем проявления любви, терпения, верности долгу, единения и самопожертвования. Сестричества милосердия в период пандемии продолжили социальное служение, кото-

рое приобрело особую актуальность. Направления деятельности сестричеств не изменились, но обогатились новым содержанием. Стали широко использоваться онлайн-технологии, активизировалась помощь социально незащищенным слоям населения, наиболее подверженным коронавирусной инфекции (обеспечение продуктами, горячим питанием, средствами гигиены и защиты органов дыхания). Особое место принадлежит оказанию духовной помощи заболевшим.

Библиография

1. Маслакова А.В. Актив «Православные добровольцы» провел акцию «Подари маску» [Электронный ресурс]. URL: http://stf.bsu.edu.ru/stf/news/detail.php?ID=675458&IBLOCK_ID=684(дата обращения: 03.06.2021).
2. Маслакова А.В. Марфо-Мариинское сестричество милосердия усилило помощь бездомным [Электронный ресурс]. URL: <http://belgorodtv.ru/?p=166211> (дата обращения: 03.06.2021).
3. Митрополит Волоколамский Иларион (Алфеев) Опыт выживания в условиях пандемии многому научит Церковь [Электронный ресурс]. URL: <HTTPS://PRAVOSLAVIE.RU/130199.HTML>(дата обращения: 03.06.2021).
4. Немного о жизни брата милосердия на передовой[Электронный ресурс]. URL:<HTTP://BELMILOSERDIE.RU/DNEVNIKI-SESTRY/NEMNOGO-O-ZHIZNI-BRATA-MILOSERDIYA-NA-PEREDOVOJ/> (дата обращения: 03.06.2021).
5. Помощь Церкви во время пандемии [Электронный ресурс]. URL:https://ruskline.ru/opp/2020/05/29/pomow_cerkvi_vo_vremya_pandemii_informacionnaya_svodka_ot_maya_goda(дата обращения: 03.06.2021).
6. Про работу сестер милосердия в период пандемии [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ikb2.ru/news/624>(дата обращения: 03.06.2021).
7. Русская Православная Церковь. Синодальный отдел по церковной благотворительности и социальному служению. [Электронный ресурс] <http://www.diaconia.ru/news/diaconia> (дата обращения: 03.06.2021).

УДК 23

Николай Сергеевич Щербатых,
студент III курса бакалавриата Тульской духовной семинарии
shhebatyx2@mail.ru

Возможно ли совершение добродетели без Церкви по преподобному Иустину (Поповичу)

Аннотация. Данная работа заключается в попытке решения следующей задачи: возможно ли совершение добродетелей без участия в жизни Церкви. Решение этой проблемы предлагает нам преподобный Иустин (Попович). Мы попытаемся найти библейскую основу, на которую ссылается преподобный, а также обратимся к святоотеческому Преданию Церкви для подтверждения богословского мнения святого Иустина (Поповича).

Ключевые слова: добродетель, преподобный Иустин (Попович), нравственность, благодать, Церковь, Библия, Священное Предание Церкви.

Shcherbatykh Nikolai Sergeevich,
A student of the 3rd year of the bachelor's degree of the Tula Theological Seminary
shhebatyx2@mail.ru
Religious organization – spiritual educational organization
of higher education «Tula Theological Seminary
of the Tula Diocese of the Russian Orthodox Church»

Is it possible to perform virtue without the Church according to the reverend Justin (Popovich)

Abstract. This work consists in an attempt to solve the following problem: is it possible to perform virtues without participation in the life of the Church. The solution to this problem is offered to us by the Monk Justin (Popovich). We will try to find the biblical basis to which the monk refers, and also turn to the patristic Tradition of the Church to confirm the theological opinion of Saint Justin (Popovich).

Key words: Virtue, Venerable Justin (Popovich), morality, grace, Church, Bible, sacred Tradition of the Church.

Добродетель – эта та составляющая, без которой жизнь христианина в принципе не может полноценно существовать. Святая добродетель зарождается с помышлением о Христе, только через Него, как источник жизни, мы обретаем надежду на жизнь вечную. По мнению Иустина (Поповича), ветхозаветный человек не может совершить добродетель, так как она является “неосуществимым замыслом и безжизненной идеей” [1, с. 47]. Данная мысль подтверждается словами царя Соломона: “И оглянулся я на все дела мои, которые сделали руки мои, и на труд, которым трудился я, делая их: и вот, все – суета и томление духа” (Еккл. 2, 11). Рассматривая добродетель с сотериологической точки зрения, мы выясняем, что главной целью жизни человека является соединение души с Богом-Творцом посредством совершения дел, угодных Богу. Таким образом, Соломон хотел показать, что без Бога все труды и дела становятся сплошным разочарованием и просто-напросто бременем жизни.

Преподобный авва Дорофей задавал вопрос святому старцу Варсанофию, спрашивал, каким путем мы достигаем спасения: трудом или смирением? Старец ему отвечал, что “сам по себе труд суетен и ни во что не вменяется” [2] и дал ему правильный ответ, цитируя стих из псалма: “виждь смирение мое и труд мой, и остави вся грехи моя” (Пс. 24,18). Этим самым, дается указание на то, что труд не может быть принят Богом без духовной составляющей. Иными словами, в ветхозаветном мире добродетель является несовершенной, так как, по святому Иустину, подлинная добродетель явлена и установлена самим Господом Иисусом Христом, Который является совершенным образцом ее исполнения.

Безжизненная добродетель в природе ветхозаветного человека существует и по сей день. Преподобный говорит, что она пребывает в нашей жизни фактически во всем, а именно: в нехристианских религиях, философиях, этиках, социологиях, культуре и цивилизации в целом [1, с. 47].

Корнем добродетели является вера, только через нее мы можем постичь добродетель в большой или меньшей степени. Апостол Петр в своем соборном послании пишет: “Прилагая к сему все старание, покажите в вере вашей добродетель” (2 Петр. 1, 5). Из этого следует упомянуть то, что вера является первостепенным связующим для добродетели, потому что “без веры невозможно угодить Богу” (Евр. 11, 6).

Священное Предание Церкви дает указание на то, что Бог есть “всесовершенная добродетель”, соответственно для ее истинного исполнения необходима сопричастность Богу, которая может быть только в Церкви. По словам священномученика Илариона Троицкого, только в Церкви возможен “подлинный прогресс и

истинное спасение” [3, с. 52]. На сегодняшний день многие люди отделяют христианство от Церкви, тем самым совершая роковую ошибку. Христос является родоначальником христианства, следовательно, истина только за самим Христом, а истина в, свою очередь, закрепляется за следованием евангельской добродетели. Ириной Лионский не допускал ни в коем разе отделять христианскую истину от святой Церкви. “Не должно у других искать истину, которую легко получить от Церкви, ибо апостолы, как богач в сокровищницу, вполне собрали в неё всё, что относится к истине, так что каждый желающий берёт от неё питье жизни. Она есть именно дверь жизни, а все прочие – суть воры и разбойники” [4].

На сегодняшний день молодое поколение пропитано западным веянием антропоцентризма, когда во главу всего ставится человек, а не Бог. Это западное веяние себялюбия открыто противоречит богоустановленным истинам. Иисус Христос не научал нас себялюбию и гордости. Напротив, Он научал и побуждал нас к совершению добродетели, ибо “Бог гордым противится, а смиренным дает благодать” (1 Петр. 5, 5). Если человек желает быть чадом света (Ин. 12, 36) и стремится к познанию в духе истины (Ин. 4, 24), тогда туман греховности развеивается, а свет истины сияет, как драгоценный камень, посредством совершенной добродетели, которая неразрывно соединена с Церковью Христа.

Теперь необходимо задаться вопросом: когда Иисус Христос научил нас добродетели? В какой момент евангельской истории это случилось? Преподобный Иустин указывает на Нагорную проповедь, описанную в евангелиях от Матфея и Луки. Митрополит Иларион Алфеев охарактеризовал Нагорную проповедь Христа как духовную программу для нас, представляющую квинтэссенцию всей добродетели [5]. Заповедь преподобный Иустин называет этическим догматом Церкви [1, с. 49], а догмат, как нас научает Церковь, должен реализоваться в жизни христианина на практике. Просто согласиться с догматом – это еще не означает, что ты его исполняешь и не означает то, что ты будешь подлинным христианином, потому что “Христианство – не в молчаливом убеждении, но в величии дела” [6] – пишет святой Игнатий Богоносец. Раб, который знает волю своего господина, но не будет ее исполнять, заслужит наказания. Таким образом, верный последователь Христа не должен уподобляться пустоцвету, а должен творить добродетель, ибо “вера без дел мертва” (Иак. 2, 17).

Стяжание благодати – это то, чего должен стремиться исполнить каждый из нас. Осуществить это возможно только через синергию благодати Божией и богоподобной свободы человека. Это все развивается по законам “богочеловеческой личности Христа действующим в Богочеловеческом Телес Христовом – Церкви

и являющимся обязательным для каждого члена Церкви” [1, с. 49–50]. Иными словами, чтобы созидать благодать, необходимо принимать участие в таинствах Церкви. Необходимо сказать, что благодать Божия и богоподобная свобода человека всегда одинаковы и деятельны, но необходимо свою свободу направлять к жизни святой горней, а если мы не желаем творить добродетель, то мы обретаем мертвое состояние души, которое не приведет нас ко спасению.

Итак, когда добродетель имеет свою силу исполнения в жизни христианина, необходимо сказать про соработничество добродетели и таинства, так как Господь являет нам спасение и жизнь посредством этих двух аспектов. Совершая подвиг спасения своей души, таинство и добродетель составляют одно Богочеловеческое целое. Бог никого не заставляет следовать его воли, но дает человеку свободу выбора, чтобы принять или отвергнуть совершение добродетели и таинства.

Библиография

1. Иустин (Попович), архим. Православная Церковь и экуменизм. – Солунь: Издание Хиландарского Монастыря Святая Гора Афон, 1974.
2. Варсонофий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Руководство к духовной жизни в ответах на вопросы учеников. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Varsonofij_Ioann/rukovodstvo-k-duhovnoj-zhizni-v-otvetah-na-voprosy-uchenikov/274. (дата обращения: 01. 05. 2021).
3. Иларион (Троицкий), архим. Христианства нет без Церкви. – М.: Православная беседа, 1992.
4. Иринеи Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej/3_4. (дата обращения: 01. 05. 2021).
5. Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Нагорная проповедь. Кн. 2. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/iisus-hristos-zhizn-i-uchenie-nagornaja-propoved-kniga-2/1. (дата обращения: 02. 05. 2021).
6. Игнатий Богоносец, свщмч. Послание к Римлянам. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antiohijskij/poslanie-k-rimljanam/. (дата обращения: 03. 05. 2021).

УДК 27-75

Иван Сергеевич Анашкин,
воспитанник 3 курса бакалавриата
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью)
Лопин Роман Анатольевич,
к.ф.н., доцент кафедры философии и теологии
НИУ “БелГУ”

Мистическое понимание Церкви и её жизнь в подвиге верующих

Аннотация. В данной статье исследуется вопрос о Церкви через толкование Священного Писания: понятий совершенства и полноты Церкви, при этом же понятий роста Церкви и возрастания тех, кто входит в неё, аскетическое толкование этого пути.

Ключевые слова: Церковь, вера, проповедь, Священное Писание, апостол Павел, толкование, святые отцы, аскетика.

Ivan S. Anashkin,
3rd year bachelor's student
Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary focus)
Research Supervisor:
Roman A. Lopin,
Ph. D., Associate Professor of the Department
of Philosophy and Theology
Federal State Autonomous Educational Institution
of Higher Education “Belgorod National Research University”

Mystical Understanding of the Church and its Life in the Feat of believers

Annotation. This article explores the question of the Church through the interpretation of the Holy Scriptures: the concepts of the perfection and completeness of the Church, at the same time the concepts of the growth of the Church and the growth of those who enter it, the ascetic interpretation of this path.

Keywords: Church, faith, preaching, Holy Scripture, the Apostle Paul, interpretation, holy Fathers, asceticism.

Чтобы понять “тайну домостроительства”, явленную в создании и распространении Церкви по всему миру, необходимо, прежде всего, обратиться к пониманию этого через Откровение, данное в Слове Божиим.

В Священном Писании вопрос о жизни Церкви нераздельно связан с понятием её “роста”. Во-первых, это осуществляется в самом Благовестии, как историческом понимании возраста Церкви и соответствующем её географическому расширению. Но также это выражается и в духовном совершенствовании верующих – уже как мистическое понятие роста и духовное приращение Церкви, происходящее в людях. При этом мы знаем, что для св. апостола Павла сама Церковь – это именно полнота, “которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем” (Еф. 1:23). Таким образом, полнота Церкви связана непосредственно с Наполняющим, т.е. Самим Господом, являясь Его Телом и выражая тем самым и духовную связь с Божественной жизнью: “ибо благоугодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота...” и “ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно” (Кол. 1:19 и 2:9). Об этом сложно бывает сказать в строгих догматических определениях как об учении, преимущественно являющем мистический образ Церкви. Поэтому неслучайно такие еkkлезиологические места посланий св. ап. Павла имеют вид скорее возвышенной поэзии, литургического гимна, чем конкретного высказывания об учении веры. В этом смысле весьма похожий способ молитвенного выражения мысли для еkkлезиологии употребляет в своей Догматике и св. Иустин (Попович). Говоря о полноте, он использует такие выражения: “как дар преподал Он людям Духа Святого, дабы при содействии Его благодатных сил вселили они в себя полноту Божества. А всё это составляет главный дар Богочеловека Христа миру, дар – все-дар: Церковь. В ней – все дарования Троичного Божества. Вся эта благодать дана каждому из нас “по мере дара Христова” (Еф. 4:7)” [5]. Здесь уже появляется связь с важным выражением “мера дара”, которое в рамках этой статьи можно будет соотнести с понятием “мера возраста Христова” (Еф. 4:13).

Из вышесказанного мы видим, что Церковь являет собой действительное и истинное совершенство, укорененное соединением с Божественной жизнью и потому, конечно, не имеет потребности к какому-либо развитию, росту, изменению, к *другой* полноте. Это было бы сложно согласовать с понятиями Священного Писания о “возрастании в меру” без правильного понимания этих отрывков, состоящего в том, что духовный рост Церкви происходит в верующих, которые не восполняют её “недостатки”, но сами через веру и церковную жизнь приобщаются полноте Божией. Так св. ап. Павел пишет об этом: “уразуметь превосходящую

разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотою Божиею” (Еф. 3:19). Как и сам Апостол говорит о деле своего “восполнения”, имея в виду также не прямой смысл сказанного: “и восполняю недостаток в плоти моей скорбей Христовых за Тело Его, которое есть Церковь” (Кол. 1:24).

Об этом “восполнении скорбей Христовых” святые отцы говорят в своих толкованиях и раскрывают интересное понимание такой синергии в деле человеческого спасения. Святитель Феофан Затворник прежде всего обращается к тексту и сравнивает сами используемые в нем понятия. В Послании употреблено слово «*ανταναλληρω*» – исполняю, но Святитель считает необходимым дать такой комментарий: «Исполняю, *αναλληρω*, – когда недостает чего к полноте целого; а, *ανταναλληρω* – значит, что от целого что-либо оторвано и на место того добывается нечто новое, чем и пополняется образовавшийся ущерб. Ущербы свои, или то, что у него отрывалось, Апостол выражает словом: *υβηρηματα* – лишения, совмеща под сим все, чего лишали его скорби Христовы. Лишение скорбей Христовых означает не недостаток скорбей, а лишения от скорбей Христовых... Скорби Христовы – не скорби, кои Сам Христос Господь терпит, а скорби, кои претерпеваются за Христа» [9]. Таким образом, это место представляется свят. Феофаном наиболее прозрачным для толкования: “Скорби или страдания Христовы лишали апостола многого: общения с братией, удобств проповеди, свободы, чувства безопасности жизни, покойного сна, пищи и питья и другого многого. Они причиняли ему большой ущерб, производили большое опустошение, большую образовывали пустоту. Но, говорит Апостол, сколько бы ни была велика пустота, как ни многочисленны были ущербы и лишения, все их я пополняю радостью о вашей вере и твердости в ней” [9]. Это же вполне соотносится и с текстом другого апостольского послания: “Ибо по мере, как умножаются в нас страдания Христовы, умножается Христом и утешение наше” (2 Кор. 1:5). Что небезынтересно, здесь также появляется мотив возрастания в тех же самых словах: *по мере*. Но при этом святитель указывает, что есть и другое, более необычное истолкование рассматриваемых слов и даже, стоит заметить, что оно гораздо авторитетнее и сильнее укоренено в церковном Предании и поэтому должно нами обязательно учитываться. Это общее толкование таково, что “скорби Христовы” – это страдания Господа Иисуса Христа, которые продолжают и сейчас в разнообразных страданиях верующих в Него, а особенно в Его служителях. “Не в том смысле, – пишет свят. Феофан, – чтоб страдания и крестная смерть Господа не содержали достаточно искупительной цены, а в том, что приложение дела искупления к людям требует страдания, которое Христос и

терпит в теле Церкви по таинственному, но, тем не менее, живому союзу с нею, как Глава” [9]. В этом же ключе блаж. Августин говорит, что это “восполнение” есть страдания Самого Христа, хотя и не для Искупления (уже совершенного), а состоящие в продолжении земной жизни Его Церкви: “Это невозможно постичь по отношению к Главе, не испытывающей на небесах уже ничего подобного, но возможно по отношению к Телу, то есть Церкви” [7]. Согласие отцов здесь выражается еще и в том, что несение этих страданий верующими, с одной стороны, действительно необходимое действие в принятии ими совершённого уже спасения людей, а с другой стороны, есть и сущностная часть их новой, духовной (во Христе) жизни. Жизнь эта представляет собою опытное в вере свидетельство о Вечности и потому являет себя именно в радости (источник которой вне зримого окружения) при страданиях (явных и непосредственно происходящих). Так говорится: “радуюсь, взирая на то, чего ожидаем мы в будущем” (святой Златоуст); радуюсь, “зная, что сим приобретается жизнь” (блаженный Феодорит); “дает знать Апостол, что радуется в страданиях, какие претерпевает; потому что в вере верующих видит успех свой. К тому же и не напрасно такое страдание, когда чрез него стяжевается Тот, ради Кого претерпевается, и стяжевается в живот” (Амвросиаст) [9].

Также с этим соотносится и другой вопрос – восполнение как приближение полноты конца мира, когда “будет Бог все во всем” (1 Кор. 15:28). Церковные историки небезосновательно указывают на исключительность эсхатологического сознания ранней христианской общины. Действительно, для апостолов и их современников Евангелие означало зримый и постоянно вспоминаемый переход от Ветхого Завета к Новому: в Воплощении Бога, в Его проповеди спасения, в Крестной жертве и Воскресении, в Вознесении на сороковой день и схождение Святого Духа на пятидесятый. Видя совершённую “тайну домостроения Божиего”, вполне естественно было ожидать и её завершения (той самой полноты) во Втором Пришествии Христовом, обещанном Евангелием. К тому же, и Спаситель говорит об этом времени как весьма близком: “не успеете обойти городов Израилевых, как придет Сын Человеческий” (Мф. 10:23).

Завершение времен в Евангелии нередко связано именно с темой ожидания в неведении как синонима верности в постоянном бодрствовании: “коснит” Правитель и Судья, и Жених, и Хозяин виноградника, и все другие прообразы явления Божьего. Ожидание в этом медлении исполнения обетований, задержки “оплаты” предпринимаемого терпения – тоже есть часть страданий, которые необходимы верующим, являясь страданием не только одного терпения, но и терпения через

веру, а значит и возрастания в ней. И в этом же смысле происходит настоящее исполнение слов: “В терпении вашем стяжите души ваша” (Лк. 21: 19). То есть, как бы приобретите их, возьмите новыми и восполненными.

Евангельские образы ожидания Господа показывают, с одной стороны, испытание верности своих избранных, а с другой – видимо проявляют и долготерпение Божие к исправлению людей, свойство Божественной милости. Но вместе с тем, завершение времен, как полнота будущего общения с Богом, верую уже сейчас исполняется в верующих, для которых сама вера и её дела – это и есть свидетельство об этом, о причастности ко вневременному. “Потому что у терпения есть упование, упование же не посрамляет (ср.: Рим. 5:5)” [3]. Таким образом, православная эсхатология, как естественное выражение веры, ни в чем не противоречит указанному “медлению” и не может умаляться от этого в живом чувстве надежды на будущую и, в то же время, длящуюся в настоящем встречу с Богом. Встреча, которая в будущем лишь стремится исполниться уже “лицом к лицу” (1 Кор. 13:12). Мученичество первых веков – ярчайшее свидетельство такого действия веры, стирающего время и пространство между нынешними страданиями и будущим воздаянием; приобщение к полноте Божественной жизни, которое естественно вызывает желание вышеописанного “восполнения” в скорбях, которыми усваивается спасение.

Для многих современных исследователей видится проблемой оправдать перемену образа жизни спасаемых христианских общин, перешедших из состояния гонения к состоянию как бы жизни в согласии с миром, про который и Евангелие выражается весьма однозначно – как о зле, пытающемся либо соблазнить, либо восстать против. “Радикальная трансформация, которой в IV в. подверглись отношения христианской Церкви и Римского государства, всегда была предметом особого внимания ученых и исследователей, пытавшихся определить последствия ее для государства и Церкви. Когда государство прекратило преследовать христиан, изменилось ли оно фундаментально? Или на самом деле изменилась Церковь? Интересно, что в западной историографии отношение к обращению Константина было куда более двойственным, чем в восточной. Согласно старому еще со средних веков традиционному взгляду, императоры внезапно преобразились из гонителей в “равноапостольных”, и все, что они делали с тех пор, было в соответствии с Евангелием.

Однако западные либеральные теологи, в особенности протестантские историки XIX в., считали, что Христианство было настолько поработено государством и настолько отравлено проникновением в него в IV в. элементов язычества, что это равнялось измене евангельской Благой Вести” [2]. Конечно, для нас невозможно

принять такие гипотезы, описанные историком как существующие и до сих пор во внецерковных кругах. Но в некотором смысле можно сформулировать для такой внешней перемены следующее утверждение: эсхатология Церкви становится уже не общей – собрания, а личной, т.е. каждого верующего на своем пути спасения. При этом важно, говоря так, оставаться и в границах православного понимания, которое можно соблюсти благодаря аскетическому учению Церкви.

Например, святитель Григорий Нисский выражается о личной эсхатологии так: “...не дожидаясь того, чтобы ярость эта страшными бичами произвела обличение тайных моих дел; а, напротив того, необходимое следствие одного гнева предупреждаю исповеданием. ...Что в бичуемых производит боль, тайны беззакония против воли их делая явными, то произволение совершает само собою, бичуя и муча себя покаянием, и обнаруживая сокрытый в тайне грех. ...Суд подобным нам грешникам подал совет страшное решение суда предварить покаянием” [1].

Радость в скорбях, присущая мученичеству, заменилась на терпение и покаяние, которые, в свою очередь, святыми также понимаются не в исключительно отрицательных категориях, а в духовном положительном смысле и называются потому зачастую радостопечалими, радостотворным плачем и т.п. Вместе с тем, не стоит забывать, что помимо эсхатологического восприятия временной действительности, верующим сразу была дана и исключительная церковная жизнь, имеющая свое вневременное выражение – прежде всего, в евхаристичной природе своего собрания, в богослужении, а также и в благодатном опыте веры и молитвы, что всё является в православном понимании не неким символизмом, а действительными формами богообщения. Можно утверждать, что и мученичество для христиан осталось в их жизни в том же самом соотношении свидетельства: подающейся им духовной радости будущей жизни для претерпевания всего в нынешней. Не зря существует аскетическое понятие “бескровного мученичества”, т.е. подвига благодатного терпения, растянутого на годы и десятилетия христианской жизни, которая при этом может быть внешне совершенно и непримечательна. Главный смысл понятия “мученик” – это свидетель, а о соотношении новой жизни в Духе Святом и свидетельства говорит само Писание: “примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями” (Деян. 1:8). И потому малым и частным свидетельством вполне возможно и необходимо приобщаться к этой Полноте истинной жизни, т.е. восполняться. Это значит пребывать в таком исповедании, что оно всегда будет становиться и некоторым подвигом. Страдания – это также часть свидетельства о победе над смертью и грехом, а по-

тому в простом смысле скорби и *восполнение* через них – это необходимый путь к принятию спасения и естественное его выражение в христианской жизни. А в мистическом смысле – это соединение с Самим Богом, как новым Адамом, Свидетелем и Первенцем из мертвых (Откр. 1:5), Жертвой и Первосвященником. Таким образом, восполнение духовное в верующих (и этим Церкви) происходит “в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова” (Еф. 4:13), т.е. является духовным преображением, или обожением, человека. Как было показано раньше, такое обожение как понятие восполнения (“сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями”), понимается в Священном Писании через необходимость принятия и “скорбей Христовых”.

Об этом святые отцы говорят как:

1) о пути христианского подвига – “то есть, чтобы быть нам подражателями Христа, да достигается мера возраста человека нашего внутреннего чрез Него” [4] (преп. Ефрем Сирий);

2) о конечном состоянии в вечной жизни – когда “все взойдут в состояние совершенного упокоения в Боге и, из себя представив достойное Богу жилище, возымеют Его вселившимся в себе. Это и есть мера возраста исполнения Христова” [8] (свт. Феофан Затворник).

Можно сказать, что Церковь называется Апостольской не только потому, что она благовествующая, не только потому, что имеет непрерывное апостольское преемство от момента своего создания Господом, но ещё и потому, что она продолжает свидетельствовать. Свидетельство это против мира, его законов и его жизни, “потому что дела его злы” (Ин. 7:7), и от этого мир ненавидит свидетельствующего. Противопоставление миру не имеет вид бунта, оппозиции или несогласия, но, наоборот, требует вольного принятия скорбей и поиска *благодатного* терпения (потому что увенчивается лишь подвигающийся законно – см. 2 Тим. 2:5). Мера этого свидетельства различна и возможна лишь по мере благодатного дара каждому верующему (2 Пет 1:4). Через эту меру верующему и необходимо возрастать в *меру Христа*, в меру *Его возраста*. По причине благодатного действия и причастности к Источнику благодати это возрастание и называется “восполнением”. При этом иногда говорится о возрастании и восполнении Церкви, что свидетельствует о таинственной связи христиан и самой Церкви, являющейся как сообществом верующих, так и мистическим Телом Христовым (Кол. 1:24; Еф. 1:23, 4:12). Преп. Иустин (Попович) замечает, что “над созиданием Тела Церкви трудится каждый член Церкви, неся какой-либо евангельский подвиг. Потому что

всякий подвиг встраивается, вырастает в Церковь, и так растет Её Тело”[6]. Как сообщество людей, Церковь постоянно восполняется благодатными дарованиями от Бога, но как Тело Христово – она “полнота Наполняющего все во всем” (Еф. 1:23) и источник самих этих дарований.

Библиография

1. Григорий Нисский, святитель. Толкование на Псалом 6-й [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriј_Nisskij/na-psalom-shestoj (дата обращения 02.05.2021).
2. Дворкин А.Л., проф. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/ocherki-po-istorii-vselenskoj-pravoslavnoj-tserkvi (дата обращения 25.04.2021).
3. Ефрем Сирий, преп. Слово о добродетелях и пороках [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=504> (дата обращения 27.04.2021).
4. Ефрем Сирий, преп. Толкование на священное Писание. Послание к Ефессянам. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/tolkovanie-na-poslanie-k-efesjanam (дата обращения 26.04.2021).
5. Иустин (Попович), преп. Том IV. Догматика Православной Церкви. Пневматология. Эсхатология. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Porovich/sobranie-tvorenij-tom4/ (дата обращения 01.05.2021).
6. Иустин (Попович), преп. Православная Церковь и экуменизм // Часть 1. Православное учение о Церкви [Электронный ресурс] – URL https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Porovich/pravoslavnaја-tserkov-i-ehkumenizm/ (дата обращения 01.06.21)
7. Толкования Священного Писания [Электронный ресурс]. – URL: <https://bible.optina.ru/new> (дата обращения 20.04.2021).
8. Феофан Затворник, святитель. Послание святого апостола Павла к Ефессянам, истолкованное святителем Феофаном [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/tolkovanie-na-poslanie-k-efesjanam (дата обращения 24.04.2021).
9. Феофан Затворник, святитель. Толкование на послание святого апостола Павла к Колоссянам. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/tolkovanie-na-poslanie-k-kolossjanam (дата обращения 23.04.2021).

УДК 27-75

ЛЕТОПИСЬ СОБЫТИЙ БЕЛГОРОДСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ (С МИССИОНЕРСКОЙ НАПРАВЛЕННОСТЬЮ) (ЯНВАРЬ – ИЮНЬ 2021 ГОДА)

По материалам сайта Белгородской
Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью).

Аннотация. В разделе представлены основные события, произошедшие в жизни Белгородской Православной Духовной семинарии в первой половине 2021. В разделе освещаются ключевые мероприятия, организованные как в самой БПДС, так и за ее пределами. Данная летопись позволяет увидеть основные направления учебной, научной и воспитательной работы Белгородской Православной Духовной семинарии.

Ключевые слова: Белгородская Православная Духовная семинария, летопись мероприятий БПДС (с м/н), история духовного образования Белгородской и Старооскольской митрополии.

THE CHRONICLE OF EVENTS OF THE BELGOROD THEOLOGICAL SEMINARY (WITH MISSIONARY ORIENTATION) (JANUARY-JUNE 2021)

According to the web-site of the Belgorod
Orthodox Theological Seminary
(with missionary orientation)

Abstract. This section presents the main events that occurred in the life of the Belgorod Orthodox Theological Seminary in the first half of 2021. The section highlights the key events organized both in the BPDS itself and outside it. This chronicle allows you to see the main directions of the educational, scientific and educational work of the Belgorod Orthodox Theological Seminary.

Keywords: Belgorod Orthodox seminary, the chronicle of the events of the BPDS (with m/n), the history of the spiritual education of the Belgorod and Starooskolskaya metropolia.

30 декабря 2020 года в Белгородской семинарии состоялось очередное заседание Ученого совета, которое проходило с применением дистанционных технологий. Возглавил заседание митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн.

На заседании ректор представил доклад об итогах 2020 года, в котором рассказал о подготовке к получению лицензии на реализацию ФГОС “Теология”. Также в докладе ректора был проведен анализ социологического опроса, который проводился среди воспитанников семинарии. Во время обсуждения доклада были актуализированы дальнейшие вехи развития семинарии. Митрополит Иоанн акцентировал особое внимание на том, что воспитательный процесс не должен останавливаться даже во время дистанционного обучения и предложил продумать пути реализации данной задачи.

Проректор по учебной работе, заведующий заочным обучением и заведующий магистратурой представили доклады об итогах первого семестра 2020-2021 учебного года в части обучения воспитанников. В ходе докладов был определен срок сдачи академических задолженностей — до 15 февраля.

Проректор по научной работе представил доклад, в котором отчитался о проведенной научной работе, рассказал о научных мероприятиях, которые планируется провести, а также призвал более активно участвовать в формировании Научного сборника семинарии. В ходе обсуждения его доклада митрополит Иоанн указал на то, что в планируемых мероприятиях необходимо акцентировать внимание на нравственной составляющей, а также предложил рассмотреть задачи, которые стоят перед миссионерами в условиях пандемии.

На ученом совете рассматривался вопрос о дистанционном обучении. В ходе обсуждения данной проблемы митрополит Иоанн поручил в ближайшее время внедрить в систему обучения актуальную электронно-информационную образовательную среду, отвечающую требованиям ФГОС (3++).

В заключение работы Ученого совета в связи с истечением срока действия полномочий были переизбраны заведующие кафедрами. В данных должностях были переизбраны:

- прот. Сергей Дергалев — заведующий кафедрой библеистики и богословия;
- прот. Сергей Рубежанский — заведующий кафедрой миссиологии;
- Колесников Сергей Александрович — заведующий кафедрой социально-гуманитарных дисциплин.

8 февраля 2021 года в здании Белгородской митрополии под состоялось заседание расширенного состава Административного совета. Заседание возглавил митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн. На заседании обсуждались итоги социологического опроса воспитанников семинарии, а также обсуждались вопросы подготовки к лицензированию по ФГОС “Теология” (3++) и утверждение в полномочиях состава администрации семинарии в связи с истечением срока полномочий. В ходе заседания была представлена новый проректор по лицензированию и аккредитации Мельник Юлия Михайловна.

Помимо этого на заседании обсуждались варианты организации электронно-информационной образовательной среды и представлен доклад о перераспределении средств духовной семинарии.

По итогам обсуждения вопросов был утвержден состав администрации семинарии, а также состав помощников проректора по воспитательной работе и состав индивидуальных наставников, а также выработан ряд поручений по оптимизации учебного и воспитательного процессов семинарии.

С 9 по 24 февраля 2021 года по благословению митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна на базе Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) возобновили работу Курсы повышения квалификации для духовенства Белгородской митрополии.

Курсы прослушали 21 священнослужитель из Белгородской, Губкинской и Валуйской епархий Белгородской митрополии.

Система повышения квалификации священнослужителей в Русской Православной Церкви организована по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на основании постановления Архиерейского Собора 2013 года.

Главной целью “Курсов повышения квалификации священнослужителей Русской Православной Церкви” является повышение образовательного уровня духовенства в области православного богословия и современных особенностей церковной жизни. (Согласно документу “Положение о курсах повышения квалификации священнослужителей Русской Православной Церкви”, утвержденном решением Священного Синода от 27 декабря 2016 года (журнал № 119)).

Первые занятия на курсах повышения квалификации для священнослужителей Белгородской митрополии состоялись в 2018 году.

Очередные курсы повышения квалификации священнослужителей Белгородской митрополии запланированы к проведению с 4 по 21 октября 2021 года.

11-12 февраля 2021 года в Белгородской семинарии состоялась очередная проверка Учебного комитета Русской Православной Церкви. Комиссия в составе: протоиерея Валентина Васечко, Макарова Дениса Владимировича, Леонтьевой Натальи Валерьяновны и Прусаковой Татьяны Евгеньевны произвела проверку общей готовности к получению лицензии по ФГОС “Теология”, внимательно изучила и оценила документацию образовательного учреждения, проанализировала наполняемость сайта. Комиссия также провела тестирование воспитанников 4 курса очного отделения бакалавриата с целью оценки качества знаний и составления рейтинга преподавателей среди студентов. По итогам проверки будет представлен документ с предложениями по усовершенствованию учебного и воспитательного процессов в семинарии. В целом комиссия отметила общую готовность семинарии к получению лицензии по государственному стандарту.

19 февраля 2021 года в здании Белгородской семинарии состоялось заседание расширенного состава Административного совета. Заседание возглавил митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн.

На заседании обсуждались итоги инспекционной проверки семинарии комиссией Учебного комитета Русской Православной Церкви.

В ходе заседания был выработан ряд поручений для приведения всех параметров хозяйственной и учебной деятельности семинарии для соответствия требованиям лицензирования по государственному стандарту.

Также на заседании административного совета рассматривался вопрос о мерах по привлечению абитуриентов в стены духовной школы. Исполняющему обязанности проректора по воспитательной работе протоиерею Сергию Рубежанскому было поручено разработать и представить к заседанию собрания благочинных Белгородской и Старооскольской епархии соответствующий план мероприятий.

Проректору по лицензированию и аккредитации было поручено представить к 5 марта дорожную карту по получению лицензии по ФГОС “Теология” (3++).

В конце заседания митрополит отметил не только важность получения лицензии, но и сохранения специфики духовных школ, их утвержденности в благочестии.

25 февраля 2021 года в актовом зале Белгородской Православной Духовной семинарии состоялась встреча воспитанников семинарии с проректором по воспитательной работе – протоиереем Сергием Рубежанским, проректором по хозяйственной части – иереем Николаем Ткач и старшим помощником проректора по воспитательной работе – протоиереем Сергием Шевцовым. Обсуждался ряд вопросов о необходимости соблюдения распорядка дня, посещаемости учебных занятий, графиков дежурств и добросовестного исполнения возлагаемых послушаний. Было принято решение проводить такие встречи систематически.

26 февраля 2021 года на базе научной библиотеки БПДС (с м/н) прошел совместный научный коллоквиум, посвященный духовному подвигу святого благоверного великого князя Александра Невского. Коллоквиум был организован научным сотрудником семинарии доцентом Капиносом Р.В. совместно с сотрудниками библиотеки Страховой И.И. и Зайцевой Е.Б. В коллоквиуме активное участие приняли воспитанники 2-го и 4-го курсов семинарии, а также насельницы Марфо-Мариинской обители и студенты 4 курса Белгородского ГАУ имени В.Я. Горина (дистанционно). Заведующая научной библиотекой семинарии, Страхова И.И. представила доклад о жизни и ратных подвигах Александра Невского, который был иллюстрирован красочной презентацией. Выступление Ирины Ивановны вызвало оживленную дискуссию у собравшихся. Доклад был дополнен сообщениями Капиноса Р.В. и Зайцевой Е.Б. Коллоквиум прошел в рамках работы миссионерской “Студии духовного диалога”, организованной в 2020 г. по благословению ректора семинарии. Собрание прошло, как всегда, в теплой, дружеской атмосфере.

26 февраля 2021 года по благословению митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна в Белгородской Православной Духовной семинарии (с м/н) прошел круглый стол “Каноническое право и современные вызовы”. Мероприятие прошло под председательством кандидата богословия, председателя епархиального суда Белгородской и Старооскольской митрополии, настоятеля храма в честь иконы Божией Матери “Спорительница хлебов” п. Дубовое Белгородского р-на протоиерея Александра Ярового. В работе круглого стола приняли участие представители администрации семинарии, преподаватели, воспитанники семинарии.

В своем выступлении протоиерей Александр Яровой обратился к истории БПДС (с м/н), акцентировал внимание участников на важности духовно-психологических аспектов юношеского мировосприятия, на проблеме восприятия святости и способности к компромиссам в реальной жизни. В ходе доверительного общения была отмечена значимость опыта Вселенской Церкви в преодолении конфликтов, важность духовного авторитета в духовной жизни молодежи, была подчеркнута опасность низведения религиозных авторитетов и соблазнительность нигилизма. Желание радикально реформировать Церковь зачастую приводит к забвению каноничности и догматичности, отметил протоиерей Александр Яровой, и здесь приоритетным является сохранение традиций Церкви. В выступлении также были затронуты личные аспекты священнического служения, которые должны быть выстроены на фундаментальных основаниях христианской системы ценностей. Особое внимание было уделено акцентированию неразрывной связи канонического права с Таинствами Крещения, Евхаристии и догматикой.

В качестве основных вызовов, стоящих сегодня перед Церковью, протоиерей Александр Яровой назвал вопросы автокефалии Поместных Церквей, проблемы канонической выверенности стремлений реформировать Церковь, в частности, обратил внимание на современное блогерство и те деструктивные результаты, к которым оно способно привести, если популярные священники-блогеры начинают нарушать канонически-правовые традиции.

В заключение встречи преподавателями и воспитанниками семинарии были заданы вопросы об ответственности священников в совершении таинств и треб, об особенностях поста, евхаристического общения.

Протоиерей Александр Яровой сделал вывод о важности личного вопрошания о том, что каждый из нас сделал для Господа Иисуса Христа, сформулировав этот вопрос как основной вопрос духовного состояния христианина.

Встреча завершилась дискуссией между участниками, было высказано предложение о дальнейшем проведении подобных мероприятий, позволяющих воспитанникам семинарии ближе познакомиться с различными аспектами священнического служения.

В феврале 2021 года в рамках работы по духовно-нравственному воспитанию молодежи в образовательных учреждениях города Белгорода в “Лицее №32”, семинаристами 4-го курса Модяковым Захаром и Шагимовым Михаилом был проведен лекторий по теме “Святой благоверный великий князь Александр Невский в духовно-исторической памяти народа”.

Святой благоверный великий князь Александр Невский – великий русский полководец, мыслитель, святой, особо почитаемый в нашем народе.

В ходе мероприятия поднимались актуальные вопросы, освещалось житие великого князя, которое в дискуссионной форме обсуждалось с учениками.

Святой благоверный великий князь Александр Невский для каждого православного христианина является примером христианского мужества, сочетаемого с великой мудростью, освященной светом Христовой Истины. “Не в силе Бог, а в правде” — знаменитое выражение святого князя, которое в современном обществе актуально.

4-5 марта 2021 года в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) для студентов очного отделения бакалавриата очно, для магистрантов – с дистанционным участием прошли встречи с христианским миссионером из штата Миннесота, США, Олегом Владиславовичем Воскресенским, который в 2020-2021 учебном году дистанционно преподавал в магистратуре семинарии дисциплину “Современная апологетика”.

Первая лекция 4 марта была посвящена жизни православных приходов США, а также христиан различных конфессий.

Вторая лекция 5 марта затронула не менее интересную и актуальную тему “Искусство миссии и наука общения”.

Обе беседы вызвали большой интерес как у студентов, так и у преподавателей и сотрудников семинарии.

На беседах студенты семинарии как очно, так и дистанционно задавали Олегу Владиславовичу многочисленные вопросы.

10 марта 2021 г. в здании Института общественных наук и массовых коммуникаций НИУ БелГУ на базе социально-теологического факультета им. митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова) в г. Белгороде проходило заседание круглого стола “О путях веры и преодолении раскола Православия на Руси”. Инициаторами встречи выступило руководство института в лице его директора, Сергея Николаевича Борисова и Тамары Ивановны Липич, заведующей кафедрой философии и теологии, а также Ермолова Вячеслава Васильевича, автора книги “Путь к истине и старой вере”. В работе круглого стола приняла участие профессорско-преподавательская корпорация социально-теологического факультета и его студенты, а также старший преподаватель кафедры библеистики

и богословия Белгородской Православной Духовной семинарии иерей Владимир Тарасов и воспитанники семинарии.

На заседании круглого стола были рассмотрены тезисы книги “Путь к истине и старой вере” В. Ермолова.

Были заслушаны рецензии на книгу поступившие от доктора философских наук, профессора, директора Института общественных наук и массовых коммуникаций С. Н. Борисова и иерея Владимира Тарасова.

В ходе дискуссии отмечены разногласия по вопросам, понимание причин раскола, смысла наполнения обрядов и их значимости для Церкви во-первых, а во-вторых – сложности построения конструктивного диалога.

Участниками заседания намечены тенденции взаимоотношений и возможные варианты сотрудничества между Русской Православной Церковью и последователями старой веры в области продолжения дискуссий, встреч в формате круглых столов и других мероприятий, нацеленных на обсуждение этого вопроса, касающегося преодоления раскола 1666 года.

12 марта 2021 года руководством отделения всеправославного общества “Преподобный Иустин Челийский и Враньский” совместно с Студенческим научным обществом (СНО) БПДС (с м/н), в рамках работы “Студии духовного диалога” была проведена беседа с воспитанниками 1-го и 2-го курсов Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Студенты были ознакомлены с работой отделения, а также поучаствовали в разговоре на тему “Церковь в условиях пандемии”. Во встрече приняли участие руководитель отделения всеправославного общества, магистрант семинарии Бойков Н., работник научной библиотеки семинарии, Зайцева Е. и научный сотрудник семинарии, руководитель СНО и “Студии духовного диалога”, Капинос Р.В.

9 марта 2021 года воспитанники 4-го курса семинарии Пилипенко Олег и Гузь Николай, на классном часе с учениками 3-го класса ЧОУ “Православная гимназия г. Белгорода” обсудили тему “Подвиг Александра Невского как пример для подражания”. Гимназисты к этому занятию подготовили выставку рисунков, посвященную святому князю.

11 марта 2021 года воспитанники 4-го курса семинарии Братищев Данил и Дорогавцев Арсений, на базе МБОУ “Лицей 32”, в 5б классе провели урок, на

котором рассказали школьникам о жизни и подвигах святого благоверного князя Александра Невского, который является образцом мужественного и мудрого воина, защищавшего интересы нашего государства в тяжёлые для него времена.

23 марта 2021 года в Индустриальном колледже состоялось заседание круглого стола на тему: “Роль патриотизма в обеспечении национальной безопасности России в условиях глобальных террористических угроз”. Участие в нём приняли и представители духовной семинарии: иерей Владимир Тарасов и воспитанники 4 курса.

В рамках круглого стола рассматривались такие вопросы как: причины возникновения терроризма в сфере социальной, религиозной и духовной жизни; патриотизм как основа противостояния экстремизму и терроризму; патриотизм как духовная опора общества и важнейшая составляющая общенациональной идеологии России; патриотизм как чувство любви к Родине и гордости за своё Отечество.

В ходе мероприятия состоялась оживлённая дискуссия, в которой приняли участия преподаватели и студенты. Каждому из участников дискуссии представилась возможность выразить свою точку зрения по обсуждаемой проблеме.

25 марта 2021 года на базе выставочного зала “Родина” состоялась международная православная фотовыставка “Православие — одна большая семья”. Данный проект был организован по инициативе Белгородского отделения всеправославного общества “Преподобный Иустин Челийский и Враньский” при поддержке Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью).

Передвижной выставочный проект включает в себе 100 фотографий которые разделены на четыре тематические группы.

Особенность выставки в том, что под фотографиями не указаны авторы работ, что само по себе подчеркивает единство Православия.

26 марта 2021 года, с 14.00 под эгидой Студенческого научного общества БПДС (с м/н), отделения Всеправославного общества “Преподобный Иустин Челийский и Враньский” и Студии духовного диалога семинарии начал свою работу круглый стол с международным участием “Роль Церкви в народных испытаниях (Церковь и пандемия. Подвиг воина, веры, долга, присяги)”.

К началу конференции сотрудниками научной библиотеки семинарии, Страховой И.И. и Зайцевой Е. была подготовлена выставка на тему “Церковь в условиях народных испытаний”.

С приветственным словом в начале работы круглого стола выступил модератор, руководитель Отделения Всеправославного общества “Преподобный Иустин Челийский и Враньский”, магистрант Бойков Ненад (Сербия).

Затем участниками круглого стола был заслушан доклад профессора Питтсбургской семинарии Джона Бержесса (США) “Духовные уроки пандемии в США”.

Круглый стол в течение 2-х часов проходил в форме свободного непринужденного обмена мнениями, где каждый участник имел возможность высказать свое мнение. Следует отметить выступление аспиранта НИУ “БелГУ” Воислава Стояновича (Сербия) “Церковная жизнь в условиях народных испытаний”; сообщение иерея Даниила Горячев “Особенности церковной службы в условиях пандемии”; доклад научного сотрудника семинарии, руководителя Студенческого научного общества БПДС (с м/н) и Студии духовного диалога Капинос Романа Валерьевича “Духовное и научное осмысление народных испытаний”; выступление к.э.н. Ряпухиной Викторией Николаевны (БГТУ им. В.Г. Шухова) “Наука и Церковь: сотрудничество в борьбе с пандемией”. В мероприятии приняли участие студенты и сотрудники семинарии.

28 марта 2021 года в Белгородской семинарии состоялась он-лайн конференция с международным участием “Духовное наследие Симеона Нового Богослова в контексте православной экклезиологии и миссиологии”.

С приветственным словом к участникам конференции обратился профессор Питтсбургской семинарии Джон Бержесс (США).

Модератором конференции, научным сотрудником семинарии, к.э.н., магистром теологии Капиносом Р.В. был сделан доклад на тему “Преподобный Симеон Новый Богослов как миссионер”.

Магистрантом семинарии Бойковым Н. (Сербия) был прочитан доклад на тему: “Экклезиологическое учение преподобного Симеона Нового Богослова”.

Среди других выступающих следует отметить сообщение воспитанника 4-го курса семинарии Братищева Д. “Житие преподобного Симеона Нового Богослова как жизненный пример современной молодежи”; выступление воспитанника 4-го курса семинарии иерея Максима Анисимова “Духовные труды преподобно-

го Симеона Нового Богослова”; сообщение воспитанника 4-го курса семинарии Пилипенко О. “Современное осмысление трудов преподобного Симеона Нового Богослова”; выступление воспитанника 4-го курса семинарии Дулаева А. “Гимны преподобного Симеона Нового Богослова как образец православного богословия”; сообщение воспитанника 4-го курса семинарии Дороговцева А. “Перспективы изучения трудов преподобного Симеона Нового Богослова”.

К началу конференции сотрудниками научной библиотеки семинарии Страховой И.И. и Зайцевой Е. была подготовлена выставка трудов преподобного Симеона Нового Богослова.

30 марта 2021 г. состоялась онлайн-встреча семинаристов Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) с протоиереем Дмитрием Лукьяновым, который воплощает в жизнь православную миссию в Китае. Отец Дмитрий рассказал о себе и о месте своего служения. Поделится опытом миссионерского служения за границей. Рассказал об обычаях и традициях жизни китайского народа. У семинаристов была возможность увидеть домовый храм протоиерея Дмитрия, где он совершает богослужение на русском, китайском и английском языках. Встреча с отцом Дмитрием, его опытом жизни и служения стала еще одним очень важным уроком для будущих миссионеров.

3 апреля 2021 года в селе Погореловка Чернянского района прошла встреча учеников средней общеобразовательной школы с семинаристами Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Данное мероприятие, направленное на привлечение абитуриентов в стены Белгородской Православной Духовной семинарии, проводилось по благословению митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна. С приветственным словом к старшеклассникам обратился благочинный Корочанского округа протоиерей Михаил Усатый. Далее вниманию собравшихся был предложен к просмотру короткометражный фильм об учебе и жизни в семинарии. Воспитанники семинарии исполнили несколько хоровых произведений. Регент хора Захар Модяков ответил на интересующие школьников вопросы.

8 апреля 2021 года на базе МБОУ” Гимназия 22” г. Белгорода, состоялась встреча учеников 10-11 классов с представителями Белгородской семинарии. Со стороны духовной школы выступили: преподаватель БПДС с (м/н) иерей Влади-

мир Тарасов, и воспитанник 4 курса бакалавриата Братищев Данил. Отец Владимир, выступил с докладом на тему ” Воинский подвиг святого князя Александра Невского”. В своем выступлении он рассказал школьникам о роли и важности подвигов святого князя на благо Русского государства и Православной Церкви. Воспитанник Братищев Данил, представил источники древнерусской культуры, которые посвящены жизни и деятельности князя Александра Невского. В конце встречи, отец Владимир ответил на вопросы учеников гимназии.

9 апреля 2021 года прошла онлайн-встреча семинаристов Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) с иереем Василием Федиком, настоятелем Сретенского прихода г. Тенерифе, Мадридской Лиссабонской епархии (Канарские острова, Испания). Отец Василий рассказал о себе и месте своего служения, поделился опытом миссионерского служения за границей. Рассказал об обычаях и традициях жителей острова Тенерифе. В настоящее время усилиями иерея Василия Федика и некоторых жителей острова осуществляется строительство православного храма в честь Сретения Господня. В данный момент богослужения проходят в церкви Христа Спасителя, принадлежащего католической церкви. Беседа семинаристов с отцом Василием и знакомство с его опытом служения за границей пополнили практические знания будущих миссионеров.

12 апреля 2021 года, в день Космонавтики, состоялась встреча учеников общеобразовательных школ города Шебекино с воспитанниками Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Данное мероприятие по привлечению абитуриентов в семинарию проводится по благословению митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна. В ходе встречи был просмотрен короткометражный фильм о семинарской жизни, воспитанники семинарии исполнили несколько хоровых произведений и песен под гитару. Регент семинарского хора Захар Модяков ответил на вопросы учащихся.

16 апреля 2021 года в Белгородской Православной Духовной семинарии (с м/н) прошла Международная научно-практическая конференция “Благодарный князь православной Руси – святой воин Александр Невский”. Основными направлениями работы конференции стали: духовное осмысление вклада святого благоверного великого князя Александра Невского в становление православия на

РАЗДЕЛ IV

ЛЕТОПИСЬ СОБЫТИЙ

Руси; историческая память народа и духовное значение благоверного великого князя Александра Невского; Православная миссия: проблемы, возможности, перспективы; социальная ответственность Церкви: пандемия и проблемы экклесиологии; малые миссионерские формы: направления, формы реализации, ключевые задачи и другие. Программа Международной научно-практической конференции “Благоверный князь православной Руси – святой воин Александр Невский” включала следующие позиции:

14.00 – 14.30. Регистрация участников.

15.00–15.15. Открытие конференции, приветствие ректора Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) протоиерея Алексея Куренкова.

15.15 – 18.00. Выступления и дискуссия участников конференции.

В ходе конференции с докладами выступили:

Протоиерей Сергей Дергалев, к. ф. н., проректор по учебной работе БПДС (с м/н), г. Белгород – “Духовное чтение как средство исцеления ума”.

Колесников Сергей Александрович, д. филол. н., проректор по научной работе БПДС (с м/н), г. Белгород – “Духовное осмысление реальности в военной литературе эпохи благоверного князя православной Руси – святого воина Александра Невского”.

Олег Воскресенский, магистр богословия, канд. пед. наук, США, штат Миннесота, “Молодежь: свобода и ответственность. Взгляд педагога и миссионера”.

Бойков Ненад, г. Вранье, Республика Сербия, магистрант БПДС (с м/н) – “Аборты как проблема современной биоэтики: православный взгляд”.

Крикун Елена Владимировна, кандидат философских наук, доцент кафедры профессионального обучения и социально-педагогических дисциплин ФГБОУ ВО Белгородский ГАУ, г. Белгород; Белозерова Ирина Александровна, кандидат философских наук, доцент кафедры профессионального обучения и социально-педагогических дисциплин ФГБОУ ВО Белгородский ГАУ, г. Белгород; Артюх Александр Витальевич, кандидат философских наук, доцент кафедры профессионального обучения и социально-педагогических дисциплин ФГБОУ ВО Белгородский ГАУ, г. Белгород; Давитян Манушак Галустовна, кандидат социологических наук доцент кафедры профессионального обучения и социально-педагогических дисциплин ФГБОУ ВО Белгородский ГАУ, г. Белгород, “Влияние православных традиций на духовную безопасность современной молодежи”.

Капинос Роман Валерьевич, к. э. н., научный сотрудник БПДС (с м/н), г. Белгород, “Пандемия коронавируса COVID–19: экономические и духовные причины, последствия и пути преодоления”.

Полетаева Татьяна Александровна, к. ф. н., зав. учебно-методическим отделом БПДС, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин, г. Белгород, “Дистанционное образование в Белгородской Православной Духовной семинарии (с м/н): история появления, апробация и проект развития”.

Бердник Александр Николаевич, к. ист. н., доцент, г. Белгород, “Вклад Митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова) в формирование русской национальной церковно-исторической школы (к 205-й годовщине со дня рождения владыки)”.

Осипов Серафим, воспитанник БПДС (1-й курс), г. Белгород, “Александр Невский как пример дипломата и патриота своей родины”.

Меженин Михаил, воспитанник БПДС (4 курс), г. Белгород, “Власть российских правителей: проявление аномии во время государственных переворотов”.

Голозубов Влад, воспитанник БПДС, (2 курс), г. Белгород, “Церковь в условиях народных бедствий (пандемия Коронавируса COVID–19)”.

В рамках работы конференции интересные и содержательные доклады были представлены учеными из Республики Сербия, США, Российской Федерации, преподавателями вузов Белгородской области, а также преподавателями и воспитанниками семинарии. В ходе конференции были высказаны и обсуждены различные вопросы научного и практического характера, участники конференции проявили живую заинтересованность в проведении дискуссии по заявленным вопросам.

24 апреля 2021 года, в Лазареву Субботу, митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн совершил Божественную литургию в домовом храме во имя святителя Иннокентия, митрополита Московского, Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью).

Его Высокопреосвященству сослужили: благочинный I Белгородского округа протоиерей Олег Кобец; ректор семинарии протоиерей Алексей Куренков; проректор семинарии по учебной части протоиерей Сергей Дергалев; заведующий магистратурой протоиерей Юлиан Гоголюк; проректор по воспитательной работе протоиерей Сергей Рубежанский; клирик храма святых мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии города Белгорода священник Александр Фокин; се-

РАЗДЕЛ IV

ЛЕТОПИСЬ СОБЫТИЙ

кретарь Ученого совета семинарии священник Иоанн Потапов; настоятель храма Спаса Нерукотворного поселка Волоконовка священник Даниил Яковов.

На малом входе, по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, к празднику Пасхи, за усердное служение Русской Православной Церкви права ношения палицы был удостоен протоиерей Сергей Рубежанский, а священник Даниил Яковов был удостоен права ношения наперсного Креста.

По прочтении Святого Евангелия митрополит Иоанн обратился к молящимся с архипастырским словом.

На сугубой ектении были прочитаны молитвы об умножении любви и единстве Церкви и об избавлении от вредоносного поветрия.

Проповедь по запричастном стихе произнес воспитанник семинарии Алан Дулаев.

По окончании богослужения во внимание к усердным трудам во славу Белгородской митрополии, а также в память 25-летия возрождения Белгородской епархии юбилейные медали священномученика Никодима (Кононова) были преподаны протоиерею Алексею Куренкову и священнику Даниилу Яковову.

20 апреля 2021 года состоялась встреча учеников общеобразовательных школ №1, №2, №3 и №4 города Новый Оскол с воспитанниками Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Данное мероприятие по привлечению абитуриентов в Белгородскую семинарию проводится по благословению митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна. В ходе встречи был просмотрен короткометражный фильм о жизни семинарии, воспитанники исполнили несколько хоровых произведений и песен под гитару. Регент семинарского хора Захар Модяков ответил на вопросы учащихся. В школе №1, носящей имя великой княжны Ольги Романовой, для семинаристов была проведена экскурсия, на которой ребятам рассказали о богатой истории школы, построенной ещё в 1905 году.

3 мая 2021 года в Белгородской Православной Духовной семинарии прошел день открытых дверей. День открытых дверей начался с Божественной литургией по пасхальному чину. Литургию возглавил ректор семинарии протоиерей Алексей Куренков.

По окончании литургии к гостям обратился проректор по учебной работе духовной семинарии протоиерей Сергей Дергалев, который рассказал об истории, образовательных программах и особенностях учебного процесса в семинарии.

РАЗДЕЛ IV

ЛЕТОПИСЬ СОБЫТИЙ

Далее посетителей ожидал просмотр фильма, выступление магистранта Белгородской семинарии Ненанда Бойкова и экскурсия по семинарии. В ходе мероприятия все желающие получили ответы на вопросы от администрации семинарии.

11 мая 2021 года в актовом зале Медицинского колледжа НИУ “Бел ГУ” состоялся концерт “Пасхальная радуга”.

Событие Воскресения Христова – самый большой и светлый христианский праздник. Этот праздник еще называют Пасхой, то есть Днем, в который совершилось наше переходение от смерти к жизни и от земли к Небу. Пасха — самый важный праздник богослужебного года. Воскресение Господа Иисуса — первая действительная победа жизни над смертью.

На праздник были приглашены воспитанники Белгородской Православной Духовной семинарии, которые исполнили тропарь и кондак Пасхи на разных языках. Куличи и пасхальные яйца освятил свящ. Николай Ткач. Он поздравил всех присутствующих с праздником и окропил святой водой.

Далее начался праздничный концерт. Ведущие рассказали об истории этого великого праздника – Светлого Христова Воскресенья. Студенты колледжа подготовили песни, стихи, мини-спектакль, презентацию. Все элементы концерта олицетворяли пасхальную радость, которая выше всех других радостей в жизни. Была проведена пасхальная викторина со зрителями, которые получали подарки за правильные ответы.

В финале мероприятия прозвучал пасхальный тропарь “Христос Воскрес!” в исполнении всех участников концерта.

13 мая 2021 года в Белгородской Православной Духовной семинарии перед коллективом преподавателей и студентов выступил с лекцией известный православный богослов, историк, ученый и писатель А.Л. Дворкин. А.Л. Дворкин – профессор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (ПСТГУ), заместитель председателя Экспертного совета по проведению государственной религиоведческой экспертизы при Министерстве юстиции Российской Федерации. Александр Леонидович познакомил участников встречи с современными исследованиями, посвященными возникновению ислама и его основателю. Лекция изобиловала множеством интересных фактов и иллюстративным материалом. Выступление А.Л. Дворкина вызвало неподдельный интерес слушателей и множество вопросов.

13 мая 2021 года в стенах Самарской Духовной семинарии состоялась II-я Всероссийская научно-богословская конференция “Кирилло-Методиевские чтения”. Конференция прошла в очном и дистанционном формате.

Протоиерей Максим Кокарев, и.о. ректора семинарии, обратился к участникам конференции с приветственным словом, в котором отметил актуальность развития студенческой богословской науки.

На конференции был представлен широкий круг вопросов богословия, библеистики, философии, церковной истории, православной миссии.

В конференции приняли участие преподаватели, аспиранты, магистранты и студенты Самарской ДС, а также других высших богословских учебных заведений, в том числе и представители Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью), семинарий Санкт-Петербурга, Барнаула, Саратова и Саранска, студенты и преподаватели светских государственных вузов.

Магистрант 2-го курса БПДС (с м/н), иерей Виктор Номеровский принял участие в конференции с докладом на тему: “Особенности и специфика осуществления миссионерского социального служения при кабинетах профилактики ВИЧ-инфекции в больнице”.

По окончании конференции участники познакомились с деятельностью и образовательными программами Самарской Духовной семинарии.

17 мая 2021 года в рамках Международных образовательных чтений прошла встреча представителей духовных учебных заведений России с и.о. ректора Средненской Духовной Академии, председателем Учебного комитета Русской Православной Церкви протоиереем Максимом Козловым.

В собрании приняли участие более 50 человек из всех духовных учебных заведений Русской Православной Церкви — семинарий и духовных академий. От Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) приняли участие ректор семинарии протоиерей Алексей Куренков и проректор по воспитательной работе протоиерей Сергей Рубежанский. Участники встречи обсуждали проблемы духовного образования в России.

Протоиерей Максим Козлов рассказал о проведенных выездных проверках Учебного комитета, о состоянии регентского и иконописного образования. Он подчеркнул, что иконописное и регентское отделения переходят на единый общецерковный стандарт, который разрабатывался последние годы. Отец

Максим особо отметил духовные школы, которые прошли государственную аккредитацию, и призвал все остальные духовные учебные заведения к ее получению.

20 мая 2021 года на социально-теологическом факультете института общественных наук и массовых коммуникаций НИУ БелГУ состоялась IX ежегодная международная научно-практическая конференция “Евангелие в контексте современной культуры: “Святой Александр Невский: у истоков становления национального самосознания””. Конференция проводилась в комбинированном формате. В ней приняли участие представители Белгородской митрополии, преподаватели и магистранты Белгородской семинарии, Питтсбургской протестантской семинарии (США), Дальневосточного федерального университета, Липецкого государственного технического университета, Екатеринбургской духовной семинарии, Орловской духовной семинарии, Харьковского национального университета имени В.Н. Каразина, учителя и их воспитанники школ города и области, а также преподаватели и студенты социально-теологического факультета НИУ “БелГУ”.

Научную часть конференции предварило выступление хора Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) с пасхальными песнопениями.

Открыла конференцию заведующая кафедрой философии и теологии НИУ “БелГУ” Тамара Липич. Она напомнила, что в этом году страна отмечает 800-летие со дня рождения святого благоверного князя Александра Невского – великого правителя, мыслителя и героя, который внес большой вклад в формирование русской государственности.

Гостей приветствовала проректор по воспитательной работе и молодежной политике НИУ “БелГУ” Светлана Острикова, которая рассказала о роли университета в формировании духовно-нравственного воспитания и образования в студенческой среде. Она затронула важнейший вопрос формирования национальной идентичности современного молодого человека.

От Белгородской митрополии с приветственным словом ко всем собравшимся обратился настоятель Преображенского кафедрального собора города Белгорода протоиерей Олег Кобец, отметивший необходимость формирования у молодого поколения чувства патриотизма, которое воспитывается героическими подвигами предшествующих поколений. Особую роль в этом процессе он от-

вёл героической личности святого Русской Православной Церкви благоверного князя Александра Невского.

В ходе конференции были обсуждены вопросы прочтения Евангельских текстов и анализа философско-религиозных текстов представителей духовно-академической мысли России XIX-XX веков. Интерес у участников конференции вызвал доклад протоиерея Сергия Дергалева о правилах духовного чтения. Представители Дальневосточного федерального университета сделали акцент в своих выступлениях на анализе духовного опыта святых отцов.

12 июня 2021 года по благословению его Высокопреосвященства митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна (Русская Православная Церковь) и его Высокопреосвященства епископа Враньского Пахомия (Сербская Православная Церковь) в Белгородской Православной Духовной семинарии (с м/н) и в Сербском ресурсном центре Белгородского государственного технологического университета была проведена Международная научно-практическая конференция Вторые Иустиновские чтения “Церковь перед вызовами современного мира”. Организаторами конференции являются Белгородский филиал Всеправославного общества “Преподобный Иустин Челийский и Враньский”, Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью) и Институт сербского языка и коммуникаций Белгородского государственного технологического университета им. В.Г. Шухова.

Работа конференции была организована по трем направлениям:

Церковь в условиях пандемии. Вызовы и решения.

Церковь и глобальная цифровая трансформация.

Учение о Церкви преподобного Иустина (Поповича).

В работе конференции приняли участие ученые Сербии, Украины, ряда городов Российской Федерации – Москвы, Белгорода, Тулы и других.

В выступлении ректора БПДС протоиерея Алексея Куренкова были рассмотрены основные принципы педагогической деятельности прп. Иустина (Поповича) и его вклад в православное богословие и церковное образование. Определена его роль в развитии православной образовательной системы. Главным выводом является утверждение о том, что, по мысли прп. Иустина, духовная образовательная сфера должна основываться на евангельских принципах, христоцентричности, теоцентричности, что способствует формированию целостной духовно-нравственной личности.

В докладе доктора философских наук В.О. Шелекеты были представлены основные направления взаимодействия Церкви и информационных технологий, рассмотрены перспективы участия Церкви в процессах цифровизации.

В выступлении проректора по научной работе БПДС, доктора филологических наук Колесникова С.А рассматривались вопросы актуальности православной педагогики в условиях современной цифрового общества. Основные принципы, заявленные в педагогическом наследии протоиерея Василия Зеньковского, были сформулированы в тесной связи со всей системой ценностей Христианства. Именно православные ценности, активированные в православной педагогике, необходимо рассматривать в качестве результативного и продуктивного ресурса для преодоления негативных последствий глобального воздействия цифрового мировосприятия в современном обществе.

В ходе проведения Вторых Иустиновских чтений также были представлены доклады Р.В. Капинос, Н.С. Щербатых, А.В. Маслаковой, О.И. Нифонтовой, А.С. Ключко и других.

По результатам конференции были приняты рекомендации по обозначенной тематике, а также намечены планы по проведению следующих Иустиновских чтений.

15 июня 2021 года состоялась защита магистерских диссертаций, а 16 июня — защита выпускных квалификационных работ воспитанников очного отделения бакалавриата. К защите работ были допущены 5 магистрантов и 15 студентов бакалавриата. Традиционно работу экзаменационной комиссии во время защит возглавлял епископ Губкинский и Грайворонский Софроний (Китаев), кандидат богословия. В составе комиссии были преподаватели с докторской и кандидатскими научными степенями. В ходе защиты все студенты уверенно отвечали на вопросы аттестационной комиссии и успешно защитили свои работы. Комиссия отметила высокий уровень подготовки воспитанников.

18 июня 2021 года в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) прошло итоговое заседание Ученого Совета и постриг во чтецы выпускников бакалавриата. На заседании, прошедшем под председательством митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна, участвовали преподаватели семинарии, включая полный личный состав административного совета.

Проректор по учебной работе протоиерей Сергей Дергалев рассказал о результатах итоговой аттестации учащихся и представил Ученому Совету информацию по итоговому междисциплинарному экзамену и по защите ВКР на очном отделении.

В этом году Белгородская Православная Духовная семинария выпускает 44 студента: 15 воспитанников очного отделения бакалавриата, 21 заочного отделения и 8 выпускников магистратуры.

Протоиерей Сергей представил результаты успеваемости студентов на всех курсах, начиная с подготовительного отделения, отметив лучших по успеваемости студентов и студентов, имеющих задолженности.

Протоиерей Рустик Баушов, заведующий заочным отделением, отчитался о результатах прошедшей экзаменационной сессии на заочном отделении, в том числе о результатах итоговой аттестации.

Заведующий магистратурой протоиерей Юлин Гоголюк представил информацию об итогах обучения магистрантов.

Проректор по научной работе Сергей Александрович Колесников рассказал о научных мероприятиях, конференциях, семинарах, круглых столах, которые были организованы в текущем учебном году.

Затем митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн совершил чин хиротесии (постриг) во чтецычетырнадцативыпускников IV курса Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Постриг прошел в домовом храме семинарии в честь святителя Иннокетния Московского.

21 июня 2021 года из стен Белгородской семинарии выпустились 44 воспитанника. Торжества начались с Божественной литургии, служение которой возглавил митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн.

Преосвященному архиерею сослужили: благочинный I Белгородского благочиния протоиерей Олег Кобец; ректор семинарии протоиерей Алексей Куренков, проректор семинарии протоиерей Сергей Дергалев, заведующий заочным отделением протоиерей Рустик Баушов; заведующий магистратурой протоиерей Юлиан Гоголюк; клирик храма в честь иконы Божией Матери “Всех скорбящих Радость” города Шебекино священник Сергей Монтус; клирик храма святых мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии города Белгорода священник Александр Фокин.

За Божественной литургией пел хор воспитанников семинарии под управлением Захара Модякова.

РАЗДЕЛ IV

ЛЕТОПИСЬ СОБЫТИЙ

По прочтении Святого Евангелия митрополит Иоанн обратился к молящимся с архипастырским словом.

На сугубой ектении были вознесены молитвословия о единстве Православной Церкви и сохранении Церкви от разделений и расколов и об избавления от вредоносного поветрия.

По окончании богослужения было совершено молебное пение и прочитана молитва миссионера, в которой у Господа испрашивается благословение на миссионерское делание будущих священнослужителей.

Во внимание к трудам по благоустройству семинарии, митрополит Иоанн преподал благодарственные письма попечителям семинарии Андрею Анатольевичу Храмову и Ольге Николаевне Пыхановой.

На торжественном акте митрополит Иоанн вручил благодарственные письма воспитанникам и выпускникам, принимавшим активное участие в жизни семинарии, а также показавшим хорошие результаты в учебе:

тщцу Данилу Анатольевичу Братищеву;
тщцу Артему Алексеевичу Будовскому;
диакону Гузю Николаю Витальевичу;
тщцу Михаилу Андреевичу Меженину;
тщцу Захару Андреевичу Модякову;
тщцу Михаилу Николаевичу Шагимову;
диакону Иоанну Андреевичу Чибисову;
Ливцову Виктору Анатольевичу;
Сафонову Александру Алексеевичу.

Со словами поздравления от лица руководителей белгородских вузов к присутствующим обратился ректор Белгородского государственного аграрного университета Станислав Николаевич Алейник.

По традиции выпускники семинарии произносят актовые речи: выпускник заочного отделения бакалавриата, доктор исторических наук, профессор, проректор по научной работе Орловского университета экономики и торговли Ливцов Виктор Анатольевич выступил с сообщением “Святой благоверный князь Александр Невский и Русская Церковь”, а выпускник очного отделения бакалавриата Малород Владислав Юрьевич рассказал о своей миссионерской поездке в Юго-Восточную Азию и о тенденциях развития там миссионерского служения.

РАЗДЕЛ IV

ЛЕТОПИСЬ СОБЫТИЙ

На основании решения Ученого Совета семинарии дипломы об окончании магистратуры были вручены:

протоиерею Глебу Борисовичу Редюк;
иерею Евгению Викторовичу Караваеву;
иерею Сергию Геннадиевичу Монтусу.

Дипломы об окончании очного отделения бакалавриата были вручены:

иерею Макому Владимировичу Анисимову;
чтецу Данилу Анатольевичу Братищеву – диплом с отличием;
чтецу Артему Алексеевичу Будовскому – диплом с отличием;
диакону Гузю Николаю Витальевичу;
чтецу Михаилу Романовичу Даниелову;
чтецу Арсению Артуровичу Дорогавцеву;
чтецу Иоанну Владимировичу Дулаеву;
чтецу Иоанну Артемьевичу Кашкарову;
чтецу Владиславу Юрьевичу Малороду;
чтецу Михаилу Андреевичу Меженину – с отличием;
чтецу Илье Павловичу Михневу – с отличием;
чтецу Захару Андреевичу Модякову – с отличием;
чтецу Вадиму Владимировичу Троицкому;
чтецу Василию Андреевичу Фееру;
чтецу Михаилу Николаевичу Шагимову.

Дипломы об окончании заочного отделения получили:

иерей Роман Викторович Анисимов;
Бурцев Максим Геннадьевич;
Ветров Артемий Александрович;
Ефимов Геннадий Валентинович;
диакон Антоний Андреевич Кирьянчук;
Костяев Константин Геннадиевич;
Курилин Алексей Сергеевич;
Ливцов Виктор Анатольевич;
иерей Сергей Иванович Матвийчук;
Паршутин Сергей Леонидович;
Пилипенко Александр Викторович;

РАЗДЕЛ IV

ЛЕТОПИСЬ СОБЫТИЙ

Плохий Евгений Викторович;
иерей Павел Николаевич Придатченко;
Сазонов Алексей Анатольевич;
Сафонов Александр Алексеевич;
Соловей Сергей Васильевич;
иерей Игорь Леонидович Чалов;
диакон Иоанн Андреевич Чибисов.

Вечер закончился концертом, подготовленным воспитанниками семинарии и студентами белгородских вузов.

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 должен быть 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. 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-Кавказкого 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. 21.10.2003. URL: <http://www.oim.ru/reader.asp?nomer=366> (дата обращения: 17.04.2007)

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.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

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. 2000 г.). – Новосибирск, 2000. – С.125–128.

Монографии:

Тарасова В. И. Политическая история Латинской Америки : учеб.для вузов. – М.: Проспект, 2006. – С.305–412.

Философия культуры и философия науки: проблемы и гипотезы: межвуз. сб. науч. тр. / Саратов. гос. ун-т; [под ред. С. Ф. Мартыновича]. – Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 1999. – 199 с.

Райзберг, Б. А. Современный экономический словарь / Б. А. Райзберг, Л. Ш. Лозовский, Е. Б. Стародубцева. – 5-е изд., перераб. и доп. – М.:ИНФРА-М, 2006. – 494 с.

Статья из журналов или сборников:

Адорно Т. В. К логике социальных наук // Вопр. философии. – 1992. – №10. – С. 76–86.

Crawford P. J., Barrett T. P. The reference librarian and the business professor: a strategic alliance that works // Ref. Libr. 1997. Vol. 3. № 58. P.75–85.

Кузнецов, А. Ю. Консорциум – механизм организации подписки на электронные ресурсы // Российский фонд фундаментальных исследований: десять лет служения российской науке. – М.: Науч. мир, 2003. – С.340–342.

Электронный ресурс

Художественная энциклопедия зарубежного классического искусства [Электронный ресурс]. – М. : Большая Рос.энцикл. [и др.], 1996. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM).

Приложение 3

Образец оформления статьи

УДК 008-027.21

Колесников Сергей Александрович
доктор филологических наук,
проректор по научной работе Белгородской духовной семинарии,
Россия, г. Белгород,
Skolesnikov2015@yandex.ru

Метафизика света и тени в богословии иконы отца Павла Флоренского

Аннотация. В статье рассматривается вопрос о своеобразии богословия иконы в трудах отца Павла Флоренского. Особый акцент в статье делается на решении проблемы взаимоотношения лица и лика, фиксации тех выводов, которые делал отец П. Флоренский при решении данной проблемы. К основным выводам можно отнести следующие: тесная духовная связь между реальным лицом и иконописным ликом; возможность воздействия иконного образа на внешний облик созерцателя; уподобление лика Божьему образу; опасность духовного оскудения, внешне проявляющаяся в деградации облика в личину; специфика пространственно-временных отношений между молитвенником и иконой; формирование основных положений богословского искусствоведения.

Ключевые слова: П.А. Флоренский; богословие иконы; богословское искусствоведение; иконный лик; лицо; личина; иконопись

Kolesnikov Sergey A.
Doctor of philological Sciences,
Vice-rector for research, Belgorod theological Seminary,
Russia, Belgorod,
Skolesnikov2015@yandex.ru

Metaphysics of light and shadow in the theology of icon Pavel Florensky

Abstract. This article considers the question about the originality of the theology of icons in the works of O. Pavel Florensky. Special emphasis is made on solving the

problem of the relationship between face and face, fixing what conclusions did the O. P. Florensky in the reconciliation of this problem. The main findings include the following: a spiritual connection between the real person and iconographic face; the possible impact of the icon image on the appearance of the contemplator; the likening of the face of God pattern; the danger of spiritual impoverishment, outwardly manifested in the degradation of the image in the mask; the specificity of the spatio-temporal relationship between the prayer book and icon; the formation of the main provisions in the theological arts.

Key words: P. A. Florensky; the theology of the icon; theological criticism; the icon of the face; face; mask; iconography.

Текст статьи.....

Ссылки на источники внутри текста в квадратных скобках [2, с. 46]

Библиография

1. П.А. Флоренский: pro et contra / Сост., вступ. ст., примеч. и библиогр. К.Г. Исупова. - СПб.: РХГИ, 1996. – 480 с.
2. Мень А. Мировая духовная культура. Христианство. Церковь. – М.: Фонд имени Александра Меня, 1995. – 264 с.
3. Флоренский П., священник. Сочинения в четырех томах. Том 2. – М.: Мысль, 1996. – 320 с.
4. Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. Т. 1 . – Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1956. – 284 с.



Учредитель журнала:

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью) православной религиозной организации Белгородской и Старооскольской епархии Русской Православной Церкви Московского Патриархата.

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

Выпуск XII

Научно-образовательный журнал

Журнал выходит два раза в год

Адрес редакции и издательства: 308009, РФ, г. Белгород, Белгородский пр-т, 75.
Тел. 8 (4722) 27-47-72. e-mail: bpds_web@mail.ru

Подписано в печать: 15.08.2021. Дата выхода в свет 29.08.2021.
Формат 72x104 ¹/₁₆. Гарнитура «Таймс».
Объем журнала: 20 а. л.

Свободная цена.

Оригинал-макет подготовлен
Издательским домом Белгородской митрополии
во имя священномученика Никодима, епископа Белгородского.
Верстальщик В. Алексеева. Технический редактор А. Кутковой.

Отпечатано в типографии «СКпресс»
308009, г. Белгород, ул. Преображенская, 106.
Тираж 100. Заказ 233.