



ТРУДЫ
БЕЛГОРОДСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
(С МИССИОНЕРСКОЙ НАПРАВЛЕННОСТЬЮ)

Выпуск XIII



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 scientific
citation index ('RSCI')*

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

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

УДК 27-75

ББК 86.372.24 (2Рос – 4Бел) – 67

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

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

Т 79 Труды Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Выпуск XIII: Сборник научных трудов / По благословию Высокопреосвященного Иоанна, митрополита Белгородского и Старооскольского. – Белгород: Белгородская и Старооскольская епархия, 2021. – Вып. XIII. – 432 с.

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

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;

Рубежанский Сергей Иванович – протоиерей, 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).



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

ISSUE XIII



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”;

Rubezhanskiy Sergei I. - Archpriest, PhD (history), Associate Professor, Head of the Department of Missiology of Belgorod Seminary (with m / n);

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

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).

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ I. НАУЧНЫЕ СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Современная духовная школа: социометрический мониторинг <i>протоиерей Алексей Куренков</i>	11
Феномен перехода протестантов в Православие <i>протоиерей Сергей Дергалеv</i>	46
Особенности восприятия Божественного в богословии В.Н. Лосского 1950-х годов <i>Колесников С.А.</i>	63
Эклектическое восприятие как проблема формирования православного мировоззрения <i>протоиерей Сергей Рубежанский</i>	78
Роль православной миссии в воспитании сельской молодёжи <i>Капинос Р.В., Братищев Д.А.</i>	86
Обсуждаемые правки в «Положение о канонических прещениях и дисциплинарных наказаниях священнослужителей» и их изъяны <i>протоиерей Александр Яровой, Яровой М.А.</i>	95
Космогонические представления Климента Александрийского <i>Абдулманова И.В.</i>	103
Взаимосвязь софиологии, имяславия и антиномизма (на примере учения священника Павла Флоренского) <i>иерей Даниил Горячев</i>	108
Историко - философские аспекты миссионерского смысла аксиологии Ф. М. Достоевского и христианская антропология <i>Неганов В.В.</i>	116
Развитие православия на Колыме: от святителя Иннокентия (Вениаминова) до наших дней <i>Пастюк О.В.</i>	129
Духовное воспитание школьников средствами хорового пения <i>Куликова П.А., Химич М.Д., Афанасьева Т.Ю.</i>	146
Православие и хоровое искусство Китая <i>Ду Пэн, Химич М.Д., Афанасьева Т.Ю.</i>	156
Анализ трансгуманизма с позиции православной теологии <i>Рудавина Т.А.</i>	166

Реконструкция религиозно-этического направления социально-философской мысли о государстве в контексте антропологии <i>Таранова А.Е.</i>	183
---	-----

РАЗДЕЛ II. НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

Нравственный закон в Священном Писании и «Лунь Юе»: проблема православного миссионерского диалога с конфуцианской традицией <i>иеродиакон Нафанаил (Бобылев Б.Г.)</i>	192
---	-----

Диверсификация форм миссионерской деятельности в отношении светской аудитории при реализации культурно-образовательных и экскурсионных программ <i>Алитичев А.Ю.</i>	221
--	-----

Исторические истоки современного церковного раскола на Украине <i>Селезнев А.А.</i>	232
---	-----

Пример образа жизни и служения святителя Луки (Войно-Ясенецкого) в патриотическом воспитании молодежи <i>Тюрин Д.С.</i>	243
---	-----

Православная миссия в Америке в XX веке: основные события и проблемы <i>протоиерей Андрей Климов</i>	254
--	-----

Церковная жизнь на Украине в конце XX - начале XXI вв.: перспективы перемен <i>иерей Василий Химин</i>	264
--	-----

РАЗДЕЛ III. НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

Материалы международной научно-практической конференции Пятые Иннокентиевские международные миссионерские чтения «Секулярный мир и религиозность: миссиологический и экклесиологический аспекты» (к 25-летию возрождения Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью)) 5-6 октября 2021 г.

Ученый-медиевист Александр Александрович Шайкин: путь к миссионерской филологии <i>иеродиакон Нафанаил (Бобылев Б.Г.)</i>	275
---	-----

Социальная доктрина Русской Православной Церкви и нравственные проблемы трансплантологии: секулярные и религиозные аспекты медицины и биоэтики <i>Шелекета В.О.</i>	289
---	-----

Богословский путь В.Н. Лосского к встрече с Божественным (презентация монографии)	
<i>Колесников С.А.</i>	301
Церковное социальное служение во второй половине XIX века: эмеритальная касса духовенства Курской епархии	
<i>иерей Иоанн Залого</i>	319
Теология как гравитационное поле для системы права или отношения теологии к правовым конструктивным нормам, а юриспруденции к теологической доминанте	
<i>Яровой М.А.</i>	324
Традиционные особенности религиозной жизни русского православного общества середины XVII в. по отдельным главам книги «Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века»	
<i>Цвигуненко Р.С.</i>	335
Антиразводное мышление как способ сохранения семейных ценностей	
<i>Быков А.С., Лопин Р.А.</i>	343
Материалы научной секции XIX Иоасафовских международных образовательных чтений «Секулярный мир и православная миссия» 18 ноября 2021 года	
Из истории Новосильского Свято-Духова монастыря: к вопросу о прославлении мучеников иеромонаха Вениамина (Данилова), иеродиакона Никона (Голенищева-Кутузова), монаха Алипия (Воробьева)	
<i>иеродиакон Нафанаил (Бобылев Б.Г.)</i>	348
Нужна ли современная космология православному богословию?	
<i>протоиерей Тигрий Хачатрян</i>	357
Становление богословских взглядов В.Н. Лосского в 1930-х и 1940-х годах	
<i>Колесников С.А.</i>	364
Религиоведческие исследования на базе Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) как миссионерский научный проект	
<i>Полетаева Т.А.</i>	377
«Исповедь» Блаженного Августина как отражение его философских и богословских взглядов	
<i>Яровая А.А.</i>	389

Православие в США в условиях современных глобализационных процессов <i>протоиерей Андрей Климов</i>	396
---	-----

РАЗДЕЛ IV. ЛЕТОПИСЬ СОБЫТИЙ

Летопись событий Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) (май-декабрь 2021 года)	406
--	-----

ПРИЛОЖЕНИЯ

Информация для авторов	426
Приложение 1. Правила оформления статей	426
Приложение 2. Единый формат оформления пристатейных библиографических списков в соответствии с ГОСТ Р 7.05-2008 “Библиографическая ссылка”	427
Приложение 3. Образец оформления статьи	429

УДК 27-75

Протоиерей Алексей Куренков,
ректор Белгородской православной
духовной семинарии (с миссионерской направленностью),
кандидат философских наук

Питка Светлана Николаевна,
кандидат социологических наук,
Белгородский государственный
технологический университет им. В.Г. Шухова

Современная духовная школа: социометрический мониторинг

Аннотация: В статье представлен социометрический анализ, позволяющий увидеть особенности восприятия обучения в современной духовной школе. На основании результативных социологических методик выясняется ряд вопросов, определяющих факторы выбора учебы в семинарии, уровень самооценки учащихся в семинарии, причины сложностей во взаимоотношениях среди учащихся, перспективы дальнейшего обучения и духовного роста, заинтересованность учащихся в конкретных учебных дисциплинах, состояние социально-психологического климата в учебном заведении. Полученные результаты социологического исследования позволяют сделать следующие выводы: необходимо поднять престиж церкви, примерного образа жизни священников достойного подражания; ведение активной академической научной работы с публичным освещением; представление обществу положительных примеров выпускников, ставших успешными пастырями; рекламировать учебу в семинарии в определенных духовных пространствах: на приходах, в духовных центрах и пр.

Ключевые слова: социология высшей школы, социология духовной школы, социометрический мониторинг, православие и социология.

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

Pitka Svetlana Nikolaevna,
Candidate of Sociological Sciences,
Belgorod State
Technological University named after V.G. Shukhov

Modern Theological School: sociometric monitoring

Abstract: The article presents a sociometric analysis that allows us to see the peculiarities of the perception of learning in a modern theological school. On the basis of effective sociological methods, a number of issues are being clarified that determine the factors of choosing to study at the seminary, the level of self-esteem of students at the seminary, the causes of difficulties in relationships among students, prospects for further education and spiritual growth, students' interest in specific academic disciplines, the state of the socio-psychological climate in the educational institution. The results of the sociological research allow us to draw the following conclusions: it is necessary to raise the prestige of the church, the exemplary lifestyle of priests worthy of imitation; conducting active academic scientific work with public coverage; presenting to society positive examples of graduates who have become successful pastors; advertise seminary studies in certain spiritual spaces: in parishes, in spiritual centers, etc.

Key words: sociology of higher education, sociology of the theological school, sociometric monitoring, Orthodoxy and sociology.

С целью изучения факторов укрепления позиций института церкви и, в частности, православных духовных семинарий в рамках БДПС был проведен социологический опрос среди учащихся заочной формы обучения (N=29). При проведении социологического исследования были использованы методики современных российских и зарубежных социологов (1).

Первоначально мы попытались определить факторы выбора учебы в семинарии (рис. 1):

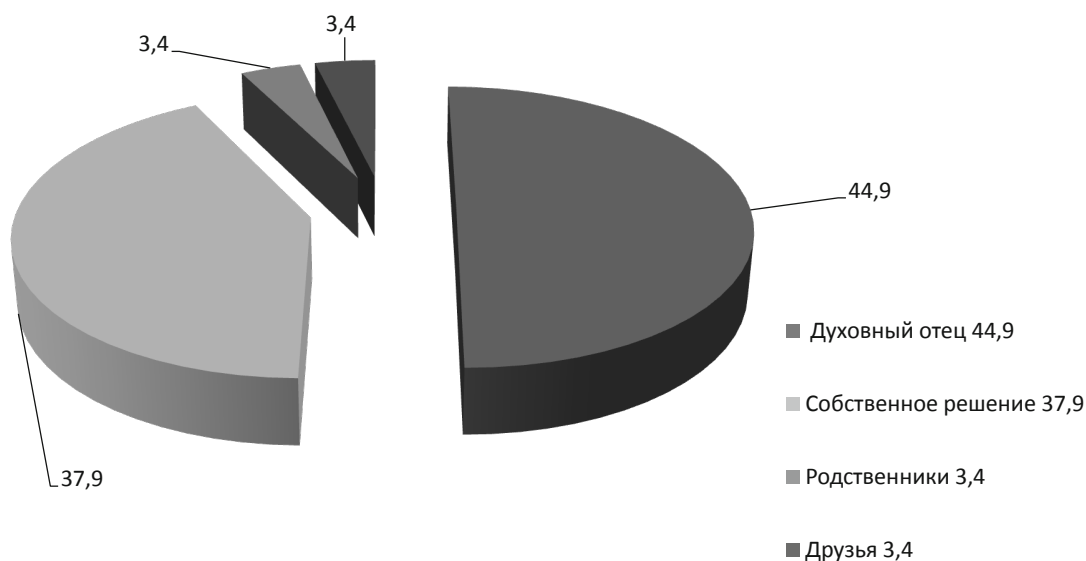


Рис. 1. Факторы выбора учебы в семинарии

Из рисунка мы можем заметить, что на выбор учебы в БПДС учащихся заочной формы обучения повлиял духовный отец (44,9%). Значительная часть учащихся отметила, что это был их самостоятельный выбор (37,9%). 3,4% отметили родственников и столько же – друзей как факторы выбора учебы, а 13,7% указали свой вариант. Имели место следующие комментарии:

Предложил учебу в духовной семинарии настоятель Храма. На тот момент это было сложное решение, связанное с отсутствием свободного времени.

Друзья посоветовали конкретно нашу семинарию.

Симбиоз бесед с другом священником, собственных исканий и течение жизни.

Нельзя сказать, что только лишь духовник сыграл решающую роль в моем выборе. Божий промысел, приведший меня к духовнику, перемена ума, с дальнейшим раскрытием для меня красоты учения православной Церкви, и желание дальнейшего изучения всего того, что связано с Церковью.

Духовный отец. Игумен Павел.

Настоятель храма, куда я хожу, но я еще не достиг степени совершенства, которая позволяет называть его духовным отцом.

Жизненная ситуация.

Просто решил свою жизнь посвятить служению Господу, и Он Сам устроил моё поступление в семинарию. А духовник и родители были только «за».

Владыка.

Совет с Андреем Ткачёвым.

Мы спросили учащихся: «Можете ли Вы сказать о себе, что изменились в процессе обучения в духовной семинарии?» Большинство ответов были положительные (рис. 2):

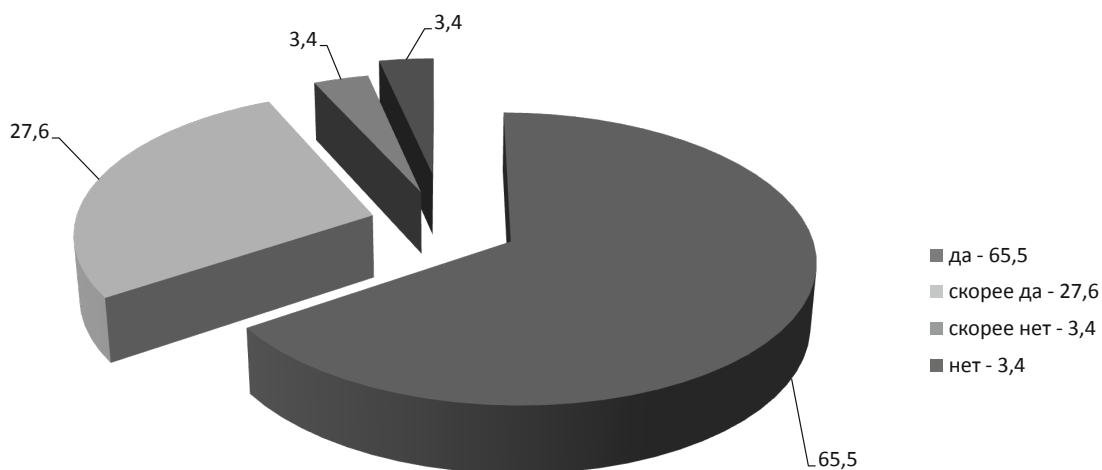


Рис. 2. Распределение ответов на вопрос: Можете ли Вы сказать о себе, что изменились в процессе обучения в духовной семинарии?»

Из ответов мы можем увидеть, что большинство учащихся (93,1%) отметили, что изменились в процессе учебы в семинарии, причем наиболее активно с этим согласились 65,5%, а несколько менее уверены в этом 27,6% учащихся. Лишь 3,4% не заметили особых изменений за период учебы, 3,4% указали свой вариант. Учащиеся достаточно часто отмечали, что получили знания в процессе обучения, которые позволили им стать увереннее:

Далее мы попросили уточнить, в чем заключаются данные изменения. Мнения учащихся в данной связи приведем ниже:

Сложно сказать, изменился я или нет в процессе обучения в Духовной семинарии, или в процессе воцерковления, но за время обучения я много узнал и нашел ответы на свои вопросы. Жена говорит, что я стал лучше, но это по милости Божией. Духовная семинария дала знания и примеры – как можно жить.

В обретении смысла жизни, в получении ответов на давно возникшие вопросы. Зрелость, целостность и уверенность.

Получил необходимые знания.

Сознание еще большей ответственности священников перед Богом в своем служении.

В отношении к людям и требованиям к самому себе.

Познакомился с православной философией.

Отношение к служению в церкви, отношение к однокурсникам, обмен/приобретение опыта жизни в церкви.

Духовным ростом. Те знания, которые получил в семинарии, помогли разобраться с собственными внутренними проблемами, преследующими всю сознательную жизнь. Осознать причины их появления и найти эффективные способы их решения. Думаю, в этом был промысел: чтобы научиться решать духовные проблемы паствы, нужно было их сначала испытать на себе.

Пришло понимание, что я «пыль» вселенной

Моё воцерковление произошло 4 года назад, а я учусь на 3-м курсе. Поэтому не могу однозначно утверждать, что изменился «в процессе обучения», а не «за время обучения». Вероятно, причины изменений более обширны, нежели влияние семинарии.

Стал более смиренным и уравновешанным, появилось понимание, как жить надо и куда двигаться. Практически не смотрю телевизор, стараюсь жить в согласии с Евангелие, а не с существующими «нормами» современной жизни.

В первую очередь, обучение в семинарии (хоть и заочно) дало мне новые знания в церковной сфере, научило работать с материалом, писать рефераты, изучать литературу по изучаемым дисциплинам.

Что касается внутренних моих изменений, то это – опыт общения с людьми, знакомые замечают, что я стал серьезнее, стал более четко и конструктивно излагать свои мысли, стал общительнее.

Получил знания, стал уверенней

Глядя на других, учусь сам. По отношению к сессиям: что нас не убивает, делает нас сильнее.

В сферу интересов вошли новые книги; пришло понимание некоторых моментов церковной жизни и истории.

Знания, как мне кажется, в любом случае меняют человека. Я стал собраннее. Я четко определился, что я дальше должен делать в жизни

В отношении к миру, к жизни.

Я стал критичнее относиться к себе в отношении с окружающими. Стал более ответственен. Стал смиреннее. Но общество тоже влияет и не всегда в положительную сторону

Больше времени уделяю семье. Произошла переоценка ценностей. Началась борьба со страстями.

Получаю много информации в процессе учебы и чувствую себя уверенно в церкви и среди православных.

Стал более терпелив, усидчив, появилась тяга к чтению.

Аккуратность суждений

В людях, учащих рядом со мной, я увидел огромный колорит мнений, касаемо Церкви, святейшего патриарха, касаемо самого обучения в семинарии. Зачастую весьма удивительных. Также видны были и некоторые изменения этих мнений в процессе обучения. И с моей точки зрения, эти изменения были положительными. Моё самое главное изменение связано с выработкой более терпимого отношения к иномыслию, с которым я не согласен; с приобретением знания, которое помогает с большим пониманием относиться к людям православной веры, в первую очередь, и к инославным.

Понимание миссии, смирение, знание канонов повлияло на понимание миссии священника.

В усвоении базовых христианских ценностей, особенно хотел бы отметить предмет Патрология и то, что нам в телеграмме присылают цитаты Святых отцов.

В понимании и ощущении того, что пребываешь в истине, которую искал.

Мы посчитали необходимым определить ценностные приоритеты учащихся, которые иерархически выстроились по десятибалльной системе следующим образом (рис. 3):

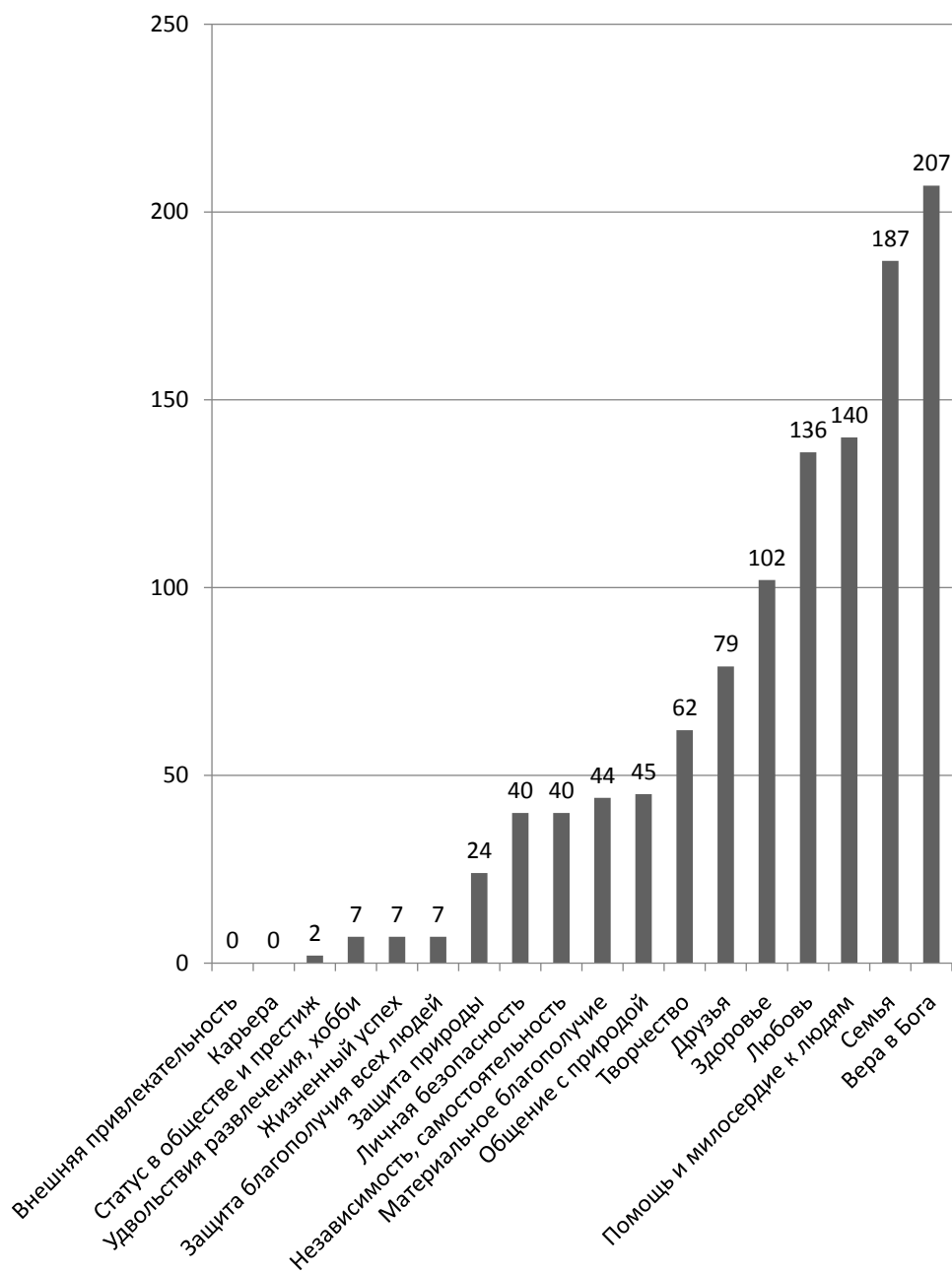


Рис. 3. Ценностные приоритеты учащихся (в баллах)

Данный рисунок показывает, что самой приоритетной ценностью для учащихся является вера в Бога (207 баллов), семья (187 баллов), помощь и милосердие к людям (140 баллов), любовь (136 баллов), здоровье (102 балла), друзья (79 баллов), творчество (62 баллов). Также были отмечены позиции: общение с природой и животными (45 баллов), личная безопасность (40 баллов), независимость, самостоятельность, свобода, возможность самореализации (40 баллов), защита природы (24 балла). Менее значимыми оказались такие ценности, как: защита благополучия всех людей (7 баллов), удовольствия, развлечения, хобби (7 баллов), жизненный успех (7 баллов), социальный статус (2 балла) и совсем незначимыми позициями оказались карьера и внешняя привлекательность.

Учащиеся также отметили собственные значимые позиции:

Причастие Тела и Крови Христовой. Принятие участия в Церковных Таинствах.

Возможность участия в церковной жизни.

Благовествование.

Блаженный Августин: «Люби Бога и делай, что хочешь».

Думаю, самое важное в жизни – угодить Господу, а это выполнение заповедей, Нагорной Проповеди, стремление через ответственное выполнение повседневных обязанностей служить Творцу. Научиться видеть в каждом человеке образ Бога, даже во врагах. Считаю эти принципы самыми главными, а все вышеперечисленные пункты важны на столько, на сколько они соотносятся с евангельскими идеалами. Важно в себе устранить духовную поломку, вызванную первородным грехом, а это не возможно без Веры, любви, без служения близким и дальним, без жизни вне Православной Церкви.

В дальнейшем мы посредством ряда вопросов попытались определить социально-психологический климат в семинарии что, безусловно, также является фактором привлекательности обучения. На вопрос: «Существует ли сложности в ваших взаимоотношениях с другими учащимися?» были получены следующие ответы (рис. 4):

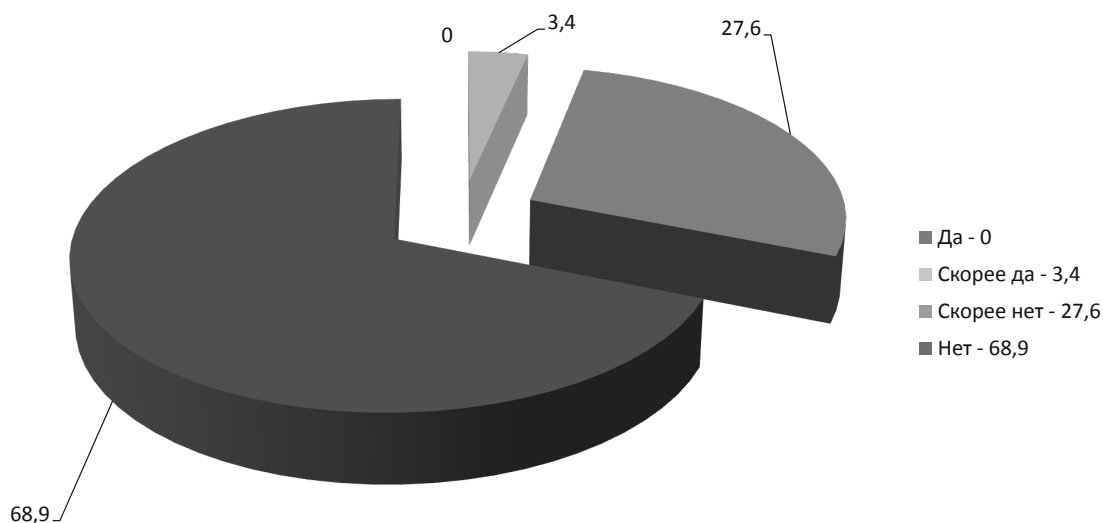


Рис. 4. Сложности взаимоотношений учащихся

Из рисунка мы можем заметить, что у большинства семинаристов (96,5%) не возникает сложностей во взаимоотношениях с другими учащимися, причем наиболее уверенно заявили об этом 68,9%. Лишь 3,4% учащихся отметили, что такие сложности скорее присутствуют.

На вопрос: «Что является причиной таких сложностей?» получены следующие ответы (рис. 5):

Так как на предыдущий вопрос учащимся были даны, преимущественно, отрицательные ответы, лишь небольшое количество учащихся отметило причины сложностей во взаимоотношениях: непонимание (3,4%), разобщенность (3,4%), собственное невнимание (3,4%).

Несмотря на то, что незначительный процент учащихся отметил, что у них есть сложности в отношениях с учащимися, на вопрос: «В чем причины таких сложностей?» в качестве своего варианта ответа были указаны разнообразные причины, что свидетельствует все же о наличии подобных проблем, о которых открыто учащиеся не заявили. Приведем ниже данные причины:

Невозможность быть на лекциях и экзаменах из-за того, что в это время находишься на работе.

Разный возраст и опыт.

Разобщенность, если бы были сложности.

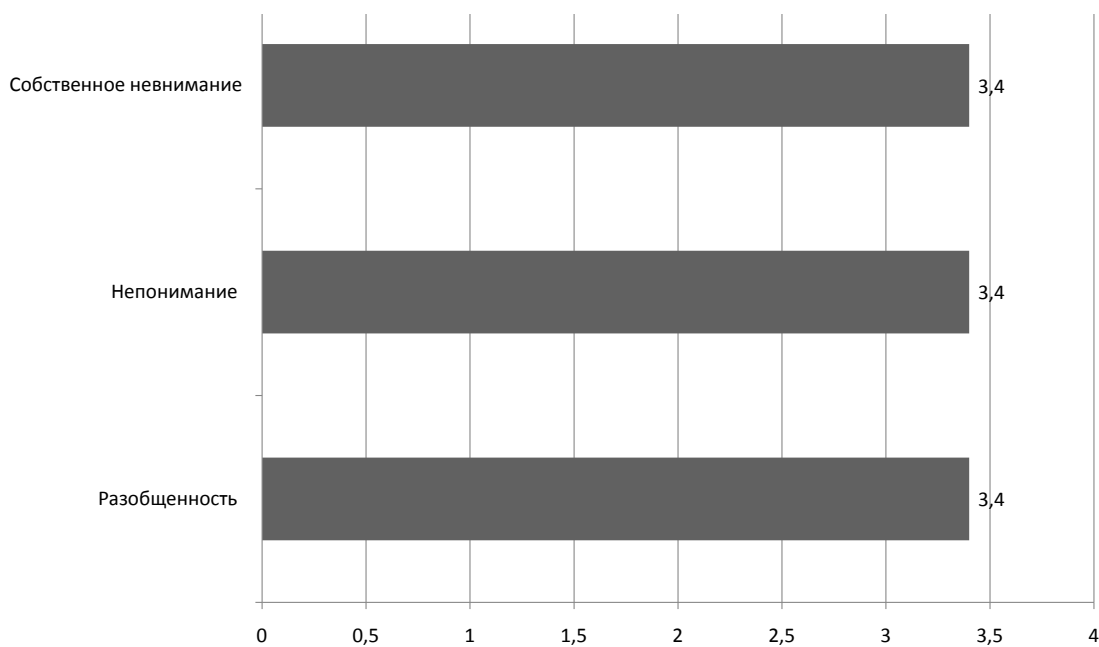


Рис. 5. Причины сложностей взаимоотношений учащихся

Желание не нарушать личное пространство другого человека, не люблю мешать людям.

Причина моих сложностей во взаимоотношениях с окружающими людьми – гордыня, тщеславие, не смирение, отсутствие любви, жестокосердие...

Нет сложностей – скучаю. Не видел давно всех и Студентов и преподавателей. Первым делом с поезда шел к святителю Иоасафу, брал у него благословение и просил помощи в учебе. Сейчас и учеба не идет.

Собственная лень.

Внушает опасение духовное устройство нескольких семинаристов, стараюсь свести общение с ними к нулю.

Далее мы попросили учащихся отметить, какие проблемы обучения и жизни в семинарии. Приведем их мнения:

Возможно, было бы лучше, если бы все заочники, на время сессии, проживали вместе в семинарии или в непосредственной близости от места учебы.

Отсутствие миссионерского горения и делания, опыта общинной жизни и созидания церкви (как общины).

РАЗДЕЛ I

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Есть в некоторых моментах оторванность от реалий.

Кажется, проблемы кроются лишь в страстях, вернее невнимания к ним себя самого, сокурсников и преподавателей. В целом, очень доволен качеством преподавания. А самая главная проблема – заставить себя учиться, победить собственную лень, это тяжелее всего.

Проблема совмещения воспитания и творческой атмосферы.

Жилищные проблемы во время сессии, не забота старосты группы о коллективе.

Думаю, надо побольше времени выделить для лекций по предметам следующей сессии.

Недостаточно глубокие знания.

Проблема обучения для заочников моего поколения в том, что добавились такие предметы, которые выучить за две-три «заочные» лекции (древнегреческий и латинский языки) просто нереально, профанация получается.

Дистанционка «выбила меня с колеи», образовалась куча «хвостов». Нет живого общения с преподавателями.

Мне все нравится, проблем нет.

Как, по-моему, то ещё немного строгости и требовательности к успеваемости обучаемым не помешало бы.

Житейские проблемы, которыми оправдываю свою лень.

Иногда сложно правильно, во всей полноте, раскрыть суть изучаемого предмета без постоянной обратной связи с преподавателем. Могут помочь хотя бы видео-лекции с изложением основных направлений. Видео-лекции как в интернете (Например, как у дьякона Павла Сержантова – основы исихазма).

Удаленность от места жительства, очень дорого учиться и ездить, в этом году очень хорошо, что можно было онлайн учиться.

4 учащихся отметили, что нет проблем.

Таких проблем нет.

Проблем не вижу, кто хочет учиться, тот учится, кто не хочет учиться, тот не учится.

Не вижу проблем.

В дальнейшем мы спросили учащихся: определились ли Вы с дальнейшим выбором (рис. 6).

Из рисунка мы можем заметить, что большинство респондентов (75,9%) определились с дальнейшим выбором, в то время как 24,1% учащихся своего выбора еще не сделали.

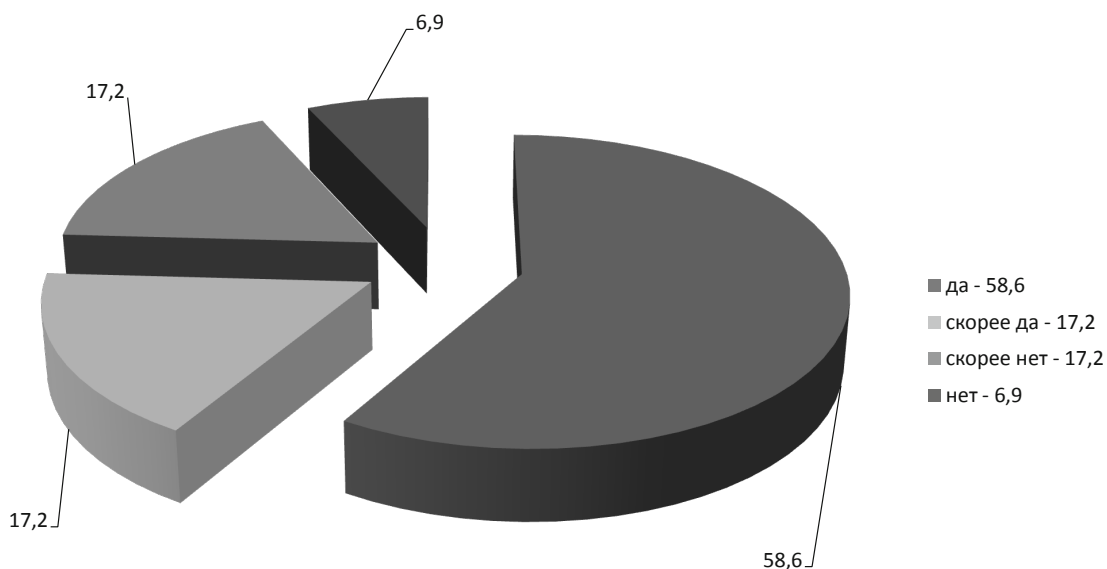


Рис. 6. Определенность в дальнейшем выборе

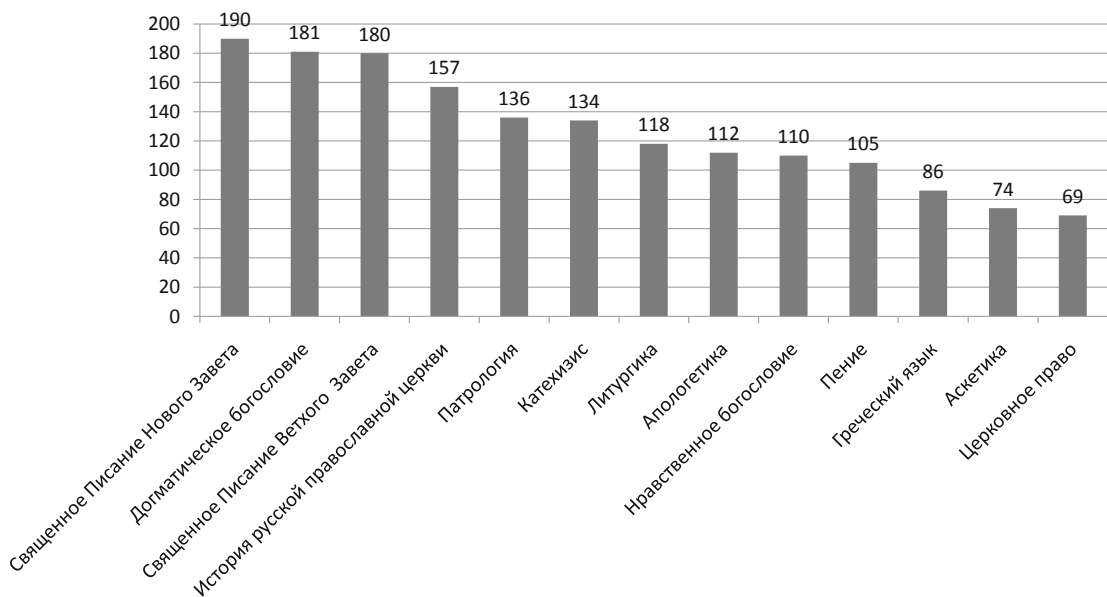


Рис. 7. Наиболее интересные дисциплины с позиции учащихся (в баллах)

Мотивация к обучению в семинарии во многом определяется интересом к преподаваемым дисциплинам, в связи с чем, мы спросили учащихся: «Какие предметы даются Вам наиболее легко и особенно интересны?». Результаты данного вопроса приведем ниже, где приведена определенная иерархия интересных и «легко дающихся» предметов (рис. 7).

Наиболее интересными предметами являются Священное писание Нового Завета, Догматическое богословие, Священное писание Ветхого Завета, История русской церкви, Патрология, Катехизис, Литургия и другие дисциплины.

Учащимися были также высказаны следующие пожелания:

Предметы интересны все, проблема только в нехватке времени, поэтому на некоторые предметы просто не было возможности уделять время для их изучения, такие предметы приходилось изучать непосредственно перед экзаменами.

Все предметы интересны, все предметы сложны, по всем предметом нужно подтягивать собственные знания.

Не совсем понятно, что оценивать: собственные знания, или сложность/легкость предмета, или интерес к предмету?

Были также добавлены как интересные следующие дисциплины:

*История западных вероисповеданий и сравнительное богословие 30 баллов
Гомилетика*

Следует отметить, что у 6,9% учащихся не было таких дисциплин, как:

Апологетика

Аскетика

Церковное право

Нравственное Богословие

Мы также поинтересовались, какие предметы для учащихся наиболее сложные, среди которых были названы следующие:

Греческий язык (34,5%)

Литургия (24,1%)

Догматическое Богословие (20,7%)

Патрология (17,2%)

История РПЦ (10,3%)

Латинский язык (10,3%)

10,3% учащихся отметили, что им сложно даются иностранные языки.

Мы спросили: в чем причины сложности данных предметов. В результате были указаны следующие причины:

Литургика:

Уделяю мало времени этому предмету, службе в церкви, нужно время для того, чтобы перестроиться.

Много важных деталей, которые необходимо запомнить.

Плохая память.

В огромном количестве информации, которые нужно удерживать. Один праздник Благовещения с его особенностями чего только стоит.

Незнание.

Необходимо запомнить много последований и действий – наука точная, похожа на математику, состоящую не из теорем, а только из аксиом.

Литургика – очень тяжелый предмет ввиду отсутствия священнической практики.

В отношении сложности данной дисциплины были и другие мнения:

Легче всего с Литургией. Стараюсь быть на службе каждый день, но в последнее время не всегда получается.

В отношении иностранных языков были высказаны следующие причины их сложности:

Отсутствие мотивирующей практики и общения.

Трудно изучить слова и грамматику.

Мне их уже трудно изучать, да и не понимаю, что мне с ними делать.

Греческий язык:

Ограниченное время на освоение языка, размытость предмета учебной дисциплины.

Сложность предмета.

Возможно, личная тупость, но мне было очень сложно.

Нет времени для изучения, да и для остальных предметов не всегда есть время.

Собственная лень.

Недостаток времени и памяти.

Отсутствие способностей к языкам.

С большим трудом усваивается грамматика данных дисциплин.

Ограниченное время на освоение языка.

В отношении латинского языка были также указаны такие причины, как сложное усвоение грамматики данных дисциплин, отсутствие способностей.

Заочникам дается мало времени на обучение латинского и греческого языков (может, нужна специальная методика, потому что языки специфические).

Таким образом, **основными причинами сложности изучения языков являются:**

- * Недостаток времени
- * Сложность предмета
- * Размытость предмета учебной дисциплины, сложная грамматика
- * Личные и психические особенности: недостаток памяти
- * Собственная лень
- * Отсутствие мотивирующей практики и общения

Догматическое Богословие

Возрастное

Боязнь ошибиться

Трудно дается заучивание молитв

Требовательность преподавателя (вполне оправданная!).

Нравственное богословие:

Размытость предмета учебной дисциплины

Патрология

Незнание

Интересна, но даты и точность меня подводят....

Недостаточное усердие...

В отношении дисциплины «История РПЦ» и «Церковное право» в качестве причины сложности была указана такая причина как «плохая память», а в отношении пения – отсутствие слуха.

Учащиеся высказали также следующие общие комментарии:

Сложности таких дисциплин, как: литургика, философия, русская религиозная мысль, возможно, заключается в духовных причинах. Опыт показал, что лучше сначала готовить те предметы, которые знаешь лучше всего, а перед самой сессией учить то, в чём плохо разбираешься.

В отношении таких предметов, как догматика, патрология, греческий язык, латинский язык, церковная история: большое количество имен, дат, определений.

Особенно сложные предметы, это те, на которые так и не хватило достаточно времени для их изучения, но есть огромное желание постепенно изучать

эти предметы самостоятельно. Например: история РПЦ; догматическое богословие; патрология ... В принципе, можно перечислить большинство предметов, но не по причине их сложности, а из-за нехватки времени, и из-за собственного скверного общего образования (пробелы в истории, географии и т.д.). Нехватка времени, сложный распорядок дня, временами лень и хандра...

Сложные дисциплины – это те, на которые не удастся уделять достаточное количество времени.

Мы спросили учащихся, согласны ли они с тем, что семинарист – это лицо церкви? Результаты ответов на этот вопрос показали, что большинство семинаристов (86,2%) согласились с этим утверждением, в то время как 13,8% респондентов высказали противоположное мнение (рис. 8):

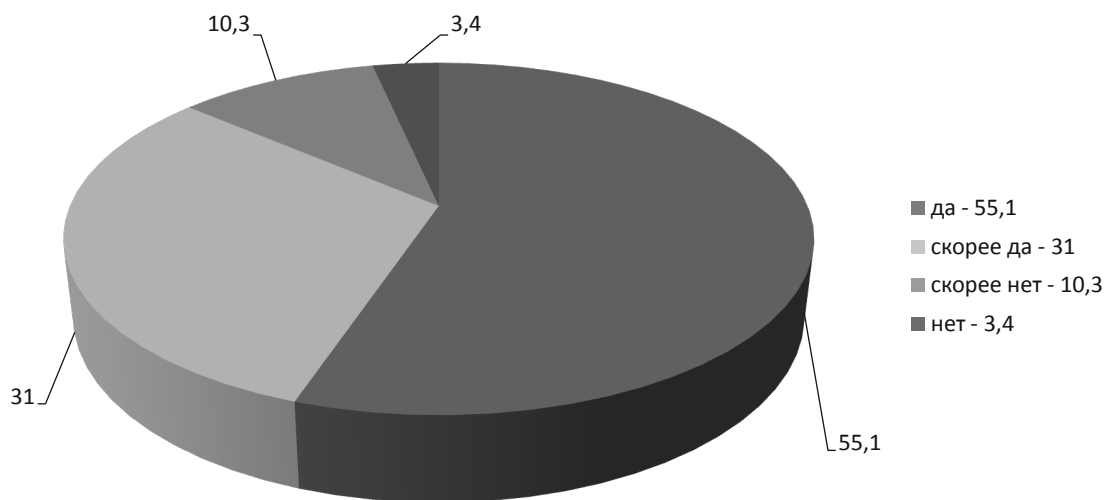


Рис. 8. Распределение ответов на вопрос: «Согласны ли Вы с тем, что семинарист — это лицо церкви?»

Были приведены следующие интересные высказывания:

Скорее, да, так как лицом церкви является священник.

Согласен с тем, что, если не лицо, то уж личико точно.

Далее мы попросили оценить влияние русской православной церкви на определенные сферы по пятибалльной шкале (рис. 9):

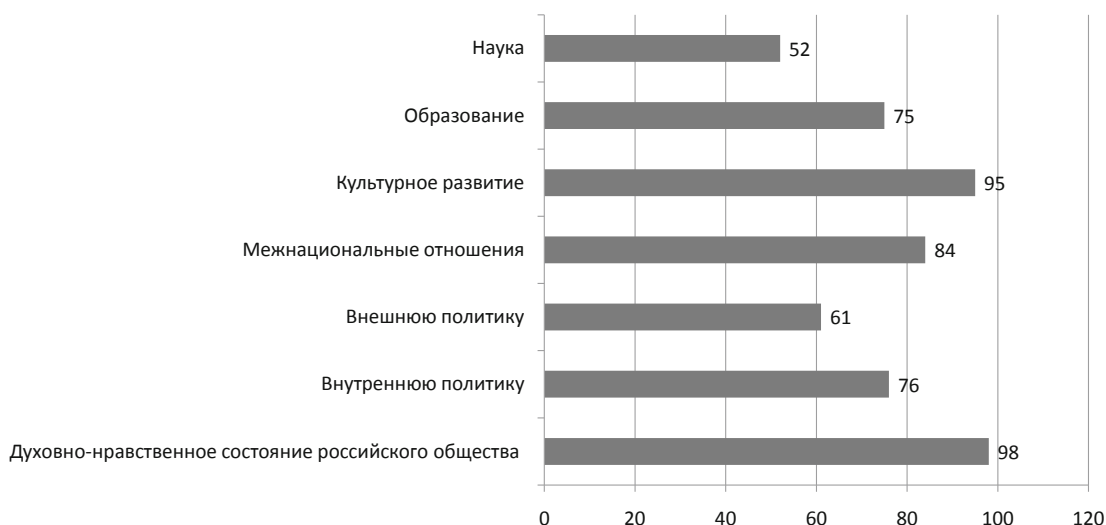


Рис. 9. Влияние русской православной церкви на определенные сферы (в баллах)

Наиболее сильное влияние РПЦ, по мнению учащихся, оказывает на духовно-нравственное состояние российского общества (98 баллов), культурное развитие (95), межнациональные отношения (86), внутреннюю политику (76), образование (75), внешнюю политику (68), науку (52). Как мы можем заметить: все предложенные в данном вопросе позиции подвержены влиянию Русской Православной Церкви.

В отношении данного вопроса было высказано следующее мнение:

Я думаю, что сейчас у нас по всем пунктам где-то на троечку, а хотелось и могли бы на пятерочку. Начать с образования, культурное развитие начнет расти, поднимется духовно-нравственное состояние российского общества, выстроятся межнациональные отношения, определим внутреннюю и внешнюю политику. Когда мы все это поймем, тогда понятно будет, в каком направлении развивать науку.

Затем мы попросили ответить на вопрос: «Каким образом должны строиться отношения между обществом, церковью и государством?» (рис. 10):

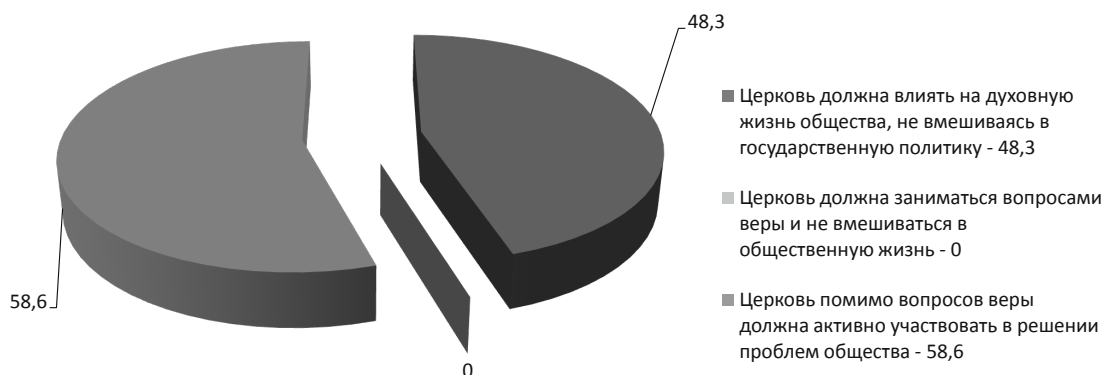


Рис. 10. Траектории взаимодействия церкви и государства с позиции учащихся

Данные, представленные выше, свидетельствуют о том, что 48,3% учащихся отметили, что церковь должна влиять на духовную жизнь общества, не вмешиваясь в государственную политику, а 58,6% – на то, что церковь помимо вопросов веры должна активно участвовать в решении проблем общества.

«Какова, по вашему мнению, главная причина обращения человека к Богу? – спросили мы учащихся БДПС, на что были получены следующие ответы (рис. 11):

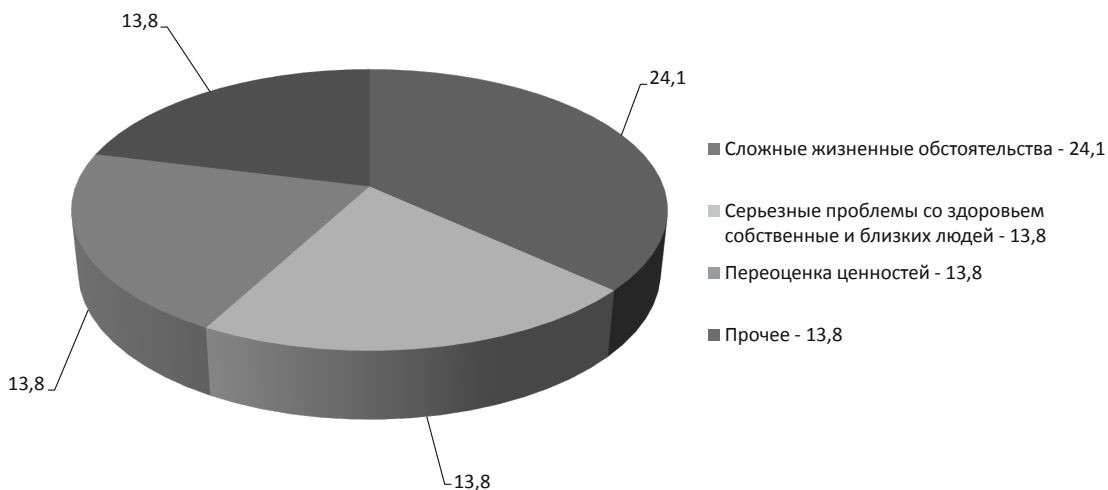


Рис. 11. Причины обращения человека к Богу

По мнению 48,3% человека обращает к Богу переоценка ценностей, 24,1% – сложные жизненные обстоятельства, 13,8% указали такую причину, как серьезные проблемы со здоровьем собственные и близких людей, и столько же процентов высказали свое мнение:

На мой взгляд, важно отличать обращение человека к Богу и воцерковление. Я лично воцерковился, будучи студентом, в результате переоценки ценностей. Но думаю, что большинство людей обращаются к Богу, если что-то случается с ними или их близкими. Вопрос лишь в том, воцерковляются ли они после этого.

Трудно сказать, что явилось причиной: это какой-то внутренний толчок был, хотя у меня в семье есть и монахи. Но ранее я не интересовался особо их жизнью и мировоззрением. А тут вдруг вспышка, внутренний удар – и все: решил, что буду заканчивать семинарию. Хотя сам я иконописец, крещен с рождения

Кнут и пряник. Пряник, к сожалению, чаще проходит незамеченным, без благодарности Тому, кто его дал и приписывается себе. Ну, а потом кнут. То есть, видимо, сначала переоценка ценностей, если не сподобился по-хорошему, то сложные жизненные обстоятельства или/и проблемы со здоровьем близких, потом все-таки опять № 3: переоценка ценностей.

У каждого своя Главная причина.

В связи со сложными жизненными обстоятельствами у меня произошла переоценка ценностей.

Вера – дар Бога человеку.

Встреча, касание Бога, опыт Христовой любви.

Через сложные жизненные обстоятельства и серьезные проблемы со здоровьем, собственные и близких людей, у человека происходит переоценка ценностей.

Поиск Бога, себя, своего места.

У каждого свои причины узнать правду и познать истину.

Тоска по совершенству.

Мы спросили респондентов: «Что дает Вам богослужение?». Ответы на данный вопрос позволили обнаружить следующее (рис. 12):

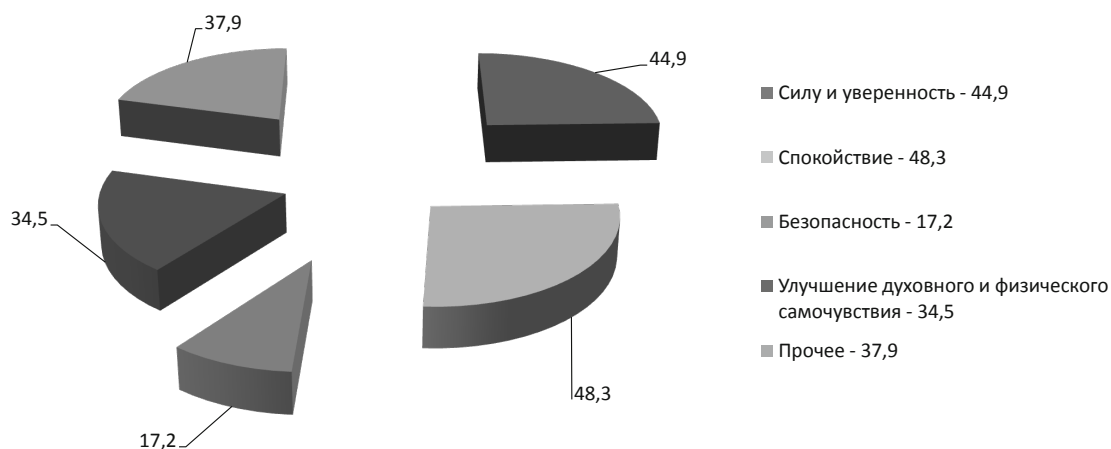


Рис. 12. Распределение ответов на вопрос «Что дает Вам Богослужение?»

Большинство учащихся отметили, что Богослужение дает им спокойствие (48,3%) и силу и уверенность (44,9%), а также улучшение духовного и физического самочувствия (34,5%), безопасность (17,2%). 37,9% указали свой вариант, считая, что Богослужение дает им следующее (цитирование):

Жизнь;

Преображающую благодать;

По-настоящему любимое дело;

Исполнение долга перед живыми и усопшими;

Всё даёт Богослужение даёт все;

Богообщение;

лёгкость, умиротворение и прилив сил;

Богослужение, Церковные Таинства, и Причастие даёт мне надежду на спасение. Если по какой-то причине я не Причастился Тела и Крови Христовой за Литургией, то появляется чувство, что я лишил себя очень важного...

Постоянная практика (в алтаре пономарем), которая даёт спокойствие и уверенность при сдаче экзаменов по некоторым предметам.

Гармонию;

Любовь, Божий страх, благодать;

Правильное понимание жизненных обстоятельств;

Православное Богослужение даёт мне возможность приобщиться Святым Таинств Церкви, главные из которых – Приобщение Святых Тела и Крови Христо-

вых и Таинство покаяния, без которых невозможна полноценная духовная жизнь в Лоне Церкви! А еще на службах я чувствую особое присутствие Божье.

Мы спросили учащихся: «К кому бы Вы обратились бы за помощью в трудной ситуации?» (рис. 13):

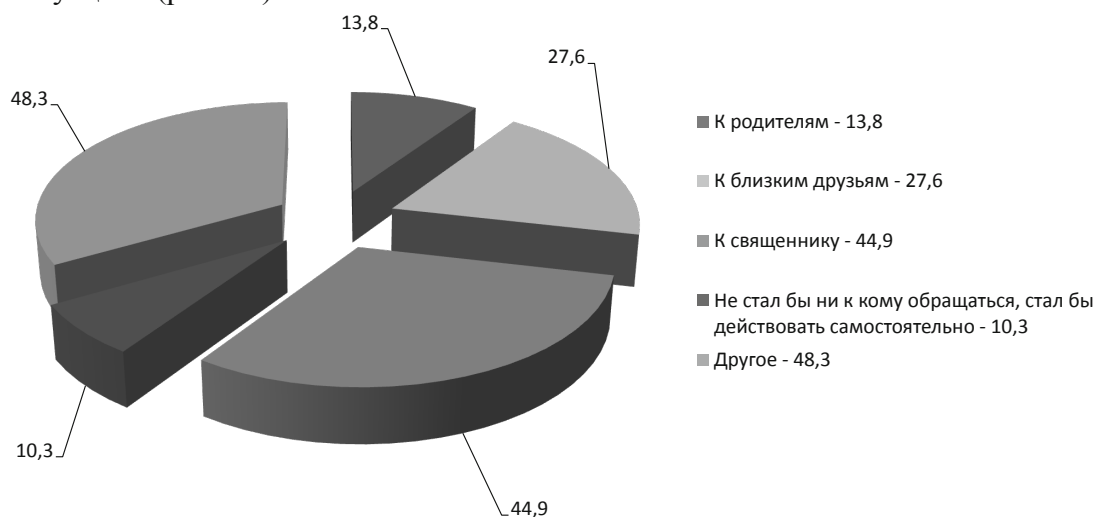


Рис. 13. Распределение ответов на вопрос: «К кому бы Вы обратились бы за помощью в трудной ситуации?»

Согласно данным, представленным на рисунке, большинство учащихся обратится за помощью к священнику (44,9%) и близким друзьям (27,6%), а также родителям (13,8%). 10,3% не стали бы обращаться ни к кому за помощью а стали бы действовать самостоятельно. Большинство учащихся же 48,3% отметили свой вариант, из них 37,9% обратились бы в первую очередь к Богу:

К Богу.

Молюсь и ищу понимания Божьего промысла.

К БОГУ.

Одно всегда неизменно: в сложной жизненной ситуации, в первую очередь, обращаюсь к Богу и святым за помощью. А в целом, это зависит от рода «проблемы». Конечно, когда случаются трудности, обращаюсь за помощью к близким и друзьям.

Иногда к священнику, но редко. Не хочу кого-то обременять своими проблемами. Пытаюсь всё делать самостоятельно или приду в храм и помолюсь перед образами. И получаю ответ.

Вначале к Богу в молитве, а затем по обстоятельствам.

Обращаюсь к Богу и потом уже по конкретным вопросам к людям.

Молитва.

В первую очередь, я стараюсь посоветоваться с духовником, а если нет такой возможности, то с близким другом, опытным в жизни, рассудительным, духовным, мнение которого для меня является авторитетным. Это касается вопросов, более относящихся к мирской жизни. Если же вопрос духовного порядка, внутренней жизни, то при отсутствии возможности поговорить с духовником, я поговорю со священником, у которого я исповедываюсь.

К Богу и святым.

Вспоминаю, что существует Бог.

Теперь я иду в храм.

Прочее: постоянная практика (в алтаре пономарем), которая дает спокойствие и уверенность при сдаче экзаменов по некоторым предметам.

Специфика заочного обучения и возрастные изменения: замечаю, что новая информация усваивается крайне тяжело.

К Богу и духовному отцу.

Мы спросили учащихся: «Что больше всего привлекает Вас в обучении в семинарии?» В результате выяснилось, что привлекающими сторонами обучения в семинарии является приобретение знаний и духовного опыта (приведем цитирования учащихся):

Проанализировав эти причины, мы разделили их на определенные группы:

Познавательные (получение знаний)

Возможность изучать духовные дисциплины на академическом уровне.

Просвещение, общение, перспектива.

Желание досконально знать православие.

Приобретение знаний, относящихся к православной вере и православной Церкви.

Всестороннее познание религии, Бога.

Возможность получить нужные мне знания, насчёт служения не мечтаю – как Бог даст. Служить у престола хотел бы, но как Бог решит.

Знания.

Приобретение знаний.

Получение знаний и ощущение себя студентом-семинаристом

получение знаний, общение с единомышленниками.

Новые знания, опыт.

Совершенствование веры.

Возможность в процессе обучения получить ответы на давно возникшие вопросы и изменить свое отношение к миру.

Получение знаний, общение.

Получение знаний, особенно тех, которые помогают решить собственные духовные проблемы .

Коммуникативные (общение)

Церковное общение с отцами и братьями из разных мест.

Интересные науки, общение.

Мне интересно получать новые знания и знакомиться с людьми, близкими мне по духу.

Общение.

Общение с братьями по вере (семинаристами и преподавателями).

Творческое общение с преподавателями и друзьями.

Организационно-административные

Помощь руководства заочного сектора.

Отношение к слушателям.

Учащимися также были отмечены следующие причины:

Прекрасный город, обретение новых знаний, интересные преподаватели, «живое» общение с одноклассниками, возможность посещать храмы, молиться у мощей святых угодников Божьих Белгородской земли!

Возможность дальнейшего рукоположения.

Перспективой стать священнослужителем, других причин нет.

Дается определенная последовательность и определенный объем в порядке изучения Закона Божия. Даются разъяснения большинства особенно важных событий и догматов Церкви, учат, где находить ответы и как изучать необходимый материал. Без систематического изучения материала трудно собрать самому все во едино и, при этом, правильно понять Священное Писание.

Мы посчитали необходимым выяснить проблемные стороны обучения в семинарии, задав вопрос: «Что мешает Вашему обучению в семинарии?»

Одной из распространенных причин оказалась – отсутствие времени (27,5%)

Сложности с распределением времени при подготовке к экзаменам в рамках заочного отделения.

Не всегда хватает времени на учебу.

Нехватка времени.

Отсутствие времени.

Нехватка времени.

Нехватка времени и собственная лень.

Отсутствие свободного времени.

24,1% учащихся отметили также и такие барьеры обучения, как собственные пороки, в частности лень, несобранность, плохая память.

10,3% учащихся отметили в качестве барьера занятость на работе. Были отмечены возрастные причины: «Специфика заочного обучения и возрастные изменения: замечаю, что новая информация усваивается крайне тяжело»,

финансовые:

Отсутствие времени и финансовой возможности (сумма затрат на обучение, проживание, транспортные расходы, плюс деньги, не полученные от своей собственной деятельности = приличная сумма из семейного бюджета (а он, к сожалению, напрямую зависит от моего присутствия)).

А также такие причины, как:

Мирь.

Наличие обычных мирских проблем, которых множество в мирской жизни.

Расстояние, разница во времени, работа...

Жизненно-коронавирусные обстоятельства.

Семейные обстоятельства.

Слишком повысились требования к научности выпускных работ.

3,4% отметили, что на данный момент им ничего не мешает.

Мы посчитали необходимым задать вопрос: «Не возникало ли у Вас желание оставить учебу в семинарии?» (рис. 14).

Как видно из рисунка, большинство семинаристов ответили, что такой мысли никогда не возникало (72,4%). Тем не менее, у 17,2% такие мысли появляются изредка, а еще у 10,3% – иногда.

Мы попросили указать причины таких намерений:

Трудные ситуации в семье и на работе.

В связи с нехваткой времени.

Боялся, что не сумею в силу возраста освоить такой объём учебного материала. Даже сейчас есть несданные предметы, а еще добавились и те, которых не было в программе, когда поступал в семинарию. Уповаю только на помощь Бога (66 лет).

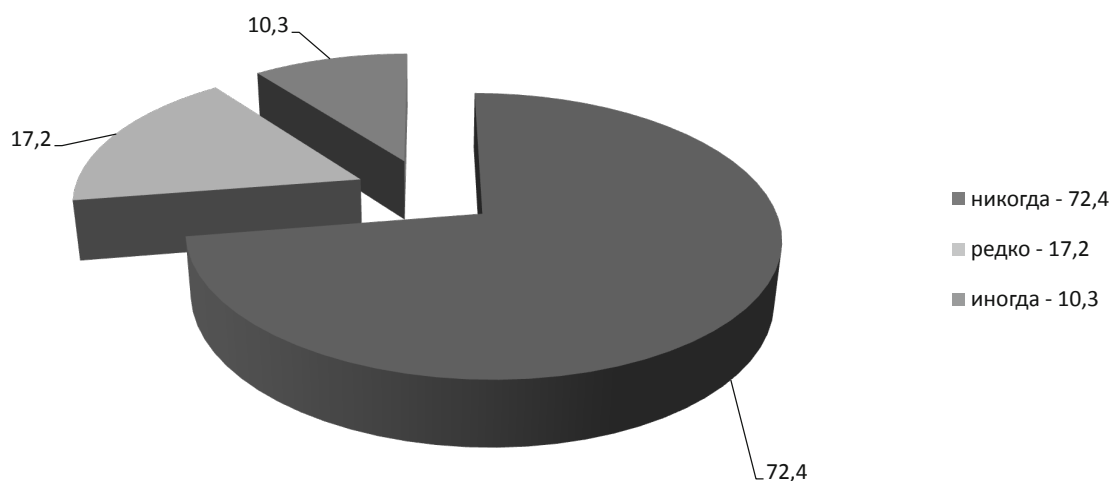


Рис. 14. Распределение ответов на вопрос: Не возникало ли у Вас желание оставить учебу в семинарии?

Отсутствие времени и финансовой возможности.

Учился, учусь и буду учиться (ответ отрицательный).

Невозможно сосредоточиться на решении житейских проблем ввиду постоянной памяти о необходимости изучения материала, при том, что и его я должным образом не изучаю.

Хотел перевестись в Казанскую или Нижегородскую семинарию, потому что там дешевле учиться и ездить ближе.

Изучение иностранных языков, особенно греческого.

Несколько раз возникали такие мысли. Основные причины были такие: финансовые трудности и осознание того, тот ли путь я выбрал; стоит ли мне учиться дальше, если до конца еще не определился, готов ли стать священником, сложится ли... Искушения были, и большие! Но в такие трудные моменты вдруг приходило ясное осознание: доучиться надо! Раз Бог позволил доучиться до 2, 3, 4 курса, не оставит и теперь! Как только проявляешь решимость, сразу появляются какие-то средства на поездку и развеиваются все сомнения, уходят плохие мысли.

В заключении мы спросили: «Что, по Вашему мнению, может повысить мотивацию для поступления в духовную семинарию?» Мнения учащихся приведены ниже:

«Вошебный пинок» настоятеля.

Престиж. Примерный образ жизни священников достойный подражания.

Пример духовенства.

Нужно повышать авторитет Церкви.

Личный пример священнослужителей.

Повышение авторитета церкви в обществе.

У каждого своя мотивация.

Получение правильного образования (духовного).

Возможность рукоположения и распределения на служение сразу после окончания семинарии по желанию.

Ведение активной академической научной работы с её публичным освещением; представление обществу положительных примеров выпускников, ставших успешными пастырями.

Неформальная, живая, общинная, церковная жизнь

Желание помочь своему Отечеству, основанное на осознании фундаментальности духовно-нравственных законов в формировании бытия.

Искренняя вера в Бога, осознание своего долга перед Богом и ближними, обязательное духовное окормление.

Даже не знаю, что и сказать. Согласно светским представлениям, учебное заведение надо рекламировать, но вообще больше на приходах надо больше работать, в духовных центрах – туда же приходят не случайные люди. Вообще надо больше работать в социуме – тогда и результат обязательно будет.

Если говорить о проблеме нежелания учиться в духовной семинарии, то это проблема в большей мере ментальная, но и, конечно, отсутствие светской профессии (на тот случай, если вдруг семинарист не захочет принимать священный сан).

Считаю, что «рыба гниет с головы», поэтому без государственной поддержки, или без государственной политики, направленной на нравственное выздоровление нации, сложно поменять ситуацию, так как уже давно меняется ментальность поколений развращенных «западным духом».

Если рассуждать в глобальном смысле, то нужно:

– вернуть статус суверенного государства России;

– произвести отмену права частной собственности: СМИ, градообразующих предприятий, контроль над природными ресурсами;

– законодательно производить жесткую цензуру в СМИ по отношению к безнравственности (фильмы со сценами насилия, ругательства, разврата и т.д.);

– ввести уголовную ответственность за оккультные услуги, приравнивая их к обману, лжи, воровству, духовному и душевному растлению, и т.п.

– ввести запрет на неоязычество под предлогом исторических фактов человеческих жертвоприношений.

Можно продолжать этот список еще долго, но ведь Церковь не должна вмешиваться в государственную политику, поэтому данную тему можно оставить в покое, на то есть воля Божья.

Как же быть? Ввести запрет на развращенную западную культуру в современных условиях невозможно, так как все вокруг пропитано этой самой развращающей нас всех культурой, но можно создать антитоксин в виде возрождения собственной Православной культуры.

Думаю, что одним из эффективных способов как-то повлиять на какое-то количество молодежи можно с помощью короткометражных фильмов церковной тематики. Например:

– снимать видеосюжеты о том, как живут священники, в каких условиях, и с какими трудностями они сталкиваются. Какую пользу приносит людям тот или иной священник. Отзывы людей на приходе о деятельности и жизни данного священника. Думаю, нужно дать некий вызов общественности, чтобы она (общественность) увидела не «зажравшихся попов», а обычных людей, с такими же трудностями, и со своим семейным многодетным счастьем... Если получится, снять серию фильмов про весь клир Белогорья, со всеми проблемами, не приукрашивая, и не замалчивая, то может быть будет меньше злых языков среди людей, которые обходят стороной Храмы, считая что «их вера в душе»;

– снимать видеосюжеты о семинаристах. Причины, привлекающие семинаристов к такому выбору, – учиться в семинарии. Как учатся заочники и очники, какие трудности и испытания претерпевают, как преодолевают трудности в учебе? Что ждет семинариста после учебы без прикрас, в действительности;

– снять серию фильмов о судьбе всех семинаристов Белгородской Духовной семинарии с взлетами и падениями;

– снимать исторические фильмы о духовных проблемах протестантизма; безнравственности неоязычества и оккультизма; убийства царской семьи и «красного террора» и т.п.;

Считаю еще один важный момент в борьбе с антиправославием и антирелигиозностью – это использовать то же оружие, которое используют атеисты. Снимать исторические фильмы о жизни, поступках, и смерти людей, выступав-

ших и писавших крупные статьи на антирелигиозные темы, описывать судьбы людей, которые вели борьбу против православия и других религий. Таким образом подрывать авторитет атеизма.

Есть еще один хороший способ. Делать так, как делают все учебные заведения. В конце учебного года ходить по школам, по старшим классам, и раздавать пригласительные буклеты на день открытых дверей в семинарию. Организовывать бесплатные поездки (экскурсии) для желающих посетить Духовную семинарию (на день открытых дверей), покушать в трапезной, пообщаться с семинаристами, встретиться с Архиереем в стенах Духовной семинарии.

Думаю, что таким образом обязательно найдутся подростки из старших классов, которые хотели бы..., но не знают как..., и не у кого спросить (боятся, стесняются).

Я советую всем своим знакомым (православным) поступать и учиться в Белгородской Семинарии. Есть мысль учиться в Магистратуре (если преодолею себя).

Стремление человека быть к Богу ближе и служить ему

Личное отношение священства к своему служению.

Жизнь по Евангелию верующих православной Церкви.

Осознание своей необразованности, информация положительная о священниках, фильмы, передачи

Если человек не будет видеть гипотетической перспективы служения в Церкви, то ничего.

Гарантированная возможность применить полученные знания

Знать бы, как сейчас излечить наше больное общество (с 1917 года болеем), тогда бы ответил на этот вопрос.

Сам престиж церкви, ее общественная позиция в сочетании с отсутствием политической ангажированности: когда священноначалие идет рука об руку с властью предержащими, молодежь вообще перестает смотреть на церковь.

Это непростой вопрос. По моим личным наблюдениям, отношение очень многих людей к Церкви сейчас не однозначное. От многих своих знакомых я часто слышу такие слова: «современные священники все – бизнесмены, ездят на крутых тачках...» и прочее. Услышав, или прочитав что-то где-то, у многих людей складывается устойчивое мнение, что в современной Церкви все плохо, что там нет «благодати».

Поскольку мы сейчас касаемся области очень специфической, думаю, для начала стоит определиться, для чего вообще человек поступает в духовное учили-

ще. Как правило, туда (в православную духовную семинарию) идут учиться люди изначально из среды Церкви, которые желают посвятить жизнь пастырскому служению, усовершенствовать свои знания. Соответственно, мотивирует их вера, личный живой опыт общения с Богом. В семинарию, думается, случайные люди (тем более не из среды церковной) не попадают.

Конечно, сейчас можно написать: «отличной мотивацией для поступления в семинарию может быть – активная деятельность Церкви в различных направлениях нашей жизни, живая и сильная проповедь современных отцов-миссионеров, работа с молодежью, вовлечение молодежи в жизнь приходов, и т.п., и в этом, конечно, есть своя правда. Однако, мое субъективное мнение такое: мотивировать человека поступать в духовное училище может только его живая, искренняя вера, желание служить Богу, стремление получить необходимые знания в области пастырского служения.

Из личного опыта скажу, что решающей ступенью для прихода в Православную Церковь, полного воцерковления (без которого нельзя принимать в семинарию), стало понимание истинности шестоднева. И что есть учёные креационисты, научными данными доказывающие молодость Земли. Что прямо говорит о наличии Творца Вселенной – Бога. Сама двойственность позиции: то ли шестоднев и молодость Земли, то ли миллионы лет эволюции (из чего выводится «сказочность» Библии), подсознательно меня отвергала от Церкви, зачем идти туда, где не знают где правда, а где ложь? И только когда встретил священников, аргументированно доказывающих шестоднев (т.е. истинность Библии), задумался о своём спасении и входе в Церковь. Следующим этапом для воцерковления послужило осознание того, что без Православной Церкви нет спасения – нет возможности исцеления от ветхого человека, поражённого первородным грехом. А само по себе спасение невозможно даже в Церкви, если нет желания выполнять волю Бога. Православной Церкви необходимо более активно озвучивать своё учение, доносить до своих крещённых, но не воцерковлённых граждан догматы Веры, максимально делать всё для спасения людей. К сожалению, многие священники не принимают учения Церкви о невозможности спасения вне Её, и моё желание хоть как-то исправить ситуацию подвигло поступить в семинарию. Молодёжи необходимо знать правду об этом падшем, пропитанной смертью мире, «розовое христианство» и ересь всеспасения крайне вредят распространению Церкви. Знание догматов Веры (особенно учения о спасении) простыми прихожанами повысит число воцерковлённых людей, а значит и количество семинаристов в стране.

Выводы по заочной форме

Социологический опрос, проведенный в рамках БДПС с целью изучения факторов укрепления позиций института церкви, показал, что приоритетным фактором выбора учебы в БДПС для учащихся заочного отделения является духовный отец, а также самостоятельное решение и личный выбор.

Большинство учащихся отметили, что изменились в процессе учебы в семинарии. Данные изменения, которые можно считать позитивными касаются в первую очередь получению духовных знаний, получению ответов на вопросы, обретению смысла жизни, укрепления православного мировоззрения, конструктивного духовного общения, уверенности в себе, совершенствованию себя.

Самой приоритетной ценностью для учащихся заочного обучения является вера в Бога (207 баллов), семья (187 баллов), помощь и милосердие к людям (140 баллов), любовь (136 баллов), здоровье (102 балла), друзья (79 баллов), творчество (62 баллов). Несколько менее, но также значимы позиции: общение с природой и животными (45 баллов), личная безопасность (40 баллов), независимость, самостоятельность, свобода, возможность самореализации (40 баллов). Дополнительно значительное количество учащихся отмечали в качестве приоритетной ценности возможность участия в церковной жизни.

Социально-психологический климат в семинарии как фактор привлекательности обучения достаточно гармоничен, большинство учащихся отметили, что сложностей во взаимоотношениях с другими учащимися у них не возникает, однако, перечисленные ими в ответе на просьбу указать, в чем заключаются причины имеющихся сложностей, свидетельствуют о том, что определенные проблемы во взаимоотношениях учащихся все же присутствуют. Основными причинами таких сложностей во взаимоотношениях учащихся являются преимущественно, самокритично обозначенные собственные качества: гордыня, лень и прочее, а также разный возраст и опыт, разобщенность и собственное невнимание.

Основной проблемой для учащихся заочного обучения является территориальная: удаленность от местонахождения семинарии и вытекающие из этого сложности: и финансовые, и жилищные во время сессии. Указывалась также проблема, связанная с пандемической обстановкой, в частности, неполное усвоение материала в дистанционном формате и недостаток живого общения с преподавателями. Были отмечены проблемы личностного плана: сложности настроиться на учебу. Были указаны и проблемы совмещения воспитания и творческой атмосферы.

Большинство учащихся определились с дальнейшим выбором, хотя определенная доля «заочников» своего выбора еще не сделали. Так как мотивация к обучению в семинарии во многом определяется интересом к преподаваемым дисциплинам, мы обозначили ряд предметов, которые даются учащимся наиболее легко и особенно интересны.

Наиболее интересными предметами являются Священное писание Нового Завета, Догматическое богословие, Священное писание Ветхого Завета, История русской церкви, Патрология, Катехизис, Литургика и другие дисциплины.

Были определены и дисциплины, которые по ряду причин являются сложными для обучающихся. К ним относятся, преимущественно, греческий и латинский языки, литургика, догматическое Богословие, история РПЦ, патрология. Основной причиной сложности данных предметов является трудности восприятия, запоминания языков, возрастные проблемы, мешающие запомнить большой объем материала, дат.

Большинство учащихся согласились с утверждением, что семинарист является лицом Церкви. Наиболее сильное влияние Русская Православная Церковь, по мнению учащихся, оказывает на духовно-нравственное состояние российского общества, культурное развитие, межнациональные отношения, внутреннюю политику, образование, внешнюю политику, науку.

Мнения учащихся относительно того, должна ли церковь вмешиваться в политику, разделились: большая часть учащихся отметила, что Церковь помимо вопросов веры должна активно участвовать в решении проблем общества, а несколько меньшая часть учащихся отметила, что Церковь, напротив, должна влиять на духовную жизнь общества, не вмешиваясь в государственную политику.

Главная причина обращения человека к Богу – переоценка ценностей, сложные жизненные обстоятельства, серьезные проблемы со здоровьем собственные и близких людей.

Богослужение дает учащимся спокойствие, силу и уверенность, улучшение духовного и физического самочувствия, безопасность, гармонию, любовь, Божий страх, благодать, правильное понимание жизненных обстоятельств, возможность приобщиться Святым Таинствам Церкви.

Большинство учащихся отметило, что обратилась бы в первую очередь к Богу, хотя данного варианта ответа не было среди предложенных. Значительная часть обратится за помощью к священнику и близким друзьям, несколько реже обратились бы к родителям и стали бы действовать самостоятельно.

Привлекательными сторонами обучения в семинарии являются: познавательные (приобретение знаний и духовного опыта), коммуникативные (возможность конструктивного духовного общения), организационно-административные (внимательное отношение со стороны руководства), а также возможность дальнейшего рукоположения.

Основным барьером обучения в семинарии, по мнению учащихся, является отсутствие времени, занятость на работе, удаленность, возрастные причины, связанные с недостаточным запоминанием учебного материала.

Большинство учащихся отметили, что у них не возникало мыслей покинуть учебу в семинарии, хотя у некоторой доли учащихся такие мысли хоть изредка, но появлялись. Причины таких намерений заключались в трудных ситуациях в семье и на работе, в связи с нехваткой времени, со сложностью усвоения учебного материала в связи со старшим возрастом.

В отношении направлений повышения мотивации поступающих в духовную семинарию учащимися были предложены разнообразные интересные рекомендации, которые, в первую очередь, заключались в пожелании поднять престиж церкви; примерного образа жизни священников достойного подражания; ведение активной академической научной работы с публичным освещением; представление обществу положительных примеров выпускников, ставших успешными пастырями; реклама учебы в семинарии в определенных духовных зонах: на приходах, в духовных центрах.

По мнению учащихся, необходимо усилить государственную поддержку и государственную политику, направленную на нравственное выздоровление нации, снимать видеосюжеты об условиях жизни и трудностях священников, о пользе, которую они приносит людям; снять серию фильмов про весь клир Белогорья, видеосюжеты о семинаристах, причинах, привлёкшие семинаристов к такому выбору и что ждет семинариста после учебы без прикрас; снимать исторические фильмы о духовных проблемах протестантизма; безнравственности неоязычества и оккультизма; убийства царской семьи и «красного террора» и т.п. Необходимо проводить дни открытых дверей в семинарии, организовывать бесплатные поездки (экскурсии) для желающих ее посетить.

Сравнительные выводы

Социологический опрос, проведенный среди учащихся очной и заочной формы обучения в БДПС, позволил сделать ряд сравнительных выводов.

Приоритетными равнозначными факторами выбора учебы в БПДС для учащихся очного отделения явились родители и духовный отец. Большое влияние на выбор учебы в семинарии учащихся заочной формы обучения оказал также духовный отец и *самостоятельное решение*. Все учащиеся реже отмечали такие факторы, как друзья.

Большинство учащихся всех форм обучения заметили, что конструктивно изменились в процессе учебы в семинарии. Данные изменения касаются в первую очередь мировоззрения, характера отношений между людьми, уверенности в себе, совершенствования себя, в духовном росте, социальном взрослении, большей терпеливости. В ответах на данный вопрос наблюдалось много схожих мыслей как у «очников», так и «заочников».

Самыми приоритетными ценностями для учащихся очной формы обучения являются здоровье (106 баллов), любовь (91 балл), семья (83 балла), помощь и милосердие к людям (81 балл), друзья (79 баллов), вера в Бога (61 балл), независимость, самостоятельность, свобода, возможность самореализации (59 баллов).

Для учащихся заочного обучения наиболее значимы вера в Бога (207 баллов), семья (187 баллов), помощь и милосердие к людям (140 баллов), любовь (136 баллов), здоровье (102 балла), друзья (79 баллов), творчество (62 баллов). Дополнительно значительное количество учащихся заочной формы отмечали в качестве приоритетной ценности возможность участия в церковной жизни.

Социально-психологический климат в семинарии в целом гармоничен, большинство учащихся всех форм обучения отметили, что сложностей во взаимоотношениях с другими учащимися у них не возникает, однако, у учащихся очной формы такие сложности имеют место в несколько большей степени, нежели для заочной формы. Основной причиной сложностей во взаимоотношениях учащихся очников является непонимание, несколько меньше разобщенность и невнимание.

Основными причинами сложностей во взаимоотношениях учащихся заочной формы являются преимущественно самокритично обозначенные ими собственные качества: гордыня, лень и прочее, а также разный возраст и опыт, разобщенность и собственное невнимание.

Большинство всех учащихся, преимущественно определилась с дальнейшим выбором.

Наиболее интересными предметами для «очников» являются Литургика, Священное писание Нового Завета, Догматическое богословие, История русской церкви, Патрология и другие дисциплины, для заочников – Священное писание Нового

Завета, Догматическое богословие, Священное писание Ветхого Завета, Патрология, История русской церкви, Катехизис, Литургика и другие дисциплины.

Наиболее сложными дисциплинами для учащихся очной формы являются греческий язык, литургика, патрология, английский язык. Для учащихся заочной формы – греческий и латинский языки, литургика, догматическое Богословие, история РПЦ, патрология. Основные причины сложности данных предметов практически схожи как у очников, так и заочников: ими являются трудности восприятия, запоминание языков, а у заочников – возрастные проблемы, мешающие запомнить большой объем материала, дат.

Большинство всех учащихся согласилось с утверждением, что семинарист – это лицо Церкви. Мнения учащихся всех форм солидарны в отношении наиболее сильного влияния Русской Православной Церкви на духовно-нравственное состояние российского общества, культурное развитие, внутреннюю политику, межнациональные отношения образование, внешнюю политику науку.

Учащиеся очной формы преимущественно считают, что Церковь должна влиять на духовную жизнь общества, не вмешиваясь в государственную политику, а учащиеся заочной формы преимущественно – то, что Церковь, помимо вопросов веры, должна активно участвовать в решении проблем общества.

По мнению учащихся очной формы, главная причина обращения человека к Богу – сложные жизненные обстоятельства, свои собственные и близких людей, а по мнению учащихся заочной формы – переоценка ценностей. И «очники» и «заочники» также равнозначно отметили позиции: сложные жизненные обстоятельства, серьезные проблемы со здоровьем – собственные и близких людей.

Большинство учащихся очной формы отметило, что в трудной ситуации обратятся за помощью к родителям, а заочной формы – к Богу и священнику. Основным барьером обучения в семинарии, по мнению учащихся очной формы, является лень, заочной формы – возрастные, жилищные, семейные, рабочие проблемы, а также необходимость удаленного обучения.

Большинство семинаристов очной формы отметило, что у них не возникало желание оставить учебу в семинарии, но у значительной части учащихся такие мысли возникали. Учащиеся заочной формы обучения в большей степени отметили отсутствие таких намерений.

По мнению «очников», повышению мотивации для поступления в духовную семинарию будут способствовать такие факторы, как: диплом государственного образца, пономарство, женские курсы, встречи, повышение престижа семинарии

и имиджа священника, высокий нравственный уровень и доброта священнослужителей, взаимосвязь церкви и молодежи в контексте науки, соотношение дел и слов, всеобщая необходимость в кадрах, более четкая идея и структура.

По мнению учащихся заочной формы – необходимо поднять престиж церкви, примерного образа жизни священников достойного подражания; ведение активной академической научной работы с публичным освещением; представление обществу положительных примеров выпускников, ставших успешными пастырями; рекламировать учебу в семинарии в определенных духовных зонах: на приходах, в духовных центрах и пр.

Литература

1. Асхаков, С. И. Методика и техника социологического исследования : курс лекций. — Карачаевск, 2000.
2. Ватолина, Ю. В. Метод наблюдения в социологии. — СПб. : Изд-во СПбГУ, 2006.
3. Вертакова, Ю. В. Исследование социально-экономических и политических процессов. — М. : КноРус, 2012.

УДК 269.4

Протоиерей Сергей Митрофанович Дергалев,
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

Феномен перехода протестантов в Православие

Аннотация. Статья посвящена проблемам перехода протестантов в Православие. В статье рассказывается о том, кто из известных протестантов перешел в Православную Церковь, подробно описываются причины перехода. Статья содержит обзор книг о процессе перехода из протестантизма в Православие.

Ключевые слова: протестантизм, обращение в Православие, «SoloScripture» (только Писанием), история Церкви.

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

The phenomenon of Protestant conversion to Orthodoxy

Abstract: The article is devoted to the problems of Protestants' conversion to Orthodoxy. The article tells about who of the famous Protestants converted to the Orthodox Church, describes in detail the reasons for the transition. The article contains a review of books about the process of transition from Protestantism to Orthodoxy.

Key words: Protestantism, conversion to Orthodoxy, «Solo Script» (only by Scripture), the history of the Church.

Введение

В течение нескольких последних десятилетий во всем мире наблюдается феномен перехода протестантов в Православие. Священник Игорь Зырянов, перешедший из протестантизма в Православие, так пишет об этом в своем блоге: «Переход в Православие членов иных христианских конфессий вполне можно считать современной общемировой тенденцией, что подтверждают цифры и факты. По некоторым данным, из 250 000 прихожан Антиохийской Церкви США — 160 000 бывших протестантов. 70% всего антиохийского священства Америки также имеет протестантское прошлое. Более трети от общего числа всех американских православных священников — бывшие протестанты и католики» [9]. Далее он приводит и другие факты: «Не отстает и Европа: в Англии, Франции, Бельгии, Германии, Италии и Венгрии число протестантов и католиков, перешедших в Православие — примерно 7 000 человек. На Африканском континенте 6 миллионов православных христиан, чуть менее пятидесяти процентов которых — выходцы из протестантов и католиков. В Австралии и Новой Зеландии из полумиллиона православных половина является бывшими протестантами. На Филиппинах за короткий период православными стали более 600 протестантов и католиков» [9].

Подтверждение слов отца Игоря Зырянова мы можем найти на страницах издания «New York Times», где 3 октября 2009 года вышла статья Самуэля Фридмена «Американские протестанты обретают свой дом в Антиохийском Православии» [20], в которой он говорит: «По данным профессора теологии университета North Park в Чикаго Брэдли Нассифа – ведущего исследователя религии – около 70% антиохийских клириков США – обращенные, в то время как всего одно-два поколения тому назад этот процент едва достигал 10%» [20]. В этой же статье говорится о том, как это все начиналось: «Видимый сдвиг начался в 1987, когда почти 2 000 евангелистов во главе с Питером Гиллквистом и другими выпускниками Богословской семинарии Далласа и «студенческий поход за Христом» обратились в Православие. Позже началась целая волна переходов верующих из основных протестантских деноминаций — епископальной и лютеранской церквей» [20].

В данной статье мы познакомимся с именами известных протестантов, ставших православными, с их книгами, а так же с причинами, побудившими их перейти в Православие.

Понятно, что во всем мире усиливается тенденция переходов из одной конфессии в другую. Католики переходят в Православие, православные совершают переход к католикам, протестанты переходят в Православие, православные уходят в протестантизм.

стантизм. Но важно другое. Мало кого интересует переход в другую веру не очень подготовленных мирян, но когда речь идет о высокообразованных интеллектуалах-богословах, авторах книг и многочисленных статей, священнослужителях, то это другое дело. Все чаще из протестантизма в Православие обращаются известные богословы, некоторые из которых имеют всемирную известность.

«Портреты» наиболее известных протестантов, перешедших в Православие

Самый известный – американский патролог Ярослав Ян Пеликан[11] (1923 г. — 2006 г.). Ярослав Пеликан – доктор философии, профессор Церковной истории, преподавал христианскую теологию и патристику в университете в Индиане, в Чикаго, в Йельском университете. Ярослав Пеликан, как нам сообщает сайт «Седмица»: «За долгие годы своей научной деятельности Пеликан получил целый ряд престижных наград, более 30 почетных степеней различных учебных заведений, избирался президентом Американского общества церковной истории, Международного конгресса лютеранских исследований, Американской академии искусства и науки. Он также был редактором ряда научных журналов и изданий – в том числе энциклопедии «Британика»» [12].

Автор более 30 книг на тему богословия, в т.ч. и пятитомника «The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine» («Христианская традиция: история развития вероучения»), данная книга, написанная еще до перехода автора в Православие, переведена на русский язык.

25 марта 1998 года Пеликан был принят в полное общение Православной Церковью в Америке. В открытом письме приходской общине Евангелическо-лютеранской церкви в Америке, членом которой он прежде являлся, он назвал этот шаг «логическим завершением развития своего сознания и духа, которое шло уже несколько десятилетий» [12]. В 2004 году профессор Ярослав Пеликан удостоен премии Клуге. Эта премия, размером 1 млн. долларов, вручается ученым, работающим в тех областях, за которые не присуждается Нобелевская премия.

Карл Христиан Фельми[21] (1938 г.р.), ныне диакон Василий, родился в Лигнице (Германия). Изучал протестантское богословие в Мюнстере и Гейдельберге, преподавал в Институте Восточной Церкви в Мюнстере. Подготовил и успешно защитил две докторские диссертации: сначала на тему «Проповедь в православной Руси. Исследования о содержании и характере русской проповеди во второй половине XIX века», несколько позднее – диссертацию «Истолкование Божественной Литургии в русском богословии». Написал несколько книг и около 300

статей (в России изданы две его книги: «Иконы Христа» и «Введение в православное богословие»).

По мере исследований в области истории и учения Церкви, у Карла Христиана возникли сомнения в истинности протестантизма. В 2007 г. он перешел в Православие, в 2011 г. рукоположен в диакона в Берлинско-Германской епархии РПЦ. Ныне он доктор богословия, почетный доктор Московской Православной Духовной Академии.

Джон Уайтфорд[18] (1966 г.р.) родился в США, штат Калифорния, в городе Риверсайд. Воспитывался в протестантской деноминации пятидесятнического толка «Церковь Назарянина» (или Назарейская церковь). Закончил Южный наторейский университет в г. Бетани, штат Оклахома, получив ученую степень бакалавра в области религиоведения. Православием увлекся во время своей учебы. Перед окончанием университета решил принять Православие.

Протоиерей Джон (Иоанн) Уайтфорд в настоящее время является настоятелем православного прихода в честь свт. Ионы Манчжурского (РПЦЗ) в Спринг, Хьюстон (штат Техас), он – постоянный автор английской версии портала «Православие.ру». Отец Джон написал книгу под названием «Только одно Писание?» [17], в которой сделал разбор богословских причин перехода в Православие.

Питер Эдвард Гилквист[5] (1938 г. – 2012 г.), православный священник, протоиерей. Родился и вырос в США, в Миннеаполисе, штат Миннесота, в лютеранской семье. Был пастором в студенческой общине американских лютеран. Посвятил свою жизнь проповеди Слова Божьего. При попытке создания Апостольской Церкви со своими единомышленниками открыл для себя Православие, которое в полной мере сохранило все особенности древней Церкви. Перейдя в 1987 г. в Православие (под омофор Антиохийского Патриарха), принял хиротонию в Антиохийской Православной Церкви [6]. Примечательно, что отец Питер зафиксировал свой опыт поиска истины в книге «Возвращение домой. От протестантизма к Православию» [6].

Джон Фентон был пастором в евангелическо-лютеранской церкви «Сион» в Детройте, США. В 2006 году Джон (с некоторыми пасторами и прихожанами) оставил пасторское служение и перешел в Православие. Прощаясь со своим приходом, он написал письмо, в котором подробно объяснил причины перехода в Православие. Основные причины Джон Фентон описывает так: «Я убежден, что Книга Соглашения (вероисповедание и учение лютеранской церкви – прим. автора) содержит ущербные или несовершенные учения, не соответствующие вере апо-

столов ... я пришел к пониманию и убеждению, что ... Православная Церковь – это истинная видимая Церковь Христа на земле» [19].

В 2007 г. Джон был рукоположен в сан священника епископом Марком. В настоящий момент он является православным священником в приходе святого архангела Михаила, который входит в состав Антиохийской Православной Архиепископии Северной Америки [16].

Джеймс Бернстайн [1] родился в 1946 году в Нью-Йорке. В 16 лет обратился из иудаизма в христианство. Стал одним из основателей общества «Евреи за Иисуса». Был протестантским пастором. В 1981 году перешел в Православие. Окончил Свято-Владимирскую семинарию в Нью-Йорке. После семинарии перешел в юрисдикцию Антиохийского Патриархата, где в 1988-м был рукоположен в священники. В настоящее время служит в храме св. апостола Павла в Бриере, штат Вашингтон. Написал увлекательную книгу «Удивленный Христом. Мое путешествие из иудаизма в Православие»[3] о своем поиске Бога. В ней он последовательно описывает путь от иудаизма к протестантизму, а потом от протестантизма к Православию.

Сергий Кобзарь (родился в 1979 г. на Украине) потомственный баптист, а ныне православный священник. Среди его родственников много баптистских пасторов, миссионеров, регентов и проповедников. Он поступил в Донецкий Христианский Университет (ДХУ), усердно совершая протестантскую деятельность, однако чувствовал, что «что-то не так».

Со временем Сергей обнаружил много противоречий в учении баптистов и в поисках истины пришел к пониманию, что Православие является истинной, Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церковью. В 2001 г. Сергей Кобзарь был рукоположен в диаконы, а через год, в 2002 г., – в священники. При этом ему пришлось претерпеть давление со стороны общины, в которую он входил раньше, от пастора, который был для него авторитетом, от семьи и особенно от отца. Приняв Православие, о. Сергей написал книгу «Почему я не могу оставаться баптистом и вообще протестантом», а затем она вышла в свет в переработанном и дополненном виде под названием «Протестантизм или Православие?»[10].

В книге он показывает, «какую ложь, обольщение и духовную смерть несет в себе протестантизм; когда он понял, как протестанты его обманывали и как он сам невольно обманывал людей, проповедуя им ... богопротивное учение, то он всей душой пожелал засвидетельствовать как можно большему числу протестантов о найденной драгоценности и предостеречь их от губительного пути» [10].

Игорь Зырянов (родился в 1974 г.), бывший протестантский миссионер с двадцатилетним стажем, ныне православный священнослужитель. Пришел к протестантизму в 1992 г. В 1996 году приехал как проповедник в Бурятию. Общаясь с проповедниками различных христианских конфессий, Игорь Зырянов задавался вопросом: «Где же истинная Церковь?», он искал настоящую, Единую, Соборную и Апостольскую Церковь.

Найти эту истинную Церковь помогло понимание Апостольской преемственности: ««Теория ветвей», на которую часто ссылаются в протестантских общинах, меня не устроила. Апостольская преемственность Православной Церкви – это тот довод, который стал определяющим в моем решении перейти в Православие. Преемственность показывает, где есть корабль спасения, а где нет» [8].

В 2009-м году Игорь Зырянов перешёл в Православие вместе со своей общиной неопятидесятников. Сегодня отец Игорь – настоятель храма Св. Троицы посёлка Усть-Ордынский Иркутской области, благочинный Усть-Ордынского округа, директор епархиального центра «Путь к дому» во имя свт. Иоанна Златоуста.

Александр Михайлович Прилуцкий [13] (1971 г.р.) – доктор философских наук, доцент, профессор РГПУ им. Герцена, преподаватель Общецерковной Аспирантуры и Докторантуры имени Святых Кирилла и Мефодия, в прошлом – ректор Теологического института Евангелическо-лютеранской церкви Ингрии, бывший пастор и генеральный секретарь Евангелическо-лютеранской церкви.

Пытливый ум привел Александра Михайловича в лоно Православной Церкви: он понимает, что обмирщение протестантизма, профанация молитвы, «логические подтасовки» по поводу женского священства и епископства, однополых браков, эвтаназии не похожи на учение Иисуса Христа. Александр Михайлович не соглашался с тезисом «Sola Scriptura», для него, как ученого человека, Священное Писание является неотъемлемой частью Святоотеческого Предания [14].

Краткий обзор произведений бывших протестантов о причинах, побудивших их стать православными

Рассмотрим некоторые произведения бывших протестантов о причинах, побудивших их стать православными.

Одно из самых известных таких произведений – **книга протоиерея Питера Гиллквиста «Возвращение домой. От протестантизма к Православию»**[6]. Она состоит из трех частей, каждая из которых посвящена определенной теме.

Первая часть книги называется «От Эрроухед Спрингс к Антиохии».

Она начинается с истории о том, как будущий отец Питер с единомышленниками организовывали новые протестантские общины в американских студенческих городках (кампусах). При этом они испытали глубокую неудовлетворенность из-за быстрой нравственной деградации кампусов по всей Америке. Кроме этого, во многих протестантских общинах происходила либерализация христианского вероучения.

Питер с друзьями попытались воссоздать Церковь, описанную в Новом Завете. Перед ними возникли три основных вопроса:

- 1) Как древние христиане совершали свое богослужение?
- 2) Как развивалась Церковь после первого века?
- 3) Что происходило с вероучением ранней Церкви?

Чтобы ответить на эти вопросы, они подробно изучали историю Церкви со времен мужей апостольских до Реформации (с 93 г. по 1517 г.). После тщательного исследования данных вопросов они пришли к следующим выводам:

1) Богослужение в ранней Церкви было литургическим, хлеб и вино, употреблявшиеся на богослужении, считались Кровью и Плотью Христа.

2) Выяснилось, что епископы существовали в ранней Церкви уже во второй половине первого века, имелись так же пресвитеры и дьяконы. Форма управления была строго иерархичной.

3) Основные доктринальные положения древней Церкви соответствовали современному в том, что Христос Богочеловек и есть единый Бог – Троица.

На основе этих положений группа единомышленников создала общину, которую они назвали Евангелической Православной Церковью (ЕПЦ).

Вторая часть книги называется «Православие и Библия».

В этой части отец Питер показывает полное согласие Библии и православного вероучения. Начинается она с доказательства неотъемлемой причастности Священного Предания к Божественному откровению. Предание нужно не только для того, чтобы сохранить Библию, но и для того, чтобы ее правильно понимать.

Далее Питер Гиллквист описывает, как шаг за шагом они открывали для себя соответствие православных богослужений и традиций Писанию. Исследование 6 главы книги пророка Исаии из Ветхого Завета, в которой описано богослужение, совершаемое на Небесах, показало полное совпадение с современным православным богослужением. В шестой главе книги пророка Исаии присутствуют: Господь, серафимы, песнь «Свят, свят, свят Господь Саваоф!», курения, горящий уголь в устах пророка (очищающий грех). На православном

богослужении присутствуют: икона Спасителя; клирос (как серафимы), воспевающий трисвятую песнь; каждение ладаном; Причастие Тела и Крови Христа (очищающее грех).

Кроме этого выяснилось, что протестанты не оказывают должного почитания Божьей Матери, которая в Библии названа Матерью Бога. Святая Дева являет собой образец послушания, чистоты и святости и нуждается, по слову Писания, в нашем почитании.

Далее выяснилось, что самый известный символ нашего времени – это Крест. Символ победы над грехом, смертью и дьяволом. О крестном знамении о. Питер приводит такой интересный факт: «Мартин Лютер, которого называют отцом протестантской Реформации, призывал свою паству использовать знак креста. Например, в своих инструкциях к утренним молитвам он пишет: Утром, когда вы встаете, осеняете себя знамением креста и произносите: «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа. Аминь» (Малый катехизис. VII, 1)» [6].

В третьей части книги, которая называется «Великий вход», описывается, как Евангелическая Православная Церковь (ЕПЦ) воссоединилась с Антиохийской православной церковью Америки.

Начиная с 1977 г., после того, как Питер Гиллквист с единомышленниками открыли по книгам историческую Православную Церковь, наступило время контакта с Православной Церковью. Важнейшую роль при общении ЕПЦ с православными на этом этапе сыграл протоиерей А. Шмеман.

В 1987 году после согласования с патриархом Антиохийской Православной Церкви порядка воссоединения все члены ЕПЦ были миропомазаны, а пасторы перерукоположены. Таким образом, в Антиохийскую Православную Церковь из ЕПЦ перешло несколько тысяч человек, а сама ЕПЦ стала называться «Антиохийская евангелическая православная миссия».

Перейдем к книге священника Джона Уайтфорда «Только одно Писание?» [17]. Отец Джон в своем труде опровергает один из ключевых тезисов протестантизма «Solo Scripture» (с лат. – «только Писанием» – теологическая доктрина, один из важнейших тезисов Реформации XVI века. Она характеризует отношение протестантов к Библии как единственному источнику вероучения).

В первой части «Почему авторитетно «только одно Писание?»» [17] отец Джон напоминает, что Мартин Лютер, когда выдвинул этот тезис, предполагал с его помощью не полностью исключить Церковное Предание, а только ту его часть, которая, по его (Лютера) мнению, подверглась «порче».

Во второй части «Проблемы с учением «только одно Писание»» отец Д. Уайтфорд раскрывает основные спорные моменты данного учения.

Во-первых, учение о том, что Писание «самодостаточно» – ложное, т.к. нигде мы не сможем найти этому подтверждение.

Во-вторых, он показывает, что «Библия не содержит в себе учения по всем вопросам, представляющим важность для Церкви» [17].

В-третьих, не Церковное Предание появилось позже Священного Писания, а Писание является следствием Церковного Предания.

В-четвертых, Священное Писание невозможно правильно понимать самостоятельно, без помощи Церкви.

В третьей части «Несостоятельность протестантских методов толкования Библии» отец Джон рассматривает три основных подхода протестантизма к толкованию Библии.

Первый – Библию нужно понимать буквально, т.к. текст ее ясен.

Второй – правильное понимание Библии сообщает Дух Святой.

Третий – неясные места в Писании можно истолковать ясными.

По мнению отца Д. Уайтфорда, все эти три этих подхода развенчиваются одним фактом – протестантизм разделен на несколько тысяч направлений. Очевидно, что такое разделение было бы невозможным, если бы всем в протестантизме руководил Дух Святой, и все места Писания можно было бы понимать буквально, а все неясные истолковать ясными.

В четвертой части книги отец Джон раскрывает сущность православного подхода к толкованию Священного Писания. Он пишет о том, что толкование Священного Писания в Православии основывается на Священном Предании.

Описывая православный подход, Д. Уайтфорд приводит слова Викентия Леринского: «Если написанное Слово Божие свято, совершенно и всегда вполне вразумительно при сравнении одних мест с другими, то какая же надобность присоединять к нему еще авторитет церковного его разумения? Священное Писание, по самой его возвышенности, не все понимают в одном и том же смысле, но один толкует его речения так, другой иначе; так что почти сколько голов, столько же, по-видимому, можно извлечь из него и смыслов. А потому-то и совершенно необходимо, при таком множестве бесчисленно-разнообразных изворотов заблуждения, направлять нить толкования пророческих и апостольских писаний по норме церковно-вселенского их понимания. В самой же вселенской Церкви всеми мерами надобно держаться того, **во что верили повсюду, во что верили всегда,**

во что верили все; потому что, то только в действительности и в собственном смысле есть вселенское, как показывает и самое значение этого слова, что, сколько возможно, вообще все обнимает. А этому правилу мы будем, наконец, верны при том единственном условии, если будем следовать всеобщности, древности, согласию. Следовать всеобщности значит признавать истинной только ту веру, которую исповедует вся Церковь на всем земном шаре; следовать древности значит ни в каком случае не отступаться от того учения, которого несомненно держались наши святые отцы и предки; следовать, наконец, согласию, значит в самой древности принимать те только вероопределения и изъяснения, которых держались все или, по крайней мере, почти все пастыри и учителя» [17].

В цитируемом тексте отец Джон делает акцент на трех положениях:

- 1) верили повсюду;
- 2) верили всегда;
- 3) верили все.

Именно эти три критерия четко формулируют основы Священного Предания Православной Церкви.

Книга **отца Джеймса Бернстайна «Удивленный Христом. Мое путешествие из иудаизма в православие»** состоит из четырех частей.

Первая часть описывает обращение отца Д. Бернстайна из иудаизма в протестантизм.

Вторая часть раскрывает проблемы, с которыми он столкнулся в протестантизме.

В первую очередь – это разномыслия, связанные с различными толкованиями Библии. Далее выяснилось, что принцип «Solo Scripture» не подтверждается историческими фактами – в период ранней христианской церкви еще не было Нового Завета. Даже список всех Новозаветных книг был утвержден только в 367 г. святителем Афанасием Великим. То есть, на протяжении длительного времени, практически не существовало Нового Завета. Большинство членов раннехристианских общин были неграмотны, а имеющиеся книги апостолов были чрезвычайно редки и дороги. Поэтому члены Церкви спасались не с помощью Нового Завета, а с помощью апостольского Предания и самой Церкви.

В результате глубокого погружения в историю Церкви, отец Джеймс пришел к следующим выводам: «Церковь не вторична по отношению к Библии, если она с ней напрямую связана и активно участвовала в ее создании и сохраняла ее в течение многих веков, то мне необходимо присоединиться к такой Церкви» [2, с.157].

Кроме этого, Джеймс Бернстайн выяснил, что Православная Церковь ставит

во главу угла Евхаристию и совершает ее ежедневно, в то время как протестантские общины совершали евхаристию обычно раз в месяц. Тем более в Православной Церкви причастие – это Тело и Кровь Христовы, как об этом повествует Священное Писание. В результате, Д. Бернстайн в 1981 г. присоединился к Православной Церкви и впоследствии стал священником.

Следующие части книги описывают его опыт пребывания в Православии и раскрывают более подробно вероучение Православной церкви в сравнении с католицизмом и протестантизмом.

Далее рассмотрим книгу **«Протестантизм или Православие?» православного священника Сергея Кобзаря**. Его книга состоит из четырех частей и трех приложений.

В первой части «О протестантских обвинениях Православия – насколько они обоснованы?» отец Сергей последовательно рассматривает следующие вопросы: «О вещественных святынях; О Кресте Господнем; Об иконопочитании; О молитвенном общении Церкви странствующей и прославленной, и о почитании и поклонении Ангелам и святым; О почитании Девы Марии; О спасении; О монашестве; О постах; О молитве и молитвослове; О православном храме и Богослужении; Об употреблении вина» [10].

Все эти вопросы он рассматривает в следующей последовательности:

- «1) Согласуется ли данная тема со Священным Писанием?
- 2) Так ли веровала древняя Церковь?
- 3) Насколько протестантские возражения разумно обоснованы и непротиворечивы?
- 4) На чью правоту указывают свидетельства от противного?» [10].

Во второй части «О семи таинствах Церкви» автор анализирует все семь таинств.

Отец Сергей останавливается на основополагающих понятиях, связанных с таинствами Церкви. Делает вывод, что без таинств спасение невозможно: «Но когда я начинал размышлять о таинствах, то я понимал, что без них, по крайней мере, без первых четырёх самых главных, никак нельзя обойтись и спастись, и что именно здесь находится наибольшая глубина пропасти, разделяющая Православие и протестантизм. То есть, когда я понял и принял православное учение о таинствах (которое тождественно учению Библии и вере Церкви первых веков), то совесть моя уже категорически отвергала все судорожные попытки моего разума как-то оправдать своё дальнейшее нахождение в баптизме. То есть, думая о важнейших таинствах, я уже не мог сказать себе, что можно спастись без них. Я ясно понимал, что если наши баптистские пасторы не имеют законной пре-

емственности и благодати; если я в действительности не крещён во Христа и не возрождён; если я не получил дара Духа Святого; если я не причащаюсь Тела и Крови Христовых, то как же я спасусь?» [10].

Затем отец Сергей последовательно рассматривает каждое таинство отдельно и убеждает читателя, что данные таинства основываются на Священном Писании, и спасение без них невозможно.

В третьей части «О Священном Писании и Священном Предании» отец Сергей обосновывает точку зрения Церкви на важность понимания того, что Писание есть только часть Священного Предания, и отдельно без Предания не может быть правильно понято, что и демонстрируют различные ветви протестантизма.

В четвертой части «О Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви, и о лжецерквях» отец Сергей дает четкое разъяснение: «о признаках истинной Церкви и лже- и антицерквей; о ложных аргументах, придуманных дьяволом, чтобы убедить людей в том, что протестантизм также есть истинная Церковь, и что спастись и присоединиться ко Христу можно вообще без Неё» [10].

Далее в трех приложениях к книге автор останавливается на следующих вопросах:

- «1) Перечень главных ересей протестантизма;
- 2) Мой путь от баптизма к Православию;
- 3) Из писем бывших протестантов» [10].

Кроме книг можно также упомянуть появившийся в сети Интернет в 2017 году фильм «Реформация 500» [15], снятый по сценарию магистра богословия священника С. Распутина, в прошлом – члена «Армии спасения», ныне – православного священника-миссионера [4].

В этом фильме **бывшие протестанты** рассказывают о причинах, побудивших их перейти в Православие. Фильм имеет мощный миссионерский потенциал. По состоянию на 2020 год фильм переведен на английский и сербский языки. Благодаря этому фильму, десятки людей по всему миру уже перешли в православную веру.

Причины перехода протестантов в Православие

Теперь **перейдем** к главному. Почему протестанты **переходят** в Православие?

В своих выводах будем опираться на рассуждения бывших протестантов: доктора философских наук Прилуцкого А.М., протоиерея Питера Гиллквиста и священника Сергея Кобзаря.

Первой важной причиной перехода протестантов в Православие является отказ протестантов от Священного Предания. Читаем об этом в интервью доктора философских наук, уже упомянутого ранее, Прилуцкого А.М.: «Пришло осознание того, что без Предания нет Церкви, да, по сути, нет и Священного Писания, а есть только разногласия частных мнений и предпочтений, произвол интерпретаций» [14].

Вторая причина кроется в различном понимании Священного Писания протестантами, что обычно приводит к разделению. Священник С. Кобзарь пишет об этом: «Для удовлетворения этому духу протестанты и проповедуют о праве и способности каждого в отдельности толковать Писание, ибо лучшего пути к разьединению и разномыслию не найти.

К чему уже привело протестантов это право толковать Библию по-своему?

- 1) к бесчисленным разделениям на более чем 20.000 толков;
- 2) к либерализму (когда отрицается уже Божественность Христа, Его воскресение и богодухновенность Библии);
- 3) к экуменизму, когда такое понятие как «истина» вообще отрицается, и утверждение её (с естественным отрицанием противоположных мнений) становится единственной ересью.

Всё это отнюдь не случайные, а самые прямые и закономерные следствия протестантского догмата, что каждый имеет право и способность толковать Библию «по-своему» [10].

Третья серьезная причина – это отсутствие преемственности священнослужителей, восходящей к самим апостолам.

Вновь обращаемся к тексту книги священника С.Кобзаря: «Для Православия существенно важна преемственность священства. То есть, православные признают только тех епископов, пресвитеров и диаконов, которые были рукоположены законными епископами, которые, в свою очередь, были рукоположены таким же образом, и так до времён апостольских. Вне этой преемственности, по вере православных, нет и не может быть истинного священства, а значит – и самой Церкви. Протестантские же пресвитеры не имеют апостольской преемственности, а могут говорить о какой-то преемственности в лучшем случае только до реформаторов XVI века, или своих ещё более поздних основателей» [10].

Четвертой ключевой причиной перехода для многих стало отсутствие Святых Даров в богослужении протестантов.

Протоиерей Питер Гилквист пишет об этом так: «Один человек, который был очень мне близок, ушел от нас в тот момент, когда мы поняли, что Церковь смо-

трет на хлеб и вино, используемые в таинстве Причастия, как на истинные Тело и Кровь Христовы. Этот человек просто не мог принять, что Причастие больше, чем символ. Поэтому он распрощался с нами в конце семидесятых. Помню, как через некоторое время после этого я читал шестую главу Евангелия от Иоанна, в которой Иисус учит: «если не будете есть Моей плоти и пить Моей крови, то не будете иметь в себе жизни». В конце главы говорится, что «многие Его ученики отошли от Него». Они просто не могли вместить в себя, что хлеб и вино могут таинственным образом становиться Телом и Кровью Христа. Я думаю, что в случае с этим человеком было то же самое» [6].

Пятой причиной для перехода послужил отказ от должного почитания Божией Матери.

Вот что об этом пишет протоиерей Питер Гилквист: «Для протестантов ответ на вопрос о том, кто серьезно относится к библейским и историческим свидетельствам, не может быть найден ни в пределах протестантских конфессий, ни в Римской Церкви с ее спорными поздними догматическими добавлениями, касающимися Марии.

Ответ находится в Православной Церкви, сохранившей верность библейскому взгляду на Марию. Пришел час для всех нас, кто любит Христа и серьезно относится к Священному Писанию, расположить сердца и разум к тому, чтобы воздать Пресвятой Богородице подобающее Ей в подлинной Церкви. Мы поступаем так потому, что так поступил Бог, сотворив величие для Нее и через Нее (Лк. 1:49)» [6].

Шестой важной причиной стало поверхностное понимание протестантами глубины греха в человеческой душе.

Рассмотрим соответствующий текст из книги священника С. Кобзаря: «На самом же деле, если бы протестанты только начали настоящую, а не свою «игрушечную» суррогатную духовную жизнь, они бы могли познать, какими на самом деле огромными страстями и грехами наполнена их душа. Этого тезиса нельзя доказать протестантам математически, нельзя привести убедительные свидетельства. Это может душа сама осознать и самой себе признаться, если только по настоящему решиться жить духовной жизнью, чистосердечно попросит Бога показать ей саму себя, и начнёт вникать в православную духовность» [10].

Как следствие, в протестантизме нет средств борьбы с грехом. Священник С. Кобзарь продолжает: «Как же протестанты могут спастись благодатью, если они не принимают её? Протестанты постоянно говорят, что для спасения нужно «принять Христа в своё сердце» (эта формула спасения известна в протестантизме не менее,

чем «веруй во Христа как своего личного Спасителя»). Но для принятия человеком Бога в своё сердце, душу и тело Христос и установил Таинства Крещения, Миропомазания и Причастия – это как раз и есть главные пути, которыми входит Христос в сердце человека. Протестанты же, не признавая Таинств Церкви, отвергают Христа и буквально не впускают Его в своё сердце!» [10].

Седьмая причина — обширное аскетическое и догматическое наследие православных, удивляющее своей глубиной.

Вновь обращаемся к мысли священника С. Кобзаря: «Вот так нужно относиться и к главным выражениям Предания Церкви. Его можно сверять с Библией и другими частями Предания и задаваться различными вопросами о его смысле, но это нужно делать не с ненавистью и предубеждённостью, а с верой и любовью, и тогда только будет открываться красота, глубина и истинность Священного Предания, и его чудная гармония со Священным Писанием» [10].

Корневой причиной перехода в Православие является несомненный факт того, что Православная Церковь есть Церковь Христова во всей ее полноте.

Эту центральную мысль высказывает протоиерей Питер Гилквист: «В заключение я сказал: «Послушайте, вы, братья, имеете истинную Библию. С этим никто не спорит. И вы служите истинному Спасителю. Иисус Христос – наш Господь. Что вам недостает – это истинной Церкви, той семьи неразделенного христианства, которая сохранила веру и богослужения Апостолов и их последователей». Именно к этой Православной Церкви, сохранившей ценой своей крови Священное Предание неизменным в течение двадцати столетий, мы в конце концов пришли. На это ушло десятилетие, но, благодарение Богу, Церковь по-прежнему на месте. В Ее стенах находятся сокровища апостольской веры, надежно сохранявшиеся в течение столетий Святым Духом, который живет в Церкви и постоянно обновляет ее» [6].

Итоги

В статье мы познакомились с именами известных протестантов, ставших православными, с их книгами, фильмами, а так же с причинами, побудившими их стать православными.

Если кратко и последовательно сформулировать перечень основных причин, по которым протестанты принимают Православие, то он будет таким:

1) Непризнание Священного Предания приводит к неправильному пониманию Библии;

- 2) Разделения в среде протестантов из-за различных толкований Священного Писания;
- 3) Отсутствие священнослужителей, у которых есть апостольская преемственность рукоположений;
- 4) Хлеб и вино в богослужении протестантов считаются символами, а не реальными Кровью и Плотью Христа;
- 5) Отсутствие должного почитания Божией Матери;
- 6) Непонимание глубокой греховной поврежденности человеческой природы;
- 7) Отсутствие в протестантизме средств борьбы с грехом;
- 8) Знакомство с удивляющим своей глубиной обширным аскетическим и догматическим наследием Православной Церкви;
- 9) Православная Церковь есть Церковь Христова во всей ее полноте.

Литература

1. Бернстайн Д. прот. URL: <https://nikeabooks.ru/persons/avtory/7031/>(дата обращения: 07.07.2021)
2. Бернстайн Д. Удивленный Христом. Мое путешествие из иудаизма в Православие. – М.:Никея, 2018. – 384 с.
3. Бернстайн Д. прот. Удивленный Христом. Мое путешествие из иудаизма в православие URL: <https://nikeabooks.ru/catalog/book/udivlennyu-khristom-moe-puteshestvie-iz-iudaizma-v-pravoslavie/>
4. Беседа со священником Станиславом Распутиным URL: <http://www.pravoslavie.ru/79753.html>
5. Гиллквист П., свящ. Википедия URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Гиллквист,_Питер
6. Гиллквист П., свящ. Возвращение домой. От протестантизма к Православию URL: <https://predanie.ru/book/74286-vozvrashchenie-domoy/>
7. Гиллквист П. свящ. От протестантизма к Православию: 30 лет спустя – URL: <https://www.pravmir.ru/ot-protestantizma-k-pravoslaviyu-30-let-spustya/>
8. Зырянов И. свящ. Из протестантов в православные священники – история отца Игоря Зырянова URL: <https://www.pravmir.ru/iz-protestantov-v-pravoslavnye-svyashchenniki-istoriya-otca-igorya-zyryanova/> (дата обращения: 07.02.2020).

9. Зырянов И. священник. Православная конференция «Путь домой» URL: <https://priest-igor-z.livejournal.com/>
10. Кобзарь С. священник. Протестантизм или Православие – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/protestantizm-ili-pravoslavie/>
11. Пеликан Я. Википедия URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D0%BD,%D0%AF%D1%80%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2> (дата обращения: 07.07.2021)
12. Православный историк Церкви Ярослав Пеликан стал лауреатом «Американской Нобелевской премии» URL: <https://www.sedmitza.ru/text/317102.html>
13. Прилуцкий А. Википедия URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D1%80%D0%B8%D0%BB%D1%83%D1%86%D0%BA%D0%B8%D0%B9,%D0%90%D0%BB%D0%B5%D0%BA%D1%81%D0%B0%D0%BD%D0%B4%D1%80%D0%9C%D0%B8%D1%85%D0%B0%D0%B9%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87>
14. Прилуцкий А. Пришло осознание того, что без Предания нет Церкви... URL: https://ruskline.ru/analitika/2016/05/24/prishlo_osoznanie_togo_chto_bez_predaniya_net_cerkvi
15. Реформация 500 [видеозапись] // YouTube URL: <https://www.youtube.com/watch?v=hVkJCCRQIyJ0>
16. Сайт прихода святого архангела Михаила URL: <https://www.stmichaelwhittier.org/parish-site/about-our-parish/>
17. Уайтфорд Дж. священник. Только одно Писание? URL: <https://azbyka.ru/tolko-odno-pisanie> (дата обращения: 07.07.2021)
18. Уайтфорд Дж. Только одно Писание? URL: <https://lib.pravmir.ru/library/author/247> (дата обращения: 07.07.2021)
19. Фентон Дж. Заявление об отставке URL: <http://conversiaddominum.blogspot.com/2006/10/statement-of-resignation.html>
20. Фридман С. Американские протестанты обретают свой дом в Антиохийском Православии URL: <https://www.pravmir.ru/amerikanskie-protestanty-obretayut-svoj-dom-v-antioxijskom-pravoslavii/>
21. Karl Christian Felmy URL: https://de.wikipedia.org/wiki/Karl_Christian_Felmy (дата обращения: 07.07.2021)

УДК 27-75

Колесников Сергей Александрович,
доктор филологических наук,
проректор по научной работе БПДС (с м/н),
профессор БелЮИ МВД России

Особенности восприятия Божественного в богословии В.Н. Лосского 1950-х годов

Аннотация: В статье рассматриваются вопросы богословской проблематики В.Н. Лосского в работах 1950-х годов. В качестве ключевых тем этого периода выделяются религиозно-антропологические особенности восприятия Божественного, апофатические аспекты, богословский поиск Бога, приводящий к неповторимости Встречи с Божественным.

Ключевые слова: В.Н. Лосский, православное богословие, богословие Встречи, человек и Бог, Церковь и богословие.

Kolesnikov Sergey Alexandrovich,
Doctor of Philology, Vice
-Rector for Scientific Work of BOTS,
Professor of the Ministry of Internal Affairs of Russia

Features of the Perception of the Divine in V.N. Lossky's Theology of the 1950 years

Abstract: The article deals with the issues of V.N. Lossky's theological problems in the works of the 1950s. The key themes of this period are the religious and anthropological features of the perception of the Divine, apophatic aspects, the theological search for God, leading to the uniqueness of the Encounter with the Divine.

Keywords: V.N. Lossky, Orthodox theology, theology of Encounter, man and God, Church and theology.

В.Н. Лосский в 1950-е годы четко формулирует видение религиозно-антропологической сенсорики: все человеческие способы мировосприятия – че-

рез число, через пространство, через время – раскрывают свою сущность только в соотнесенности с Божественным, в предуготовлении к встрече с Божественным. И если духовные задачи человека в предшествующий период становления богословской системы Лосского заключались в подготовке на (ауто-) внутреннем и (алло-) внешнем уровнях контура личности к спасению, к открыванию себя и в себе благодати, то в 1950-х годах понимание этих задач Лосский выводил на новый, более высокий духовно-антропологический уровень – человек есть онто-экзистенциальная устремленность к Божественному, к обожению. В последний период своего богословского поиска для Лосского становится уже не столь актуальным сам человек, несомненно, в важных духовно-антропологических заданиях, сколько само Божественное, являющее себя человеку и призывающее человека к встрече с Ним.

Отсюда и происходило переформатирование Лосским в 1950-х годах сущности духовно-антропологической задачи. Приоритетным становится Богопознание и Богопроявленность, в чем и раскрывается подлинное величие человека: «...постепенное проявление Бога свершается в духовном совершенствовании человека, осуществляя подобие, полученное в залоге Духа... новый элемент Священного Писания обогащает учение о познании Бога: достоинство человека, созданного по образу и подобию Божию, то человеческое качество, которое во всей своей полноте осуществляется и благодаря делу Воплощения, в котором Сын являет Себя совершенным образом невидимого Бога, по которому был создан человек, и благодаря делу сошествия Святого Духа, сообщающего человеку возможность усовершенствования, способность к духовной жизни» [1, с. 337]. Сама возможность совершенствования человека становится реальной через Богоявление, раскрытие всей полноты обожения приходит из встречи с Божественным, из стремления человека к максимальной открытости для этой встречи.

Практис духовной жизни, даже в таких кульминационных формах как аскетизм, определяется восприятием Божественных энергий, о чем Лосским писал в статье 1950-х годов «Богословие света в учении святого Григория Паламы»: «Цель аскетической жизни состоит не в таком умерщвлении, которое отсекало бы телесные чувства, но, скорее, в стяжании новой и лучшей энергии, которая позволила бы телу вместе с духом участвовать в благодатной жизни» [1, с. 601]. Духовно-антропологическая задача теперь выступает в преображенном регистре: уже не столько важны для Лосского конкретно человеческие усилия в борьбе с искушениями плоти, в преодолении плотского ветхого человека, сколько готов-

ность к стяжанию Божественного явления, Божественного присутствия, усилия по подготовке к принятию Богоприсутствия. Божественная энергия, входящая в сознание и личность человека, должна быть воспринимаема в ее полноте, и в этом опыт преодоления плоти уже не играет решающего значения. Борьба с плотью, настаивал Лосский в 1950-х годах, – это только один из этапов, подводящих к восприятию Богоприсутствия; открытость к самому Богоприсутствию – гораздо более важный момент духовно-антропологической задачи.

В аспекте ожидания встречи с Божественным раскрывается особость человеческого призвания и его личностная уникальность. В этом направлении развивалась богословская система Лосского, что отмечалось его последователями, например, О. Клеманом: «"Аспект становления", напротив, означает субъективную установку христиан, свободную интериорность каждого, необъективируемую и строго уникальную тайну личности, в единении с Богом идущей собственным путем. Здесь, говорил Владимир Лосский, не может быть ничего общего: единообразие правила должно уступить место различию любви. Экзистенциальный момент ускользает от общих определений» [2, с. 174]. Личностный аспект обожения, личная и неповторимая траектория встречи с Божественным определяют уникальность личности, только в соотнесенности с Божественным личность получает свое подлинное своеобразие.

При этом в соотнесенности Божественного и человеческого обретается взаимная определяемость, через Божественное человеческое получает выражение и описание. В первую очередь, согласно Лосскому, подобная взаимообусловленность относится к апофатическому элементу, присутствующего и в Божественном и в человеческом. Уже в «Очерке мистического богословия Восточной Церкви» тема определяемости человеческого через Божественное получает свое выражение: «...есть тайна Божественного, есть также и тайна тварного» [1, с. 179]. А к 1950-м годам Лосский детализирует обозначенный тезис: к глубинам тварного бытия невозможно прикоснуться без принятия глубин Божественного, через Божественный апофатизм раскрывается апофатика человеческой экзистенции. В работе «Богословие света святого Григория Паламы» возникает развернутый ответ на соотнесенность тайны в Богоприсутствии и восприятии присутствия Бога человеком: «Для нас, живущих в евангельскую эпоху, вещи будущего века, Царство Божие представляются тайнами. Тайны эти могут быть полностью познаны или, вернее, опытно постигнуты только святыми – теми, кто живет в совершенном единении с Богом, кто преображен благодатию и принадлежит, скорее, к жизни

будущего века, чем к нашей, земной жизни» [1, с. 587]. Вхождение в единение с Богом, достижимое для святости, есть перспектива совершенствования человеческого, развития духовного потенциала человеческого, дающего возможность принятия «жизни будущего века».

Сама личностно-антропологическая задача в соотнесенности Божественного и человеческого преобразуется: перед личностью возникает задание по преодолению своей отделенности от Божественного, в том числе и в погружении в глубины личностной потаенности, задание по выстраиванию уникального вектора к встрече с Божественным, к единению с Ним. В статье из заключительного сборника «Богословское понятие человеческой личности» Лосский отмечал: «Тварь, будучи в одно и то же время “Природной” и “ипостасной”, призвана осуществлять равным образом свое природное единство и свое личностное различие, благодатно преодолевая индивидуальные пределы, которые дробят природу и стремятся свести личности к уровню замкнутого бытия частных субстанций» [1, с. 657]. Через восприятие Божественного человеческая личность способна преодолеть свою внутреннюю раздробленность, в восприятии Божественного присутствия становятся мнимыми «индивидуальные пределы», личность выходит на простор Богопознания.

Принципиальное единство личности, о котором Лосский говорил в 1940-е и которое он выстраивал преимущественно на активации собственных духовно-душевных ресурсов личности, теперь, в 1950-е годы, получает новый импульс: личностное единство возможно при максимальной открытости Божественному, во включении Божественного в свой личностный духовный горизонт. Определяя возможности и перспективы католического сознания, Лосский четко определял теосис как условие единства личности: «Если мы едины во Христе, то наше в Нем единство, уничтожая средостение индивидуальных природ, никак не разрушает личностной множественности» [1, с. 715]. Единение во Христе, в Божественном, становится условием и гарантией сохранения личностной уникальности. Антропологический вектор получает свое новое направление: он уже не исходит из самой личности, не столько определяем духовными ориентирами личности, сколько исходит из Божественного. У Лосского в 1950-е годы возникает даже пространственная характеристика антропологического задания: «Антропология же богословская должна строиться сверху вниз, исходя из троичных и христологических догматов, и раскрывать в человеческой реальности единую природу и множественность тварных ипостасей, волю – как функцию этой общей для всех людей природы, стяжание Божественной благодати тварными лицами и многое

другое» [1, с. 712]. Вектор, направленный «сверху вниз», от Божественного к человеческому, и есть траектория устремленности к Божественному, есть преобразование антропологической задачи в свете Богопроявленности.

В потоке света Боговидения получает свое новое осмысление и антропологическая результативность Богообщения. Вопрос о том, что выносит человек из Богопроявленности, какие преобразующие результаты наступают для человека после открывания и открытости Богоприсутствию – именно эти аспекты начинают приоритетно интересоваться Лосского в 1950-е годы. В лекциях, представленных в этот период, Лосский отмечал, что восприятие Божественного является определяющим в изменении личности, в ее духовном совершенствовании: «Именно видение Бога Отца содействует нас непорочными. До Воплощения Слово, являя Бога в Его творении, охраняет невидимое Отца, чтобы человек, будучи недостаточно подготовленным к подобной с Ним близости, не начал бы Богом пренебрегать» [1, с. 336]. В восприятии Божественного сочетаются потаенность и проявленность, и опыт восприятия того и другого определяет духовный масштаб преобразования личности. Человеческая история и история отдельной личности предстают в свете Богоприсутствия выходят к идеалу непорочности через созерцание Божественного, которое, конечно, имеет свои градационные этапы. Личность, как и все человечество, проходит в милосердии Божьем стадии Богопознания, и в движении к Божественному, в устремленности к Божественному обретает чаемую непорочность. Постепенная раскрываемость Божественного в мировой истории и в конкретной биографии определяют Божественную мудрость, позволяющую человеку воспринимать процесс Богопознания в соответствии со своими возможностями и силами. Богопознание, настаивал Лосский, не обрушивается на человеческую личность во всем своем величии и неизмеримости, это процесс проявления Божественного домостроительного милосердия и желания Бога сохранить у человека стремление к Божественному.

Вместе с тем сложность Боговосприятия – в Его потаенности, в Его призыве к единству, в Его стадийной явленности, распределенной по этапам мировой истории и конкретной биографии, – может стать причиной невыверенных и неверных концепций Боговидения, на непродуктивности и вредности которых настаивал Лосский. Боговидение может быть искажено, и это серьезная духовная опасность, которой подвергается религиозное сознание.

Негативные последствия сложности Боговосприятия хорошо понимал Лосский и характеризовал их в работах 1950-х годов как «горестное сознание»: «Как увра-

чевать это “горестное” сознание, раздираемое антисоборным субъективизмом и безличным объективизмом? Разрешить эту проблему трудно. Я бы даже сказал, что она неразрешима, если не отказаться от тех определений сознания, которые находим у философов (в особенности у немецких идеалистов), где сознание неизбежно означает “самосознание” (Selbstbewusstsein), т. е. функцию субъекта “Я” эмпирического или трансцендентального, которое сознает и утверждает себя, познавая свой собственный объект» [1, с. 713]. Отказ от православно выверенного Боговидения из-за попыток перевести видение Божественного в разглядывание самого себя, ведущее в разных, но по своим результатам неблагоприятным направлениям субъективизма или безличности, не могло быть принято Лосским. Утопание в «самосознании» отрывает личность от Богоприсутствия, лишает возможности выхода к полноте встречи с Божественным, замыкает в герметичном познании собственного «я», выстраивая неодолимую границу между человеческим и Божественным.

Сложность Боговосприятия, существование различных форм Боговосприятия накладывало на результативность воздействия Божественного на человеческое свой отпечаток, о котором размышлял особенно внимательно Лосский в последние годы жизни. Восприятие Божественного может осуществляться разных регистрах – в математическом, в пространственном, в темпоральном... – и это различие регистров сводилось Лосским к основному различию между Божественным и человеческим, определяющим сложность Боговосприятия: «Это противоположение Бога и бессмертной души, с одной стороны, телу и миру, в котором мы живем, – с другой, часто приводило к забвению о том, что для христианского богословия существует иное различие, и притом самое важное: это различие, противопоставляющее Бытие нетварное, Бога, бытию тварному, т. е. вызванной из небытия вселенной со всеми духовными и телесными ее элементами. Неужели Бог – только Бог духов, или же Он и “Бог всякия плоти”? В отношении математического Бога Декарта ответ ясен: Он – Бог духов, Бог разума. Но в отношении Бога-Троицы, обитающего в неприступном Свете и пронизывающего Своими энергиями тварный мир, как мир чистых духов, так и мир телесных существ, это не так: Он равно далек и равно близок как разуму, так и чувствам» [1, с. 600]. Из принципиальной равноудаленности и равноприближенности Божественного от человеческого и к человеческому как раз и возникает сложность Боговосприятия. Нетварное и сотворенное, духовное и телесное в своей несопоставимости определяют непреодолимую сложность во взаимодействии, но данная непреодолимость преобразуется в возможность взаимодействия при участии Божественного, когда

разум и чувства человека обретают право устремляться к Божественному, право видеть Божественное, даже не взирая на свою тварность и телесность.

Опыт православного Боговидения позволял Лосскому изменить саму постановку проблемы изучения человека, преодолеть ограниченность антропологических концепций субъективизма или безличности. Показательно, что данное изменение контуров антропологической проблематики становилось одним из определяющих направлений в незаконченной диссертации Лосского о богословии М. Экхарта. В контексте проблемы человека, раскрываемой с учетом опыта Богоприсутствия, Лосский отмечал сложность не только Боговосприятия, но и сложность самой воспринимающей личности: «Мы все-таки можем утверждать, что понятие человеческой личности, очищенной от всего, что характеризует индивида в рамках вида, не было чуждым мысли Экхарта. Учение о “внутреннем” и “внешнем” человеке, не будучи богословски развитым в антропологии Майстера Экхарта, тем не менее вводит некую биполярность в его концепцию человека как личности. Коль скоро достоинство интеллектуального (= “сверхъестественного”) существа, созданного по образу Божию, принадлежит “внутреннему человеку”, он не может быть личностью в том же самом смысле, в каком “внешний человек” является индивидом общей природы» [3, с. 178]. Но все же признание сложности структуры личности (ранее обозначенной как ауто-уровень и аллоуровень человеческой личности) выводит, по мысли Лосского, богословие Экхарта из индивидуалистически-разорванных определений человеческой личности. Образ Божий, с которым соотносится сложная личность в сложном процессе Богообщения, предстает залогом преодоления всех трудностей Боговосприятия и на «внешнем» и на «внутреннем» уровнях личности. Индивидуализм может быть преодолеваем такой религиозной личностью, которая соотносит себя с Божественностью, которая устремлена по пути теосиса, которая открывается и открывается Богоприсутствием.

Подлинная личность, о которой Лосский так детально размышлял в 1940-х годах, раскрывается в своей полноте в работах 1950-х: «У каждого человеческого существа, ввиду особой, неповторимой связи с Богом, по “Образу Своему” его сотворившим, есть лицо. Это “личностное”, открытое христианской мыслью в антропологии, указывает само по себе не на какую-либо связь с Богом по соучастию и – еще менее на какое-то родство с Ним. Это скорее аналогия: человек, как Бог, по образу Которого он сотворен, – лицо, а не только природа, и это дает ему свободу по отношению к самому себе как индивидууму» [1, с. 669].

Обретение своей свободной личности возможно только в соотносительности с Божественным образом, неслучайно название работы из которой приведена цитата, – «Богословие образа». Открытие для себя Божественного образа, обретение опыта встречи с Божественным становится импульсом к пониманию глубинной сущности аналогии между Божественным и человеческим, заключенной в соотносительности Божественной и человеческой личности. Человек обретает себя в полной мере, настаивал Лосский, только после Богообщения, после принятия Богоприсутствия; человек получает свою целостную личность, преодолевающую природный индивидуализм, как чаемый антропологический результат через восприятие Божественного.

В раскрытии глубинной сущности духовно-антропологической результативности Лосский выходил на кульминационный уровень апробации своей богословской системы. Полнота раскрытия человека в Божественном, антропологическая результативность, достигаемая в принятии Богоприсутствия, приводит к движению по пути Богопознания. Человек обретает возможность выйти на путь подлинного Богопознания исключительно в свете Божественности, и тогда раскрывается уже не только антропологический уровень смысл человеческого призывания, но становятся понимаемы и смыслы Божественного откровения. На эту сторону богословского результата Лосского обращал внимание Р. Уильямс, выстраивая свой вывод, основанный на цитатах из произведений Лосского: «Мы приходим к пониманию, что “энергия” Бога есть не просто Его действие на нас, но в конечном счете то, *что* Он делает и *что* Он есть в Своей вечности. Скажем, конкретное человеческое состояние может быть вызвано энергией, имеющей начало и конец; но то, что, так сказать, производит (*energises*) эту энергию, не имеет ни начала, ни конца» [4, с. 175]. Оказывается, что не только человек раскрываем через Божественное, но и Божественное раскрываем через человеческое, и в этом залог глубины и величия встречи с Божественным. Для Лосского 1950-х годов приоритетным, максимально значимым с богословской и духовно-экзистенциальной позиции становится уже не столько антропологическое исследование, пусть и значимое в своих сотериологических, личностных, свободно-ориентированных и прочих проявлениях, сколько возможность понять через человеческое, что собой представляет Божественность, попытаться раскрыть «что» делает Бог в Его явленности человеку и «что» Он есть в открываемом Своем величии.

Богословие Лосского 1950-х годов, как представляется, направлено, в первую очередь, на «изучение» Бога, на рассмотрение тех форм, в которых Бог является миру,

постижению той части теосиса, той части «траектории» обожения, которая относится к Божественному. Те самые человеческие формы Боговосприятия, воплощаемые в числе, времени, пространстве, – теперь рассматривались как преображенные со стороны Богоявленности. Божественность представлена в богословской системе позднего Лосского уже не только в устремленности человеческого, но и в своей активности, в своей взаимной устремленности к человеческому. Поиск Божественного не ограничен только антропологическим заданием, не представлен только антропологической задачей, – но и Божественность активно устремлена к человеческому в Его милосердии, в Его любви, в Его воплощенности в Сыне Человеческом.

Для богословия Лосского 1950-х годов характерен особый смысл Божественного: Бог предстает одновременно и как взыскуемый и как взыскующий Бог. Библейской характеристикой такого понимания Божественного может служить преображенно-пространственное (включающий и числовой и темпоральный аспект) Божественное самоопределение: «Бог приближающийся аз есмь, глаголет Господь, а не Бог издалеча» (Иер. 23:23–24). Божественное как приближающееся, как близкое и близящееся, в своей близости как взыскиваемое и взыскующее, становится главной темой богословских изысканий Лосского в его последние годы жизни. Важно отметить, что ключевым моментом всей диссертации о М. Экхарте становится как раз мотив Бога взыскиваемого и взыскующего, Бога обязывающего и обязательного в Своем откровении. Характерной можно считать фразу из диссертации Лосского, подчеркивающую активность Божественного в своем проявлении и сочетание этой активности с апофатической потаенностью: «Путь к неведомому Богу принимает новое направление, обязывая ищущего войти в самого себя, ибо *sub ratione esse* [в отношении бытия] Бог не является внешним для того, кто ищет Его имя. Отсюда – последний оттенок, вносимый в четвертом варианте прочтения *auctoritas* [свидетельства]: удивительно, что люди ищут вне имя Того, Кто пребывает не снаружи, а в потаенной глубине» [3, с. 156]. «Сюжетность» данного эпизода многозначительна и полна особых смыслов: тот, кто ищет Бога, на определенном этапе Богопознания открывает, что Бог уже устремлен к нему, в него, что Бог уже приближен к ищущему в максимальной степени погружения. Бог, приближающийся к самым сокровенным глубинам ищущей личности, раскрывается Сам в потаенных глубинах, расположенных не вовне, а внутри личности, куда Бог и устремлен в Своей приближенности.

Личностная глубина, в которую устремлено Божественное, глубину, которую векторно-целеустремленно взыскивает Божественное (для большей

пространственно-числовой «наглядности» тезиса Лосского можно привести рассуждение Б.В. Раушенбаха о векторности Троицы: «Самый обыкновенный вектор в трехмерном пространстве и его три ортогональные составляющие дают логически безупречный пример объекта, обладающего совокупностью нужных свойств: триединости, единосущности, неслиянности и нераздельности» [5, с. 69], презентующее векторную устремленность Божественного), рассматривалась Лосским как возможность – через изучение Божественной векторной устремленности в человеческую личностность – приближения к пониманию самой Божественности. Путь такого понимания неизбежно связан с потаенностью, с апофатическим покровом тайны Божественного, о чем Лосский неустанно повторяет во всех своих трудах 1950-х годов.

В концепции «приближающегося Бога», Бога, векторно входящего в человеческую личностность, Лосский соединяет весь накопленный ранее богословский ресурс. И, конечно, апофатика неизменно входит в процесс Богопознания, в параметрию раскрытия Божественного в богословском поиске. В своей статье 1950-х годов «Апофаза и Троическое богословие» Лосский писал, определяя богословскую результативность принятия взыскующего Бога и обращаясь к опыту святых отцов, в частности, к Ареопагиту: «Не безличностную Монаду, а “Сверхсущностную и Пребожественную Триаду” призывает в начале своего трактата автор “Мистического богословия”, прося Ее направить в “запредельность самого незнания”, на путь соединения с Триединым Божеством богослова, ищущего того Бога христианского Откровения, Который превосходит противоположение между трансцендентным и имманентным, так как Он за пределами всякого утверждения и всякого отрицания» [1, с. 569]. Невыразимость и потаенность «приближающегося» Бога предстает условием Богопознания, само богословие выступает в качестве соустремленного вектора, стремящегося к приближающемуся Божьему откровению.

Поиск Бога богословом и поиск богослова Богом сливаются в единый процесс, где взыскующая и взыскуемая векторность обретает те самые апофатические характеристики, без которых подлинное Богопознание, по Лосскому, невозможно. Только в таком случае результат Боговидения получает свое оправдание, только тогда можно говорить, что «путь богопознания в отличие от пути Его (Бога) проявлений не “катабасис”, не нисхождение, но “анабасис”, восхождение, восхождение к источнику всяческой проявительной энергии, к “Богоначалию”, по выражению Псевдо-Дионисия, или “Единоначалию Отца”» [1, с. 556]. В обозначаемых Лосским характеристиках Богопознания – в векторности, взаимной приближен-

ности, апофатичности... – выстраивается основание богословия, характерного для последних лет жизни Лосского, которое можно обозначить как «богословие Встречи».

Предчувствие Встречи с Божественным в пространстве конкретной, «моей», личности появляется в работах Лосского 1950-х годов, и было им передано своим ученикам. Например, у О. Клемана можно встретить фрагмент, формирующий в основания «богословия Встречи»: «С одной стороны, Бог по своей сущности абсолютно недоступен и превосходит тварное бытие в его совокупности – как умопостигаемое, так и чувственное. С другой стороны, человеческая личность никоим образом не может определяться, как на то претендует западная схоластика, высшими функциями ее природы – интеллектом и волей: она одновременно превосходит ум, душу и тело. Стало быть, заключает Владимир Лосский, нет никакой “соприродности” между божественным и умопостигаемым, между божественной сущностью и ангельскими и человеческими умами, но познание Бога есть встреча личности с личностью, в которой “Бог дает познавать Себя всему человеку в его целостности, отчего мы не можем говорить о видении чисто чувственном или же чисто интеллектуальном”» [2, с. 156]. Ключевым словом, как представляется, здесь выступает именно «встреча», рамки которой определены той самой личностью, апофатичностью, полнотой Богопроявленности, – но все же это именно Встреча приближающегося Бога и ищущего богослова, Встреча взыскующего и взыскуемого.

Главным подтверждением духовной результативности Встречи для личности предстает Церковь как воплощение всех возможных итогов взаимоотношения человеческой личности и Бога. Закономерным являлось обращение Лосского в 1950-х годах к теме личностного аспекта Церкви, в котором и проявлялась вся значимость Встречи. В статье указанного периода «О третьем свойстве Церкви» Лосский подчеркивал личностность Церкви как результат встречи Бога и человека: «Церковь есть дело Сына и Духа Святого, посланных в мир Отцом. Церковь как новое единство очищенной Христом человеческой природы, как единое Тело Христа, есть также и множественность лиц, каждое из которых получает дар Духа Святого. Дело Сына относится к общей для всех человеческой природе – это она искуплена, очищена, воссоздана Христом; дело Духа Святого обращено к личностям; Он сообщает каждой человеческой ипостаси в Церкви полноту благодати, превращая каждого члена Церкви в сознательного соратника Бога, личного свидетеля Истины» [1, с. 706]. Величественным результатом Встречи стано-

вится Церковь, своим существованием доказывающая неизбежность личностной взаимной устремленности Божественного и человеческого. Церковь, «делом» и «Словом» преображающая личность, позволяет человеческой природе очиститься в ситуации Встречи, оказаться искупленной и воссозданной из своей падшести, обрести устремленность и открытость к благодати. Выстраиваемое Лосским в 1940-х годах богословие благодати теперь, в 1950-х, дает свои плоды: предуготовленность к благодати, для которой призвана раскрыться личность, становится одновременно импульсом и ореолом-контуром Встречи, позволяет Встрече состояться и дает возможность личности стать полноценным членом Церкви, стать частью встреченного Тела Христова.

Встреча с Церковью Христа преображается во Встречу с Божественным, и здесь Лосский, во всей полноте своего богословского опыта, являет один из своих важнейших тезисов: опора на святоотеческое наследие. В Церкви как месте Встречи святоотеческий опыт принятия Богоприсутствия открывается новыми гранями: «Эти ревнители прежде всего должны были проявлять себя, для того чтобы все вошло в сознание Истины, чтобы кафолическая достоверность актуализировалась во всех сознаниях (людей). И эти ревнители – это прежде всего все те, кого мы почитаем, называя их *отцами* Церкви. Знаменательно, что в круге своего литургического года Православная Церковь в дни памяти Великих Соборов празднует не тот или иной Собор, как “коллектив”, а память *отцов* данного Собора (называя их “отцами догматов”» [Лосский, 2004, 720]. Обретение «кафолического сознания» – именно так называется статья, из которой приведена данная цитата, – становится возможным, исходя из пройденного святыми отцами пути к моменту Встречи, причем путь этот проделывался не в составе «коллектива», не в составе «высокорганизованной машины», а лично, уникально-душевно-духовно; и только такой личностный опыт, в своей парадоксальной неповторимости, позволял пригласить, позвать на указанный путь тех, кто еще только чаял Встречи.

Уникальность в Богообщении Церкви состоит в том, что Церковь придает встрече Божественного и человеческого личностный характер, позволяет преодолеть прессинг того процесса, который, используя слова самого Лосского, Р. Уильямс определял как «сакраментальный тоталитаризм»: «...излишне историческое представление о том, что Церковь есть просто “общество христиан, созданное Христом”. Этот подход делает настолько большое ударение на Церкви как теле Христовом, что приводит к “сакраментальному тоталитаризму”, – в высшей степени чрезмерной заботе о корпоративных и институциональных

аспектах христианской жизни, так что жизнь Духа в обращении и возрастании отдельных верующих отступает на второй план. Это “в сущности, идеологическая идея”, идея тела, членам которого гарантировано спасение в силу самого их статуса членов тела» [4, с. 153]. Встреча с Божественным в Церкви осуществляется не в статусных, полит-экономических, идеологических, административно-управленческих и прочих земных форматах, Церковь как Тело Христово становится залогом и гарантом духовных «координат» Встречи, где конкретная личностность и со стороны Бога и со стороны человека обеспечивает возлетающий характер Богообщения.

Показательно, что именно в «возлетающих», в преображенных пространственном и темпоральном смыслах определяли последователи Лосского его позицию в понимании Церкви как месте Встречи. О. Клеман актуализировал такой подход в работах Лосского 1950-х годов: «Как утверждал Владимир Лосский незадолго до смерти, человеческий образ Троицы нельзя сводить к “горизонтальному” видению церковного человечества: этот образ взыскует Бога как “третьего члена”, точно так же, как и Церковь не является самоцелью, но образует то единственное “место”, где может вполне осуществиться встреча человека с живым Богом. Отношение к ближнему поистине лично лишь в той мере, в какой присутствующие личности также пребывают в отношении с Богом» [2, с. 154]. В процитированном фрагменте собираются воедино все основные смыслы понимания Лосским церковного характера Встречи: Церковь преображает исчисляющий формат Богосвприятия, придавая «единице-двойке-тройке», как и числу в целом, качественно иных духовно-«математические» параметры; Церковь позволяет выйти из «горизонтального» (активируется духовно-пространственный контур Встречи) формата, придает Богообщению объем возлетания; Церковь преображает само темпоральное понятие «места», которое превращается в место встречи с Божественной вечностью, а не в позитивистски определяемую временную модель; личностный характер Встречи обуславливает живую – «Бог живой» (1 Цар. 17:26) – коммуникационную связь Бога и человека, определяет человеческую экзистенциальность – и, соответственно, основное антропологическое задание – как жизнь в Боге, являет Бога как саму жизнь.

Тезис, заявленный Лосским в 1940-х годах, о том, что Церковь есть «среда, в которой осуществляется соединение человеческих личностей с Богом» [1, с. 205], получает свое развитие именно в богословии Встречи, принявшее свое окончательное выражение в 1950-х. У последователей Лосского определение «встреча» стано-

вится одним из ведущих в характеристиках богословия своего учителя: «Церковь есть именно это: то место, то единственно возможное место, где эта встреча может осуществиться беспрепятственно; то место, то единственно возможное место, где совершается наше обожение. И когда Владимир Лосский искал в истории Церкви золотую нить непрерывной преемственности, часто невидимую для “внешних”, он находил ее именно в этой сохранявшейся в самых неблагоприятных обстоятельствах возможности для каждого человека обрести полноту встречи со Христом преображенным, а значит, преображающим; и не только возможности, но действительности: в “золотой цепи” преображений, выкованной в огне нетварной благодати» [2, с. 175]. Полнота встречи с Христом, происходящая в Церкви, определяет смысл и подлинность историчности, состоящей из событий Встречи, из неразрывной последовательности «мест», в которых Бог и человек встречаются. Это и есть, согласно Лосскому, настоящая история бытия, раскрывающаяся через историю, через реальное присутствие во времени и пространстве Церкви, через преображение телесности и личности в историческом моменте Встречи.

То, что Церковь обладает уникальным и всеохватывающим ресурсом преображения, Лосский говорил еще ранее: «Мир тварный и ограниченный носит в себе новое тело, обладающее нетварной и неограниченной полнотой, которую мир не может вместить. Это новое тело есть Церковь; полнота, которую она содержит, есть благодать, преизобилие Божественных энергий, которыми и ради которых был создан мир. Вне Церкви они действуют как внешние определяющие причины, как Божественные произволения, созидающие и охраняющие тварное бытие. Только в Церкви, в едином Телесном Христовом они сообщаются, подаются людям Духом Святым... Вся вселенная призвана войти в Церковь, стать Церковью Христовой, чтобы, по совершении веков, преобразиться в вечное Царство Божие. Из ничего сотворенный мир находит свое завершение в Церкви, где тварь, выполняя свое призвание, обретает непоколебимое свое утверждение» [3, с. 125]. Встреча с Божественным в Церкви – как вхождение в Тело Христово, как восприятие Божественных энергий, как открывание и открытость благодати – определяет значимость церковности для мира. Устремленность вселенной к Церкви, вселенская задача прийти в Церковь для осуществления Встречи являлась для Лосского предуготовлением истории, числа, пространства, времени, личности... к вхождению в Царство Божие.

Церковь становится вратами в Царство Божие, и только в Церкви возможно преображение всей «человеческой» подготовленности к Встрече. В 1950-е годы по-

нимание преображающей и подготавливающей к Встречи Церкви получает у Лосского еще более глубокое понимание: через Церковь Божественное являет плерому (полноту) своего образа (статья «Богословие образа»), Церковь раскрывает глубину Предания, «познает Истину в Предании» [1, с. 692] и воплощена в Предании, как это представлено в статье «Предание и предания»: «Если оттого, что Слово воплотилось, Писания – не архивы Истины, а Ее живое тело, то обладать Писанием можно только лишь через Церковь – Единое Тело Христово. Мы снова приходим к “достаточности Писания”. Но теперь в этой мысли нет ничего негативного: она не исключает, а предполагает Церковь со всеми ее переданными апостолами таинствами, установлениями и учением» [1, с. 680]; Церковь являет миру уникальные свойства единства, веры, святости, апостоличности, соборности, представленных в преображающем комплексе и неразрывности (статья «Третье свойство Церкви»). Лосский в 1950-е годы словно наводит экклесиологический фокус на аспекты Церкви, стремясь рассмотреть и преимущественно показать те пути, которые в Церкви обозначают траекторию к встрече с Божественным. Сама Церковь как Тело Христово становится подтверждением реальности и возможности Встречи, источником знаний о Божественном и о маршруте, ведущем к Божественному, становится приглашением к Встрече, выверенным путем к Встрече.

Литература

1. Лосский В.Н. Боговидение. – М.: АСТ, 2006. – 759 с.
2. Клеман О. Владимир Лосский, богослов личности и Святого Духа // Вопросы теологии. 2019. Т. 1. № 2. С. 127–198.
3. Лосский В. Отрицательное богословие и познание Бога у Мейстера Экхарта // Богословские труды, 2003, №№38-41 – С. 148-235.
4. Уильямс Р. Богословие В.Н. Лосского: изложение и критика. - Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. – 336 с.
5. Раушенбах Б.В. Логика троичности // Вопросы философии, 1993. №3. – С. 63—70.

УДК 27-75

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

Эклектическое восприятие как проблема формирования православного мировоззрения

Аннотация: в данной статье рассматривается эклектическое восприятие как проблема формирования православного мировоззрения. Особый акцент в статье делается на разницу между религиозным синкретизмом и религиозным плюрализмом, подразумевающим под собой мирное существование основных религий и конфессий без их слияния или взаимопроникновения. К основным выводам можно отнести следующее: эклектическое восприятие, накладываемое на православное мировоззрение, рождает религиозный синкретизм, негативно влияющий на чистоту православия. Для развития когнитивных способностей, освобожденных от эклектического деструктивизма, крайне важно соблюдать «информационную гигиену».

Ключевые слова: эклектизм; восприятие; православное мировоззрение; святоотеческое наследие.

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

Eclectic Perception as a problem of Orthodox Worldview Formation

Abstract: This article examines eclectic perception as a problem of the formation of the Orthodox worldview. The article focuses on the difference between religious syn-

cretism and religious pluralism, which implies the peaceful existence of the main religions and confessions without their merging or interpenetration. The main conclusions include the following: an eclectic perception, imposed on the Orthodox worldview, gives rise to religious syncretism, which negatively affects the purity of Orthodoxy. For the development of cognitive abilities, freed from eclectic destructivism, it is extremely important to observe «information hygiene».

Key words: eclecticism; perception; Orthodox worldview; patristic heritage.

В данной статье мы рассматриваем эклектическое восприятие как проблему для формирования истинного православного мировоззрения. Эклектизм как философское направление, включающее в себя сочетание различных философских систем (вплоть до взаимопротиворечащих), аналогично религиозному синкретизму, как процессу соединения разнородных религиозных верований и положений.

Термин эклектизм (в переводе с древнегреческого ἐκκλήσις – «избираю») вводит в употребление александрийский философ второго века Потамон, живший в Египте во времена последних царей из династии Лагидов. Потамон создает свою философскую школу, в которой соединяет идеи Платона, Аристотеля и других видных философов того времени, тем самым определяет новое философское направление, призванное использовать разные (избранные) идеи разных философских школ.

Эклектическое восприятие, накладываемое на православное мировоззрение, рождает религиозный синкретизм, негативно влияющий на чистоту православия. Здесь стоит отметить разницу между религиозным синкретизмом и религиозным плюрализмом, подразумевающим под собой мирное существование основных религий и конфессий без их слияния или взаимопроникновения. Сознание многих современных людей, с эклектическим восприятием окружающей действительности, в независимости от религиозной или светской ментальной принадлежности, подвержено мифам различного рода и содержания. Для примера можно привести самую распространенную в современном обществе потребительскую мифологию, внушаемую средствами массовой информации и навязчивой рекламой. Данный эклектизм в деструктивной форме дезориентирует людей, делая их сознание подверженным к восприятию любой, даже самой абсурдной информации. Кроливецкая И.Е. в своей работе «Процессы ремифо-

логизации массового сознания в современном российском обществе» говорит следующее: «Идеологизированность и манипулятивность являются главными характеристиками современной российской мифологии и социального мифотворчества. Манипулятивность мифа проявляется в скрытом психическом воздействии на массовое сознание. За оболочкой социальных мифов скрывается латентный интерес определенных социальных групп, заинтересованных в создании определенного впечатления или отношения к событию или лицу. Миф приобретает идеологический статус» [5, с. 18]. Неконтролируемая свобода в средствах массовой информации предоставляет возможность осуществлять манипуляцию сознанием людей, подавлять их свободу выбора и свободу в принятии решений.

Эклектическое восприятие в умах духовно неокрепших неопитов православной церкви рождает такое негативное явление как «народное православие». Христианская вера, будь то на Западе или на Востоке, приходит к народам, которые столетиями жили в иной мировоззренческой среде пропитанной языческими верованиями, и данное обстоятельство накладывало исторические отпечатки, выраженные в синкретическом (искаженном) восприятии христианства. Наше современное общество, пройдя многовековой путь развития, так и не смогло прийти к единому мировоззренческому мнению. Данное обстоятельство деструктивно по своему содержанию, ведь скольких конфликтов и недопониманий нам удалось бы избежать, если бы мы смогли выработать единомыслие. К единению нас призывает христианское учение стремящееся упорядочить нашу жизнь и спасти нашу душу «Да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне: да будут совершены воедино» (Ин. 17: 21-23).

Народное христианство – это не исключительно русское явление, это мировое явление, обусловленное тем, что ценности, привносимые новой религией воспринимались обычными людьми через призму сложившихся обычаев и традиций. Это обстоятельство препятствовало распространению подлинного, истинного христианства.

В настоящее время Церковь, в дополнение к трудностям привнесенных в ее лоно языческими обычаями и традициями прошлого, сталкивается с вызовами современности, обусловленными наличием в легкой доступности для каждого человека разрозненной, противоречивой, ложной, деструктивной информации. Данное обстоятельство влияет на сознание молодых людей, особенно людей без четких и без сложившихся жизненных мировоззренческих позиций. Это,

зачастую, и приводит к формированию эклектического восприятия, которое, в свою очередь, препятствует формированию четкой православной мировоззренческой позиции.

В православной педагогике существует такое понимание, как иерархичность воспитания. Она основана на христианском учении о иерархичности личности человека включающей в себя дух, душу и тело. Исходя из этого учения дух – это главенствующая и управляющая сила человека, душа – как принимающая, познающая составляющая, а тело – как орудие, через которое реализуются желаний свободной и разумной души человека. Исходя из этого учения, становится понятным вектор направления в системе образования по отношению к человеку. Начинать образовывать личность необходимо в строгом понимании того, что весь массив культурологических ценностей, репрезентируемых обществом, должен быть направлен на развитие основного личностного начала в человеке – на его духовную жизнь. Педагог и богослов А.О. Маркелин говорит следующее: «Всякий человек по своей Богозданной природе, призванный к блаженству в Богообщении, стремиться обрести совершенную работу, высокое удовлетворенье и счастье в земных вещах, порой не осознавая сути этого замещения. Истинное же человеческое счастье обусловлено развитием в человеке не некоторых только сил, а всех без исключения – и высших и низших, потому истинное счастье зависит от близости к Источнику всех благ, к Богу. Человек достигает истинного счастья, развивая свои способности и потребности, лишь удовлетворяя их в иерархическом порядке. Ибо вне ценностей иерархии (соподчинения низших – высшим) нет порядка и гармонии. Низшей является способность животной жизни и животных потребностей и удовлетворений (есть, пить, сохранять жизнь и т.д.), их должно обеспечивать физическое и трудовое воспитание. Выше физических и трудовых потребностей стоят потребности и удовлетворения эстетические и нравственные, выражающиеся в удовлетворении чувств (красоты, добра и гармонии), их должно развивать посредством эстетического и нравственного воспитания. Еще выше потребности умственные (или интеллектуальные) способные к самообогащению познанием, которые удовлетворяются воспитанием умственным. Наконец, самая наивысшая в нас потребность религиозная – быть в единении духовном с Богом, приносящая высшее удовлетворение вплоть до блаженства, с которым не может сравниться никакое земное счастье. Развивать и совершенствовать эту потребность, призвано религиозное воспитание» [6, с. 19]. Основываясь на вышеизложенном,

стоит отметить, что ни одна из вышеперечисленных способностей не должна нивелироваться по отношению друг к другу, но каждая способность человека должна оцениваться по достоинству в рамках своего иерархического места.

Возвращаясь к проблеме эклектичного восприятия, зададимся вопросом: что же может помочь формированию у молодого поколения духовного иммунитета от деструктивной эклектики? Основным ответом на данный вопрос мы видим в правильном целеполагании. И уже при правильном определении цели своего существования молодой человек определяет задачи, способствующие достижению данной цели.

Для православного человека основной целью существования является спасение его бессмертной души. Христос говорит: «Я всем хочу спасения и прихода в разум истины» (Ин. 3,15). Замечательный русский философ и писатель Иван Александрович Ильин в своей работе «Аксиомы религиозного опыта» отмечает: «Единение с Богом составляет смысл и цель религиозного делания. Это то, ради чего человек совершает свое религиозное очищение; то к чему стремится и восходит религиозный опыт; то, что достигается в свободной, искренней и цельной молитве» [1, с. 42]. То есть, первым шагом на пути к освобождению (или на пути к не принятию) эклектичного восприятия, есть самозащита и самоограничение от всякой ложной и деструктивной информации. Необходимо помочь своему сознанию и перекрыть вливание всяких информационных нечистот в свой рассудочный, интеллектуальный мир. Подобно тому, как человек, вкушая здоровую пищу, помогает своему биологическому организму сохранять здоровье, так и ограждение своего сознания от отравленной информационной пищи помогает ему сохранить свой светлый ум от деструктивного повреждения. Уже этот первый шаг, сопряженный с непрерывным религиозным деланием, поможет соприкоснуться с рафинированным православным мировоззрением, которое в свою очередь поможет укрепить очень важное осознание того, что «вся жизнь человека слагается и протекает в непрерывном присутствии Божиим и человек научается жить в присутствии Божиим» [1, с. 62]. Отпадают ложные представления об удаленности, недоступности Бога и остается чувство реального присутствия и непрекращающегося предстояния перед Его взором.

Условно мы можем выделить две основные модели распространения информации в социуме: централизованная и децентрализованная. Естественно, эти две модели используют разные методы трансляции информации. В централизованной модели информация передается напрямую к заинтересованным лицам и источни-

ком данной информации является авторитетное лицо или организация, что, в свою очередь, дает определенную гарантию в правдивости и надежности транслируемой информации. В децентрализованной системе информация может поступать от любой организации или человека, которые не несут никакой ответственности за предоставление некачественной, а порой и лживой информации. Основной площадкой для использования деструктивного метода распространения информации выступает интернет. Наличие избыточной, ложной и непроверенной информации в интернете порождает такой колоссальный массив деструктивной информации, с которым молодому неокрепшему сознанию трудно справиться. Здесь будет уместным рассмотреть особенности работы мозга по модели макронейросети, описанной А.Б. Шмуклер в своем труде под названием «Когнитивные нарушения в структуре депрессивного синдрома». В данной работе указывается, что «в мозге работает три макронейросети: центральная исполнительная сеть, сеть пассивного режима и сеть приоритетных стимулов. Первая работает во время поглощения информации, позволяя воспринимать и анализировать ее, вторая во время отдыха и размышлений, отвечает за формирование личности и прогнозирования будущего, третья является регулирующей, позволяя принимать решения в спорных и непривычных ситуациях. Главной для нас особенностью является то, что центральная исполнительная сеть потребляет меньше ресурсов, чем сеть пассивного режима и сеть приоритетных стимулов. На уровне инстинктов человек стремится не нагружать более энергоемкие микронейросети, из-за чего центральная исполнительная сеть становится более предпочтительной в повседневной жизни, а вследствие постоянной загруженности центральной исполнительной системы сеть пассивного режима перестает получать достаточное количество веществ и энергии. Деградация незагруженной сети пассивного режима может привести к потере нейропластичности мозга, стереотипизации мышления, уменьшению творческого потенциала, а в раннем возрасте к проблеме развития личности» [4, с. 8].

Из вышесказанного становится понятным, почему молодые люди так любят находиться в интернете на легком развлекательном контенте, где содержится информация не развивающая, а притупляющая когнитивные способности личности и формирующая пагубное «клиповое мышление». И это вызывает главные опасения о деградации интеллектуального потенциала нашей молодежи. Об особенностях функционирования «клипового мышления» хорошо высказался американский футуролог Э. Тоффлер: «...на личностном уровне нас осаждают и ослепляют противоречивыми и не относящимися к нам фрагментами образно-

го ряда, которые выбивают почву из-под ног наших старых идей, обстреливают нас разорванными, лишенными смысла «клипами», мгновенными кадрами» [7, с. 85]. То есть, такие когнитивные особенности функционирования мышления как воображение, рефлексия и осмысление не успевают включиться в процесс обработки информации и это приводит к деградации аналитических и логических процессов так необходимых при формировании познавательных способностей. Отметим, что «Клиповая информация» создает бесконечные образные впечатления, которые накладываются друг на друга в таком быстром темпе, что человек просто физически не успевает их осмыслить, проанализировать. Это порождает состояние интеллектуального беспорядка, включающее в себя множество элементов без устойчивых, повторяющихся взаимосвязей. Что, в свою очередь, может привести к состоянию бифуркации, которая полезна лишь для рождения новых творческих идей, но не для обычной повседневной жизни.

Второй шаг на пути освобождения от эклектического восприятия, как это и бывает при хорошей ходьбе, отталкивается от первого шага. Осознав пагубность деструктивной информации, человеку надлежит минимизировать свое соприкосновение с децентрализованным источником информации и устремить свой взор на литературу проверенную веками существования православия и подтвержденной авторитетом Церкви Христовой. Святоотеческое наследие великих отцов Церкви являет собой лечебный кладезь, из которого мы можем черпать неиссякаемую интеллектуальную и духовную пищу. Помимо того, что святоотеческие творения составляют собой весомую часть записанного Священного Предания, они, так же, представляют собой часть общекультурного достояния как памятники письменности. Исходя из этого, они могут изучаться с применением соответствующих научных методов. Пытливый молодой ум, в частности, может рассмотреть их с точки зрения текстологии, филологии, истории и философии. Главное, что изучение жизни и трудов отцов Церкви способствует формированию в нашем сознании исконно православного мировоззрения, освобожденного от временных и привносимых современностью традиций и обычаев.

Литература

1. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта: Исследование: Т. 1-2. – М.: ООО «Рарогъ», 1993. – 173 с.

2. Кравчук Л.А. Синкретические религиозные учения: история и современность//Религоведение. – М.: Дрофа. 2002. – 145 с.

3. Потамон /А.А. Столяров//Новая философская энциклопедия: в 4 т./пред. науч. ред. совета В.С. Степин. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Мысль. 2010. – 2816 с.

4. Шмуклер А.Б. Когнитивные нарушения в структуре депрессивного синдрома [Электронный ресурс]/А.Б. Шмуклер//Социальная и клиническая психиатрия. – 2016. – Т.26. – №1. – с. 72. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kognitivnye-narusheniya-v-strukture-depressivnogo-sindroma/viewer> (дата обращения: 22.11.2021 г.)

5. Кроливецкая И.Е. Процессы ремифологизации массового сознания в современном обществе: Автореф. Дис. канд. философских наук. – Краснодар, 2000. – 24 с.

6. Маркелин А.О. Формирование православного мировоззрения у подростков. – М.: Изд. Дрофа. 1987. – 270 с.

7. Тоффлер Э. Третья волна. – М., 2004. – 190 с.

УДК 271.2-77.33.364.6.94.614.8.614.3.578.

Капинос Роман Валерьевич
кандидат экономических наук,
магистр теологии, доцент,
наставник Белгородской православной
духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
доцент НИУ «БелГУ» и
Белгородского ГАУ имени В. Я. Горина
Россия, г. Белгород
rkarinos@yandex.ru

Братищев Данил Анатольевич,
магистрант 1 курса
Белгородской православной духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород

Роль православной миссии в воспитании сельской молодёжи

Аннотация: Статья посвящена исследованию принципов, методов и методологии современной молодежной миссии, прежде всего, среди сельской молодёжи. Молодёжь – группа общества, наделенная такими атрибутами, как целеустремленность, активность, дух новаторства, способность развиваться, решать насущные вопросы в обществе. Молодёжная среда – это будущее любой организации, и Церковь должна прикладывать максимальные усилия к тому, чтобы пробудить и укрепить среди молодёжи интерес к Православию.

Ключевые слова: христианство, молодёжь, общество, Православие, Церковь, принципы, методы.

Roman V. Kapinos
candidate of economic Sciences,
master of theology, associate Professor
the coach of the Belgorod Orthodox theological Seminary
(missionary focus),
Associate professor of the National Research University «BelSU»
and Belgorod State University named after V. Ya. Gorin,
Russia, Belgorod
rkapinos@yandex.ru

Danil Bratishchev,
1th year master's student
Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary focus),
Russia, Belgorod

The role of the Orthodox Mission in the education of rural youth

Abstract: The article is devoted to the study of the principles, methods and methodology of the modern youth mission, primarily among rural youth. Youth is a group of society endowed with such attributes as purposefulness, activity, the spirit of innovation, the ability to develop, solve pressing issues in society. The youth environment is the future of any organization, and the Church should make every effort to awaken and strengthen interest in Orthodoxy among young people.

Key words: Christianity, youth, society, Orthodoxy, Church, principles, methods.

Роль Православной Церкви в воспитании молодёжи всегда была велика на всём протяжении истории Руси и России. В древней и средневековой Руси воспитательные функции принадлежали практически исключительно приходам и монастырям, которые были могучими центрами культуры и цивилизации, нравственности и религиозной веры. Православные центры воспитывали в полной мере граждан небесного и земного христианского градов, сознательно делающих свой жизненный выбор, сверяющих каждый свой шаг с высокими этическими нормами, детально изложенными в Священном Писании и подкрепленных многовековым Священным Преданием [1].

Новый исторический период начала XXI века даёт Церкви и новые возможности для вовлечения молодых людей в духовную жизнь. Были сняты запреты на посещения храмов, деятельность Церкви становится свободной, независимой от регулирующих функций государства. В Конституции РФ от 1993 года, в 28 статье говорится: «Каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними». [2]. Конец XX – начало XXI века стали для Церкви одним из благоприятнейших периодов в Её истории. Она получила практически полную свободу и независимость в своих действиях и решениях. Такой свободы не было даже в царский период. С учётом возможностей, которые развиваются в информационный период, Церковь ищет пути для вовлечения людей всех возрастов в своё пространство. В постановлении Архиерейского Собора 2004 года говорится: «Во вне-богослужебной сфере могут использоваться культурные стили и формы, привычные для современной молодежи, если они наполняются православным содержанием» [3].

Для привлечения сельской молодёжи в храм целесообразно создавать максимально открытую православную среду, в которой была бы возможность знакомиться и общаться, совместно проводить праздники и дни рождения, делиться друг с другом опытом жизни и служения в Церкви, встречаться со священнослужителями, а также с интересными для молодежи людьми [7]. Сплочению молодежи способствуют летние лагеря, паломнические поездки, военно-спортивные соревнования, краеведческая работа, деятельность в творческих студиях. Святейший Патриарх Московский Алексей II особо отмечал: «Мероприятия подобного рода побуждают молодежь взглянуть на Церковь иными глазами, увидеть в ней не строгого судью, а заботливую мать. Одновременно, благодаря такой деятельности, укрепляются связи со светскими структурами, ответственными за воспитание подрастающего поколения. Общество на деле убеждается в положительном социальном значении Церкви» [3].

При этом миссионерское служение должно быть от чистого сердца и на основе любви к людям, а не превращаться в отчётную формальность. Церковь должна стать ориентиром для формирования у человека своей жизненной позиции. Когда христианское мировоззрение сформировано, в дальнейшем человек уже большей частью сам начинает воспитывать и работать над собой [8].

Согласно концепции молодёжного служения РПЦ, необходимо: «Содействовать лучшему пониманию молодыми людьми Православной веры и миссии Церкви в современном мире. Нести весть о Церкви и спасении в молодежную среду. Способствовать распространению в обществе, в молодежной среде, образа жизни, основанного на евхаристическом общении» [3]. Главная задача православных христиан – это защита и отстаивание Православной веры.

Среди перспективных направлений работы Церкви с молодёжью можно назвать разработку и реализацию инновационных проектов. Например, проекта по созданию координационных православных центров на базе федеральных округов, Центра по противодействию информационным атакам на Церковь, проектов летних лагерей и лагерей на постоянной основе, проектов, связанных с обучающей площадкой для молодых людей, желающих получить богословское образование [9].

Особое значение миссии среди молодёжи было отмечено ещё новоизбранным патриархом Московским и всея Руси Кириллом в 2009 году: «Предметом нашей особой заботы станет молодёжь, которая сегодня особенно остро нуждается в духовном руководстве. В эпоху нравственного релятивизма, когда пропаганда насилия и разврата похищает души молодых людей, мы не можем спокойно ждать, когда молодёжь обратится ко Христу: мы должны идти навстречу молодым людям, помогая им обрести веру в Бога и смысл жизни, а вместе с тем и осознание того, что есть подлинное человеческое счастье» [4].

Это означает, что должна вестись более активная миссионерская деятельность на каждом из приходов, даже самом отдалённом, расположенном в глухой сельской или северной местности. Помимо богослужений должны открываться воскресные школы. Необходимо на регулярной основе проводить беседы и проповедовать в школьных учреждениях, техникумах, институтах. Ещё с 2013 года, по благословию Патриарха Кирилла, проводятся огласительные беседы перед Крещением как один из способов вовлечения людей в Церковь. Главное, чтобы такого рода беседы были не условными, но давали толчок к тому, чтобы сами восприимчивики в будущем занимались просвещением своего крестника [10].

Один из пунктов «Пастырских рекомендаций для приходской работы с молодёжью, вовлеченной в субкультуры», принятый на заседании Священного Синода РПЦ от 9 июля 2019 года, гласит: «Совместная деятельность делает объединение людей осмысленным. Если в регионе есть молодежные клубы и объединения, то необходимо по возможности включать их в свою работу. Желательно выступать на молодежных слетах, концертах, в которых участвуют молодежные группы,

клубы и объединения. Общение со священником в привычной для молодого человека среде способствует взаимной открытости» [4]. Так, в храме Покрова Божией Матери г. Калтан, Кемеровской области активно проходят мероприятия по вовлечению молодёжи в православную веру. Клирики данного храма участвуют в спортивных мероприятиях: товарищеских матчах по футболу, баскетболу, турнирах по шахматам. Активно сотрудничают с администрацией города. Священнослужители присутствуют на мероприятиях, посвящённых годовщинам начала и окончания Великой Отечественной войны. И всё это способствует укреплению взаимосвязи между властью и Церковью, а также формированию у людей положительного отношения к Православию и её традициям [6].

С 1998 года в Орловском крае по благословению Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II начала своё существование Орловская православная гимназия во имя священномученика Иоанна Кукши. Гимназия расположена на территории Свято-Успенского мужского монастыря, что является благоприятной средой для освоения детьми православной веры. Учащиеся от мала до велика активно участвуют в деятельности жизни своего гимназического храма. Ярким и запоминающимся событием для учеников гимназии стал первый визит на Орловскую землю Патриарха Кирилла, состоявшийся 28 июля 2016 года. Ученики гимназии дружно встречали главу Русской Православной Церкви, а потом посетили патриаршее богослужение. Преимущество православного воспитания и обучения заключается в том, что в конечном результате за годы, проведенные в гимназии, ребенок формируется как полноценная личность.

В последние годы Свято-Духов монастырь всё более активно выступает в качестве центра духовного просвещения для населения Новосильского и окружающих районов, а также в качестве центра возрождения казачества, народных фольклорных традиций. Духовенство обители в течение ряда лет окормляет казачий ансамбль «Волюшка», широко известный не только на Новосильской земле, но по всей Орловщине. Особое внимание в монастыре уделяется духовному просвещению и патриотическому воспитанию молодежи, духовенство монастыря совместно с окормляемым им местным казачеством проводят беседы на духовные и патриотические темы в школах, дети постоянно участвуют в монастырских богослужениях, принимают активное участие в восстановлении монастыря.

Рыльский Свято-Николаевский мужской монастырь расположен в 125 километрах от Курска в окрестностях города Рыльска. Просветительская деятельность – важная грань жизни монастыря. В наше время насельники монастыря тесно со-

трудничают с управлением по образованию и отделом культуры администрации Рыльского района в духовно-нравственном воспитании детей и молодежи. Священнослужители монастыря активно участвуют в районных семинарах и курсах повышения квалификации для учителей Основ православной культуры, уже второе десятилетие преподаваемых в области, библиотекарей района, работников культуры, помогая росту духовно-нравственного потенциала тех, кто работает с молодым поколением. С 2007 года в обители действует воскресная школа, воспитанники которой изучают Закон Божий, церковное пение, принимают участие в работе театральной студии. К Рождеству и Пасхе организовываются детские утренники со спектаклями. Совершаются паломнические поездки по святым местам России и Украины. За последнее время дети побывали в Свято-Троицкой лавре, в Рождества Пресвятой Богородицы Коренной, Площанской и Голосеевской пустынях, ознакомились со святынями Киева и Киево-Печерской лавры, Одесского Пантелеимоновского, Горнальского Свято-Николаевского Белогорского и Патриаршего Успенского монастырей.

В наши дни первым этапом молодёжного служения Церкви должно быть чёткое определение возраста молодого поколения. Молодёжь – это особая возрастная группа, отличающаяся своими интересами и ценностями в жизни. В Российской Федерации возраст молодёжи согласно Закону о молодёжной политике установлен в пределах от 14 до 35 лет. Ранее предельный возраст молодого человека составлял 30 лет.

В то же время, согласно Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ), возраст молодого человека находится в границах от 18 до 44 лет.

Такое изменение возрастных границ в России говорит о:

- 1) более раннем переходе в активную фазу молодого поколения;
- 2) однако, при этом – и о более позднем взрослении российской молодёжи.

Мировые стандарты «молодого возраста» свидетельствуют:

- 1) о более позднем переходе к сознательной разумной жизни юношества;
- 2) о более позднем наступлении этапа возмужания молодёжи в рамках всего человечества.

Поэтому, осуществляя миссионерскую деятельность в молодёжной среде России, нам необходимо следовать таким принципам:

1. Нужно искать «общий язык» с молодыми людьми – однако этот язык не должен быть примитивным, упрощённым. Современная молодёжь, даже в отдалённых местах сельской местности, очень рано вступая в высокоразумную

стадию своего развития, научилась быстро осваивать большой массив научной информации.

2. При этом необходимо чётко определиться с *терминологией*:

1) мы ни в коем случае не должны говорить о «борьбе», «противостоянии» порокам молодости – поскольку такое противостояние вызывает только отторжение и непонимание.

Лучше использовать такие понятия, как «служение», «работа», «христианское служение среди молодёжи»;

2) в ходе диалога мы должны чётко идентифицировать, определить то место, которое сейчас занимает в обществе молодой человек.

Так, если юноша или девушка относят себя к «атеистам», мы должны выяснить, правильно ли они определяют себя в рамках той или иной категории социума.

Зачастую может выясниться, что в действительности так называемый «атеист» является всё же «агностиком» или даже «антиклекрикалом».

3. В этой связи необходимо осуществить чёткую *классификацию* молодёжной среды.

Так, даже сегмент «сельская молодёжь» ни в коем случае не является однородным до полной нивелировки: в нём функционируют и находятся в процессе постоянной модификации множество общественных слоёв и прослоек, которые можно классифицировать по таким признакам, как отношение к религиозной вере, уровень доходов, классовая принадлежность, профессия, национальность, народность, предпочтения в музыкальной культуре, отношение к спорту, понимание экологических проблем.

К примеру, с точки зрения отношения к религиозной вере можно выделить даже среди деревенских молодых людей: воцерковлённых, теоретически верующих, фанатиков веры, агностиков, церковных оппозиционеров, сектантов, неоязычников, древнеправославных.

Конечно, самое страшное для веры – это не внешние, открытые и откровенные неприятели, но внутренние враги, представители различных сект и расколов, которые, прикрываясь оболочкой христианского учения, густо и часто ссылаясь на Священное Писание, словно в сладкой оболочке пилюли прячут внутри свою горькую ложь.

Но даже по отношению к сектантам не следует проявлять агрессии: по нашему опыту миссионерской деятельности в данной среде можем сказать, что на

живущих в религиозном самообмане лучше всего действуют продолжительные вдумчивые беседы, глубокое знание религиозной литературы, совместный доброжелательный поиск истины [11].

Миссионер должен понимать: чтобы исцелять других, быть духовным врачом молодёжи, надо для начала излечить самого себя – от злости, гнева, лжи.

4. При том, что мы дифференцируем отдельные группы молодых людей, мы должны понимать, что нет типичных, а тем более универсальных методов миссионерской деятельности. К каждому человеку необходим глубоко индивидуальный подход, как отмечал ещё в 2017 г. Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл на Архиерейском соборе в ходе своего доклада, посвящённого молодёжной миссии.

5. Важнейший принцип: *правдивость* диалога. Молодые люди очень хорошо чувствуют не только откровенную ложь, но даже малейший намёк на лицемерие [5].

Поэтому мы можем и должны выбирать разные языки общения с молодёжью, главное – чтобы это не был язык неправды.

Литература

1. Анисимов Д.В., Капинос Р.В. Экономическая миссия церкви // В сборнике: Евангелие в контексте современной культуры. Сборник научных статей VII Международной научно-практической конференции. 2019. С. 189-191.

2. Конституция Российской Федерации [Электронный ресурс]. – URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/ (дата обращения: 25.11.2021).

3. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/kontseptsija-missionerskoj-dejatelnosti-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/> (дата обращения: 25.11.2021).

4. Капинос Р.В. Святитель Иоасаф Белгородский как учитель нравственного богословия // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2020. № 10. С. 56-61.

5. Кириллов В.А., Капинос Р.В. Отношение к труду в ветхозаветное и новозаветное время // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2018. № 7. С. 168-174.

6. Кириллов В.А., Капинос Р.В. Библейские антиномии о богатстве и накоплении и современная позиция церкви // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2017. № 6. С. 295-300.

7. Колесников С.А., Капинос Р.В. Деструктивные стратегии вербальной художественной культуры серебряного века // В сборнике: Четвертые путилинские чтения. материалы Всероссийского «круглого стола». 2018. С. 29-35.

8. Пастырские рекомендации для приходской работы с молодежью, вовлеченной в субкультуры [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5467737.html> (дата обращения: 25.11.2021).

9. Православная Библия [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/bible/mf/> (дата обращения: 25.11.2021).

10. Храм Покрова Божией Матери г. Калтан [Электронный ресурс]. – URL: <http://pokrov-kaltan.prihod.ru/category/news/> (дата обращения: 25.11.2021).

11. Regional aspects of research of agricultural enterprises of ecological orientation / R. Kapinos, O. Akupiyana, D. Kravchenko, et al. // Amazonia Investiga. 2019. Vol. 8. No. 23. P. 565.

УДК 27-75

протоиерей Александр Яровой,
кандидат богословия
доцент кафедры библеистики
и богословия БПДС (с м/н),
Яровой Макарий Александрович,
магистрант Общецерковной аспирантуры и докторантуры
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия
Русской Православной Церкви,
магистрант Высшей школы экономики (НИУ ВШЭ)

Обсуждаемые правки в «Положение о канонических прещениях и дисциплинарных наказаниях священнослужителей» и их изъяны

Аннотация: В статье рассматриваются актуальные вопросы церковного права, проблемы применения основополагающих принципов церковного права в реальной практике церковной жизни.

Ключевые слова: церковное право, дисциплинарные наказания в церковном праве.

Archpriest Alexander Yarovoy,
Candidate of Theology,
Associate Professor of the Department of Biblical Studies
and Theology of BPDS (from m/n),
Yarovoy Makary Alexandrovich,
Master's student of the General Church Postgraduate and doctoral studies
name Holy Equal-to-the-Apostles Cyril and Methodius
Russian Orthodox Church,
Master's student at the Higher School of Economics (HSE)

The amendments discussed in the «Regulation on Canonical Prohibitions and Disciplinary Punishments of the Clergy» and their flaws

Abstract: The article deals with topical issues of church law, the problems of applying the fundamental principles of church law in the real practice of church life.

Key words: church law, disciplinary punishments in church law.

На заседании Пленума Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви, который состоялся 27 мая 2021 в кафедральном соборном Храме Христа Спасителя под председательством Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, было одобрено «Положение о канонических прещениях и дисциплинарных наказаниях священнослужителей». В этом документе определяются канонические прещения и дисциплинарные наказания и порядок их наложения. Этот документ призван стать руководящим в вопросе наложения церковных прещений и призван ввести единообразие в регулируемую им сферу и в то же время закрепить применяющиеся на практике наказания административного характера, не предусмотренные канонами.

В эти дни в епархиях и в учебных заведениях Русской Православной Церкви активно обсуждаются поправки к этому документу для дальнейшего их обсуждения и утверждения на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви. Церковь не изменяет свои исторические формы жизни случайно или произвольно, не потому, что она приспосабливается к своей современной жизни и пассивно следует своей эпохе. Исторические условия влияют на формы церковной жизни, но не так, чтобы диктовать Церкви определенные изменения в ее жизни, а таким образом, что сама Церковь изменяет свои формы исторического существования из своей глубины. В этих исторических условиях Церковь стремится найти такую форму, в которой наиболее полно выражена сущность Церкви, сама Церковь и ее догматическое учение.

Надеюсь, что попытка критического анализа документа только прибавит интерес к поднятым для обсуждений вопросам и возможной полемике для лучшего осознания и понимания нами сегодняшней канонической и судебно-правовой ситуации в Русской Православной Церкви.

Понимание того что Христианская церковь неизменна и неодолима, является основой и фундаментом убеждений христианского учения. Находясь среди всего меняющегося и нестабильного, лишь церковь остается вечной и неизменной. В эпоху мировых потрясений, когда вокруг царят хаос и нестабильность, именно в Церкви человек находит покой для своей уставшей души. Сегодня, в связи с тем, что Церковь выполняет не только охранительные задачи, но и положительные, особо актуальны такие вопросы. Все ли в церкви вечно и неизменно? Где в церкви находится эта граница между двумя этими понятиями? Поэтому попытки разработать «Положение о канонических прещениях и дисциплинарных наказаниях священнослужителей» понятны и законны. Догматы являются неиз-

менными, вечными и общеобязательными. Так же, как и канонические определения. Однако, тут существует несколько разногласий, католики считают, что канонические постановления, основанные на божественном праве абсолютны и не могут быть изменены никем, в отличие от постановлений, которые проистекают от *jus humanum*, они могут изменяться или вовсе быть отменены церковными структурами. Протестанты, в свою очередь, утверждают, что абсолютно все канонические постановления являются продуктом *jus humanum* и соответственно могут изменяться. Позиция православной церкви по данному вопросу иная, хотя и была принята под давлением католической церкви, согласно которой канонические установления разделяются на постановления, основанные на *jus humanum* и на *jus divinum*, существование *jus humanum* неизвестно православной Церкви. В любом случае можно говорить с уверенностью, что оно не было известно ни древней Церкви, ни Церкви Вселенских Соборов. Можно вспомнить Трулльский Собор, который перечисляя постановления, имеющие обязательную силу, говорил: «Никому да не будет позволено вышеозначенные правила изменять или отменять и кроме предложенных правил принимать другие». Существование *jus humanum* было не известно и византийским толкователям мыслителям XII века. Тем не менее, в эпоху Вселенских Соборов, как и раньше, так и позднее, Церковь отменяла и изменяла канонические постановления, даже те же Соборы – изменяли постановления предыдущих Соборов. Трулльский Собор, объявив неизменяемость канонов, в своем знаменитом 12-ом правиле, вводящем безбрачие для епископата, писал: «...имея убо великое тщание, дабы все устроить к пользе порученных паств, признали мы за благо, да не будет ныне ничего такового. Сие же глаголем не к отложению или превращению апостольского законоположения, но прилагая попечение о спасении и о преуспейнии людей на лучшее, и о том, да не допустим какого-либо нареkania на священное звание».

Церковь является богочеловеческим организмом, и в этом ее существенное отличие от других общественных организмов, не имеющих богочеловеческой природы. Каноны не определяют основной порядок жизни этого организма – это дается в догмате о церкви – а лишь регулирует каноническую структуру церкви. Каноны являются эталоном и образцом, формой жизни церковного общества. Они выражают истину о порядке церковной жизни, но выражают ее не в абсолютной форме, а применительно к историческому бытию.

Наша статья, безусловно, необходима для исследования принципов и структуры церковных канонов. Мы попытались спроецировать кругозор авторов «По-

ложения о канонических прещениях и дисциплинарных наказаниях священнослужителей» на современные канонические процессы. Среди множества плюсов, на наш взгляд, у авторов «Проекта» есть и неоправданный новаторский формат осмысления канонов. Академический стиль авторов достоин внимания, но это же стиль иногда выходит за традиционные рамки.

Итак, пункт 4 таблицы «Положения о канонических прещениях и дисциплинарных наказаниях священнослужителей в статье 4 предлагает *«признанием обязательности исполнения всеми членами и каноническими подразделениями Русской Православной Церкви решений церковных судов, вступивших в каноническую силу (а не в законную, как в старой редакции). Предлагается везде в документе заменить выражение «вступление в законную силу» на «вступление в каноническую силу». Последний термин носит более церковный характер. Внести эту поправку в гл. IX Устава».*

Вступление в «каноническую силу» вместо «законной силы» в новом Положении о Церковном Суде объясняется «более церковным характером». Считаем это изменение в виде замены термина «канон» на «закон» неоправданным. Дело не в «церковном характере» и приближении к нему, а в том, что значение термина «закон» более широкое, а термин «законная сила» устоявшийся юридический термин с понятным содержанием для церковных и светских юристов. Новояз в данном случае опасен размыванием сложившихся традиций и даже основ церковного права. Наивной видится попытка свести современное церковное судопроизводство к трансформации канонов в законы. Даже в кодексе имп. Юстиниана были и каноны, и законы в зависимости от контекста. Сегодня Церковное право использует всю гамму определений современной юриспруденции, где видит в этом полезную необходимость. Непонятным будет представляться определение «вступает в каноническую, а не законную силу по истечении срока на апелляционное обжалование». Ведь очевидно, что совсем не каждое нормативное положение церковного суда может даже теоретически иметь силу канона. Утверждаем, что через такую замену мы размываем само понятие термина «канон». Надеемся, что разработчики документа понимают, что «Положение о церковном суде» может вступить в законную, но не в каноническую силу. Если говорить проще, Церковный канон – правило или свод правил, которые не изменяются и не теряют свою силу, свою характеристику во времени, это то что изложено в Книге Правил, их количество и отношение к ним не меняется на протяжении последних тысячи лет. А законы можно менять, видоизменять, дополнять или совсем упразднить!

Обсуждаемый документ не может изменять либо смешивать ни каноническую, ни юридическую характеристику сложившихся терминов. «Каноническое право – это то право, которое обнаружило себя в век жизни Христа и апостолов, которое продолжало развиваться в последующие века Вселенских и Поместных соборов и которое навсегда отпечаталось в каноническом законе Вселенской Церкви» [1, с. 612]. Абсурдным по терминологии видится также пересмотр в виде апелляции дела, вступившего в «каноническую силу». Каноны по присущему им характеру вечны, и они отличаются от временных законов. Каноны по духовной особой церковной сущности имеют абсолютный охват во времени и пространстве. Охватывают и защищают особым церковным характером Святого Духа все, что есть и будет. Поэтому Церковь и говорит «Правила святых отец». Современное церковное правотворчество имеет иной характер и иной уровень. Надеемся, никому не придет в голову, редактируя церковное судопроизводство, утверждать «изволися Духу Святому и нам». И если угодно проявлять градацию, каноны можно поставить по характеру не в один ряд, а между Евангельскими Заповедями и нашим современным церковным правотворчеством. Между всеми тремя группами правовых, нравственно-дисциплинарных установок и предписаний много общего, но и много характерных различий. Абсурдность приписывания «каноническую силу» вместо «законной силы» по отношению к современному церковному правотворчеству сопоставима только к характерному приписыванию сюда «Евангельских Заповедей силы». И для убедительности, обосновывать это «более церковным характером». Каноны абсолютны, а законы относительны. Законы, которые, без этого ведь не обойтись, мы то прописываем, то переписываем, то отменяем. «Каноническая сила» по отношению к современному церковному правотворчеству – это что-то либо из амбициозного, либо безграмотного. Ситуация напоминает современные амбиции Константинопольского Патриарха, который сегодня своим Указам, Томосам пытается придать особую, изменяющую Каноны Вселенской Церкви, каноническую силу, а мы пытаемся растолковать нашим братьям, что это не одно и то же.

Пункт 5 таблицы разбираемого «Положения» в Статье 5.2. *«Рассмотрение дел в церковном суде является закрытым. Закрытый характер церковного суда означает, что на его заседания не допускаются иные лица, кроме членов церковного суда, сотрудников аппарата церковного суда, допущенных к заседанию председателем церковного суда, и лиц, участвующих в деле в соответствии со статьей 10 настоящего Положения. В силу закрытого характера церковного*

суда судьи и сотрудники аппарата церковного суда не вправе разглашать публично, а также сообщать третьим лицам, включая СМИ, информацию об обстоятельствах дела и о ходе заседания церковного суда, за исключением случаев, когда того требует церковная целесообразность и на то имеется благословение Патриарха Московского и всея Руси (для дел, рассматриваемых Высшим Общецерковным Судом) или епархиального архиерея (для дел, рассматриваемых епархиальным судом). Определение «закрытости» рассмотрения дела внесено в связи с частыми обращениями с разъяснениями по этому поводу со стороны епархиальных судов, сторон рассматриваемых дел».

Предлагаем поправки не принимать, оставить документ в прежнем виде. Закрытость судебного заседания нужно понимать не расширенно, как предлагается в новой редакции, а как прежде, только ограниченностью круга лиц, участвующих в заседании и способом фиксации судопроизводства. Предлагаемые новые объяснения не обеспечивают реальную изолированность сведений о судопроизводстве. Сведения потенциально могут быть переданы любой третьей стороне, в том числе и СМИ участниками судебного разбирательства в отношении которых проводится разбирательство, без каких-либо затруднений и рисков. В чем тогда состоит смысл такого сомнительного во всех смыслах ограничения гласности судебного разбирательства именно и только по отношению к судьям и персоналу? В светском праве закрытое судебное заседание проводится в случаях, когда разбирательство дела может привести к разглашению государственной или иной охраняемой законом тайне (коммерческой, банковской, врачебной, иной профессиональной или семейной тайне), а также о преступлениях, совершенных несовершеннолетними, не достигшими 16 лет. Что касается судей, клятва о неразглашении ими судебной тайны может даваться в присяге при вступлении в должность, а епархиальными сотрудниками в договоре при приеме на работу и вступлении в должность.

Разбираем далее. Пункт 13 таблицы «Положения» в статье 13.2 говорит: *«Получение и распространение церковным судом сведений, составляющих тайну частной жизни, в том числе семейную тайну, допускается лишь с согласия лиц, к которым эти сведения относятся»* – эту часть старой редакции убрали. Внесли новую следующую часть – *«Клирику, обвиняемому в совершении церковных правонарушений, церковный суд вправе предложить предоставить необходимые сведения, в том числе составляющие тайну частной или семейной жизни данного клирика, если без получения таковых невозможно рассмотрение дела*

по существу. Распространение церковным судом таких сведений допускается лишь с согласия тех лиц, к которым эти сведения относятся. Отказ клирика, обвиняемого во вступлении в брак после хиротонии (для монашествующих – после пострига) или во второй брак, предъявить документы, подтверждающие (опровергающие) информацию о вступлении клирика в соответствующий брак, может быть расценен судом в качестве обстоятельства, подтверждающего совершение клириком указанных деяний, при наличии иных доказательств совершения данных деяний».

Предлагаем снова поправки не принимать, все оставить в прежнем виде. Новую правку предлагаем сверить с принципом «Презумпция невиновности» – один из основополагающих принципов судопроизводства, заключающийся в том, что лицо считается невиновным, пока его вина в совершенном преступлении не будет доказана в порядке, предусмотренном законом. Основной принцип презумпции невиновности гласит: «Бремя доказывания вины лежит на обвинителе». Этот основополагающий правовой тезис утверждает, что любой человек имеет право (которое он может использовать или не использовать по своему желанию) давать показания; но он не обязан доказывать свою невиновность. В предлагаемом тексте это не очевидно. Предлагаемую поправку, если священноначалие сочтет необходимым обсудить, то предлагается обсуждать только и строго по делам второбрачных и монашествующих, как указано в контексте объяснения. Следует учитывать, что Конституция РФ, в частности в ст. 49, также содержит положения, свидетельствующие об однозначной приверженности презумпции невиновности. Каждый обвиняемый в совершении преступления считается невиновным, пока его виновность не будет доказана в предусмотренном федеральным законом порядке и установлена вступившим в законную силу приговором суда.

Пункт 16 таблицы «Положения» в Статье 14.2 предлагает следующие изменения: *«Обстоятельства, установленные и вступившими в каноническую силу приговорами (решениями) государственных судов»*

И здесь считаем предлагаемое неприемлемым. Нельзя увлекаться таким правотворчеством, которое создает лабиринты блуждания. Это никогда не было свойственно каноническому праву. Необходимо убрать эту часть. Приговоры государственных судов не могут вступать в каноническую силу, а только в законную (см. комментарий 4 пункта). К такой деятельности Церковь никогда не проявляла склонности, а канонисты – любопытства. Для нас доступны такие изучения и дискуссии, наверное, поэтому и появилось «Положение о канониче-

ских прещений и дисциплинарных наказаниях священнослужителей». Но на главный вопрос целесообразности «зачем», мы так и не получили ответа. Нужно задуматься над восторженным отношением к псевдоинтеллектуальным возможностям изменять церковное право. Нужно видеть действия канонов в своей жизни, а не стремиться запечатлеть свое творчество в канонах. Иначе это приведет, в конечном счете, к ослаблению всей структуры реально работающей правовой системы. От всей души надеемся на синодальное осуждение и неприятие таких проектов, предложений и изменений. Не расстаемся с надеждами на углубленное изучение православной общественностью многовековых традиций и основ церковного предания и канонов. Мы продолжаем с убежденностью и очевидной искренностью утверждать, что двухтысячелетнее Предание Церкви в области дисциплинарного устройства жизни своих верных детей, является истинным мериллом мудрости. Без единого обращения к этой мудрости, возникает угроза предрасположенности к утрате живой связи с Евангельскими истинами посредством своих эгоистически-человеческих оборотов. Для интеллектуалов, проникающих в правотворчество, нужно задуматься о сути понятий, к которым они прикасаются, чтобы не выглядеть смешными от своих инициатив. Понимают ли они стиль мышления отцов, толкователей, творцов канонов, говоря о вступлении в «каноническую силу» вместо «законной силы» светских законов? Поэтому, если потребуются, нужно быть стойкими и убежденными противниками доктринального изменения сути канонов. Двойственность восприятия церковной жизни всегда была характерной угрозой интеллектуальной деятельности религиозной эволюции. Сложившиеся отцами церкви каноны и их изучение – это наш интеллектуальный капитал. В дилемме – себя изменять под каноны или изменять каноны под себя – ответ очевиден.

Литература

1. Заозерский Н.Д. О сущности церковного права. Богословский вестник. 1909.

УДК 27-75

Абдулманова И.В.
заместитель начальника кафедры
гуманитарных и социально-экономических
дисциплин Белгородского
юридического института МВД России
имени И.Д. Путилина,
доктор исторических наук
e-mail: zajcevil@mail.ru

Космогонические представления Климента Александрийского

Аннотация: Статья представляет собой анализ космогонической философии одного из крупнейших интеллектуалов александрийского общества II-III вв. н.э. Климента Александрийского. Интерес к заявленной теме обусловлен назревшими потребностями в решении важных вопросов переходной эпохи между античностью и ранним христианством, которые невозможно восполнить без обращения к ментальности отдельного человека. В работе подтверждается идея о том, что Климент Александрийский, в своих представлениях о создании мира, стремился к традиционной христианской интерпретации событий.

Ключевые слова: Климент Александрийский, Александрия, христианство, Восточное Средиземноморье, поздняя античность.

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

Cosmogonic representations Clement of Alexandria

Abstract: The article is an analysis of the cosmogonic philosophy of one of the largest intellectuals of the Alexandrian society of the II-III centuries A.D. Clement of

Alexandria. The interest in this topic is due to the emerging needs in solving important issues of the transitional era between antiquity and early Christianity, which cannot be filled without turning to the mentality of an individual. The article confirms the idea that Clement of Alexandria, in his ideas about the creation of the world, aspired to the traditional Christian interpretation of events.

Key words: Climent of Alexandria, Alexandria, Christianity, Eastern Mediterranean, Late Antiquity.

Вопросы рецепции античного наследия в философии выдающегося александрийского интеллектуала Климента Александрийского выступают одними из ключевых для исследователей, чей профессиональный путь лежит в плоскости изучения ментальности человека переходной эпохи. При этом не менее интересными, с точки зрения исследования процесса трансформации интеллектуальных интенций от язычества к христианству в трудах Климента, являются его космогонические идеи, посредством которых Климент Александрийский пытался утвердить христианское представление об устройстве вселенной [3, с. 126].

Основное содержание космогонической философии Климента отражено в его произведении «Строматы», однако процесс её формирования выглядит не вполне завершенным. Возможно, это обусловлено тем, что Климент планировал написать отдельную работу об устройстве вселенной, но она так и не состоялась [1, р. 189-190].

Свои космогонические идеи Климент выстраивал, опираясь на Книгу Бытия и современные его времени натурфилософские учения (прежде всего, на учение Платона, которого сам Климент часто называл главным помощником в поиске истины) [5, с. 112] (в частности, говоря о натурфилософских учениях, мы имеем в виду учение Филона Александрийского, а также отдельных представителей среднего неоплатонизма). Ключевым вопросом выступает разрешение спора о вечности мира, традиционного для многих раннехристианских апологетов. По мнению Климента, основой появления вселенной стала «новая песнь» Бога, которую он возвестил с приходом Христа на землю: «И все остальное она устроила слажено и разногласие элементов привела к гармонии, чтобы вся вселенная стала у нее созвучием.....» (Clem. Alex. Protr. V). В этой цитате заметны отголоски античной космологии: единство мира достигается соединением разных элементов.

В «Строматах» Климента можно выделить несколько стадий сотворения мира [4, с. 242]: «нетварная» идея ($\nu\acute{o}\eta\mu\alpha$, Clem. Alex. Strom. I, 17, 81, 4; VI, 16, 142, 2);

создание Логоса, неба и земли (Clem. Alex. Strom. V, 14, 93, 4; VI, 16, 145, 6; VI, 16, 145, 4–5); создание небесной тверди (Clem. Alex. Strom. V, 14, 94, 1). Климент упоминает и термин «космос», встречающийся в Книге Бытия, под которым понимается космос умопостигаемый, выступающий архетипом (ἀρχέτυπος) или парадигмой (παράδειγμα) для чувственного космоса [6, с. 289–290] (в этом смысле Климент схож в своих представлениях с Платоном), возникший воле Бога.

Будучи христианином, Климент отстаивал идею о создании вселенной через прямое участие в этом процессе Бога. Именно совершенство Бога и его извечное предсуществование являлось, по мнению Климента, первопричиной создания мира (Clem. Alex. Strom. XII, 78, 1, 4).

Достаточно специфичной для христианина выступает представление Тита Флавия Климента о наличии во вселенной множества миров (ряд авторов, например, Д.С. Бирюков и Д.В. Смирнов, считают, что некорректно говорить о наличии данной идеи в философии Климента [7]). Идею эту он активно не отстаивал, но и не отрицал. Анализируя слова Платона, Климент пришёл к выводу о том, что сложно утверждать, имел ли Платон склонность к идее о существовании множественности миров, поскольку Платон не различал понятия «космос» и «небо», подменяя их и, тем самым, вызывая путаницу (Clem. Alex. Strom. XII, 79, 2). Справедливости ради необходимо сказать, что сам Платон в работе «Тимей» утверждал мысль о единстве мира, подчеркивая: «Правы ли мы, говоря об одном небе, или же более правильно говорить о многих, или даже бесчисленно многих. Нет, оно одно, поскольку создано в соответствии с первообразом» (Clem. Alex. Strom. XII, 79, 4). То обстоятельство, что Климент в этом вопросе не сформулировал устойчивого отношения к представлениям Платона, позволяет исследователям говорить о его возможной склонности к идее о существовании нескольких миров во вселенной.

Важной составляющей в космогонических представлениях Климента выступает трансцендентальность процесса сотворения Богом мира. Несколько раз в «Строматах» встречаются упоминания об этом, но четкой акцентуации мы не находим. Вероятно, сама идея трансцендентности создания вселенной являлась для Климента вполне очевидной и не требующей дополнительного доказывания, но как любой образованный человек и крупный церковный администратор, он понимал, что подобные иррациональные положения будут мало аргументированными для пришедших в христианство язычников, что заставляло Климента сознательно избегать обращения к ним.

Обобщенную модель космогонической философии Климента Александрийского можно представить следующим образом: в основе его представлений, одновременно

с христианством, лежат идеи Филона Александрийского и представителей среднего неоплатонизма. Создание мира (неба и земли) стало возможным благодаря влиянию Бога, до вмешательства которого земля была «безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою. И далее: «И сказал Бог: Да будет свет. И стал свет» (Быт. 1:1-3) (представление о сотворении мира «из ничего» было наиболее распространенным в его время, однако формальной определенности не приобрело).

Вместе с небом и землей Бог сотворил все первоисточники (огонь, воду, землю и воздух). До того, как Бог объединил их в целое, они находились в состоянии разобщенности. Извечное существование Бога, являющегося причиной всего сущего, отдельно отмечалось Климентом (Clem. Alex. Strom. XII, 81, 4): «В самом деле, как можно словами выразить то, что не является ни родом, ни различием, ни видом, ни неделимым, ни числом, ни каким-либо привходящим качеством, ни основанием чего-либо привходящего (συμβέβηκέν τι)» (Clem. Alex. Strom. XII, 81, 5). Сама вселенная (космос) по отношению к Богу выступает как нечто второстепенное. В «Строматах» упоминается термин «сын» (Clem. Alex. Strom. XII, 92, 3). Это представление Климент Александрийский также формирует на основе платоновского образа, заимствованного им у Моисея: «Было ли оно [небом] всегда или же оно возникло из некоего начала? Оно возникло, ведь оно зримо, а значит, осязаемо, а, будучи осязаемым, телесно» (Clem. Alex. Strom. XII, 92, 1).

После сотворения вселенной, Бог остался в ней, осуществляя контроль за всеми ее частями (для обозначения всей деятельности Бога по отношению к сотворенному миру, Климент использует слово «промысел» (προνοία) [7]). Идя по пути «суть всех вещей есть противоположность», Климент «к управлению вселенной» допускает и главу демонов, упоминаемого «в варварской философии и в работах Платона «Законы» и «Федра»» (Clem. Alex. Strom. XII, 92, 5).

Процесс создания человека как неотъемлемой части вселенной описывается у Климента в русле традиционной христианской идеи «по образу (κατ' εἰκόνα) и подобию (καθ' ὁμοίωσιν)». Здесь он противопоставляет христианскую идею представлениям Платона и Гомера, которые упоминают, что человек появился «из праха»: «Что же касается сотворения человека из праха, то философы постоянно говорят о теле, как имеющем земляную природу. (5) Гомер, не сомневаясь, произносит такое проклятие: Да станьте вы все водою и грязью!» (Clem. Alex. Strom. XII, 99, 4, 5). Стремясь разграничить понятия, Климент отмечал, что человек от животного отличается только наличием ума и способностью говорить. Но тот, кто живет по заповедям Бога, становится похожим на Бога «по его благодати»

[7]. В дальнейшем эта идея была воспринята многими отцами церкви и получила развитие в христианской апологетике.

В заключение следует сказать, что космологические представления Климента находятся в русле традиционных ему христианских представлений о создании вселенной через волю Бога. При этом неизбежным образом в своих работах, он сводит личные представления к сопоставлению или противопоставлению с античными авторами (в частности, Платоном), что определяется особенностями времени его жизни и тенденциями развития интеллектуальных векторов христианства во II-III вв. н.э.

Литература

1. Lilla S.R.C. *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism*. Oxford, 1971. 266 p.

2. Климент Александрийский. Строматы: В 3 т. Книги I-III (с приложением греческих текстов). Издание подготовил Е.В. Афонасин. Санкт-Петербург: «Издательство Олега Абышко», 2003. 544 с.; Книги IV-V. 366 с.; Книги VI-VII. 368 с.

3. Братухин А.Ю. Η Αληθινή Φιλοσοφία Κλιμεντα Αλεξανδριου // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2015. №19. С. 123-131.

4. Братухин А.Ю. Из чего Бог создал мир (к вопросу об использовании одного платоновского термина Климентом Александрийским) // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2018. № 22-1. С. 240-248.

5. Бирюков Д.С. Представления в области естествознания и тема научного познания у Климента Александрийского в интеллектуальном контексте эпохи // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2013. Т. 14. Вып. 3. С. 109-117.

6. Бирюков Д.С. О платонизме в философско-богословской системе Климента Александрийского: Платоновский сборник. Сер. «Приложение к Вестнику Русской христианской гуманитарной академии». Санкт-Петербург: Русская христианская гуманитарная академия, 2014. С. 276-301.

7. Бирюков Д.С., Смирнов Д.В. Климент Агиорит – Климент Александрийский / Режим доступа: <https://publications.hse.ru/mirror/pubs/share/folder/w9isvx3qsg/direct/195423359> (дата обращения: 14.11.2021)

8. Климент Александрийский. Педагог. Кн. 1-3 / Пер. Н.Н. Корсунского // Режим доступа: http://mystudies.narod.ru/library/c/clem_alex/tutor1.htm (дата обращения: 14.11.2021)

УДК 141.41

Иерей Даниил Аркадьевич Горячев,
магистр богословия,
преподаватель кафедры библеистики и богословия
Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью),
Россия, г. Белгород
rasumihin@yandex.ru

Взаимосвязь софиологии, имяславия и антиномизма (на примере учения священника Павла Флоренского)

Аннотация. В статье прослеживаются связи между характерными понятиями русской религиозной философии, использование которых, по мнению автора, оправдано только в их взаимообусловленности. И напротив, антиномия невозможна в условиях номиналистического подхода, софиология вне антиномического прочтения уклоняется в гностицизм, а имяславческая формула оказывается соблазном без учёта её религиозно-философского контекста. Данное положение обосновывается историческими данными, а также теоретическими выкладками из работ священника Павла Флоренского.

Ключевые слова: Символизм, антиномизм, софиология, имяславие, философия имени, корреляция, флоренсковедение.

Priest Daniil Goryachev
MA in Theology
Lecturer at the Department of Biblical Studies and Theology
Belgorod Orthodox Theological
Seminary (with a missionary focus),
Russia, Belgorod
rasumihin@yandex.ru

The relationship of sophiology, imyaslavie and antinomism (on the example of the teaching of the priest PavelFlorensky)

Abstract. The report traces the connections between the characteristic concepts of russian religious philosophy, the use of which, in the author's opinion, is justified only

in their interdependence. And on the contrary, antinomy is impossible under the conditions of a nominalist approach, sophiology outside the antinomical reading deviates into gnosticism, the *imyaslavie*-formula turns out to be a temptation without taking into account its religious and philosophical context. This position is justified by historical data, as well as theoretical calculations from the works of the priest Pavel Florensky.

Key words: Symbolism, antinomism, sophiology, *imyaslavie*, philosophy of name, correlation, Florensky-studies.

Тремя темами русской религиозной философии зачастую называют софиологию, имяславие и символизм (например, А. П. Козырев в своих лекциях). Однако в философии Флоренского символизм является общей темой, включающей в себя первые две: имя раскрывается как символ, также и софийность представляет собой ряд символов, соединяющих земное и небесное. Обращает на себя внимание исторический факт: в творчестве таких русских мыслителей, как С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский и А. Ф. Лосев, софийная и имяславческая темы совпадают с антиномизмом. По крайней мере, их работы, посвященные философии имени, содержат обозначенные термины. В этом видится особая закономерность, которая именно — попытаемся выяснить на примере трудов священника Павла Флоренского.

1. Софиология

В письме десятом книги «Столп и утверждение Истины» Флоренский ставит целью собрать все возможные, но, подчеркнём, церковно-возможные, понимания Софии Премудрости Божией. Здесь она представляет собой и идею Бога о творении, и Его отпечаток в творении, и связь твари с Творцом, и четвёртую тварную ипостась, и святость, и красоту, и целомудрие, и единство [23, 346]. Таким образом, помимо традиционного понимания Софии как Ипостаси Сына Божия Флоренский допускает широкое истолкование Софии как принципа отнесённости твари к своему Творцу. Данным подходом он решает, по крайней мере, два вопроса: 1) о том, как рядом с безусловным бытием Бога, может находиться ещё одно самостоятельное бытие – тварное; 2) о ложности дуалистического мироощущения с его гнушением плотью и бегством от чувственно-материального. Ответом на эти вопросы является концепция тварной Софии, согласно которой тварь иноприродна Богу, но она именно *Божие* творение, обретается в Боге.

Насколько удачен софиологический синтез Флоренского? Некритическое отношение к отдельным источникам, чрезвычайно объёмное понимание Софии делают его

теорию уязвимой для критики [10, 81] и произвольной в интерпретации. Здесь могут послужить примерами полярные позиции святителя Серафима (Соболева), усматривающего в построениях Флоренского возрождение древних ересей, и протоиерея Сергия Булгакова, развивавшего (хоть и не безупречно) идеи отца Павла.

Однако сам принцип Флоренского представляется оправданным. На мой взгляд, более ясной данная концепция становится, если к ней применить методологические указания Флоренского, сделанные им в начале письма десятого: «Сейчас речь будет о таких осколках, которые не находятся в явной антиномии друг с другом, потому что представляют не противоположное друг другу, а просто разное» [23, 324].

Традиция критического флоренсковедения, заложенная отцом Георгием Флоровским, не учитывает данный метод Флоренского: «Странным образом, говоря о Софии и софийности, Флоренский никогда не вспоминает об антиномиях...» [25, 485].

В учении Флоренского антиномия как раз и видится ключом к уяснению Софии. На это обращают внимание игумен Андроник (Трубачев) [4, 72], А. Т. Казарян («Идея антиномичности бытия пронизывает все построения Флоренского...») [17, 495] и С. М. Половинкин [20, 44]. Все те разные софийные аспекты, которые мы встречаем в «Столпе», синтезированы в дихотомии тварно-нетварной Софии. Отпечатки Создателя в Его созданиях, о которых говорил святитель Афанасий Великий («Бог благоволил, чтобы Премудрость Его снизошла к тварям, чтобы во всех вообще тварях и в каждой в отдельности были положены некий отпечаток и подобие Его образа») [3, 294]; логосы, о которых учил преподобный Максим Исповедник [18, 36]; Божественные энергии, усвоенные творением; Сам Христос, соединивший Божество и человечество в Своём Лице – являют образ соединения тварного и нетварного, нераздельный и неслитный. Этот образ соединения и понимается Флоренским антиномически.

Данное понимание вполне устойчиво в русской философии: антиномия одновременной имманентности и трансцендентности Бога и мира — тема размышлений (а также терминология) не только Флоренского, Булгакова и Лосева. Здесь можно назвать имена С. Франка [26, 726], В. Лосского [19, 162, 220-221], В. Кривошеина [9, 85], Б. Бобринского [6, 205], С. Аверинцева [2, 355], В. Биbihина [5, 279]. Отец Томаш Шпидлик прибавляет к этому списку представителей антиномической мысли Л. Карсавина, П. Новгородцева, Б. Вышеславцева, архимандрита Софрония (Сахарова), резюмируя на уровне ментальности: «Русские не озабочены разрешением противоречий, они в них живут» [30, 73]. Сравним с фразой Л. Шестова: «Немцы установили, что противоречий быть не должно...» [29, 176].

Таким образом, предложенное понимание Софии оказывается в ряду концептов, за которыми закрепился статус антиномичных. Данная методология позволяет оценить также взгляды о. Сергия Булгакова (осуждённые в 1935 г. официальными указами Московской Патриархии и РПЦЗ), в частности, увидеть, насколько они отклоняются от антиномического равновесия тварно-нетварной Софии.

2. Имяславие

Официальному церковному осуждению подверглось также имяславческое движение в 1913 г. — в синодальных документах оно называлось имябожничеством.

Взгляды о. Павла Флоренского расходятся с историческим имяславием. Так, в письме архиепископу Антонию (Храповицкому) он определяет их следующим образом: «Никакого имябожничества я не признаю, имябожником себя не считаю» [24, 363]. Флоренского не устраивал рационалистический и односторонний подход неофициального лидера имяславцев иеромонаха Антония (Булатовича) [24, 363]. Вместе с тем апология имени Божия занимает значительное место в творчестве Флоренского. Философским основанием для защиты формулы «имя Божие есть Бог» у Флоренского служит разработанное им учение о языке, слове и имени, а также антиномичное понимание отношения между Божественными сущностью и энергиями. В теории имени Флоренский утверждает о сущностной и реальной связи между именем и его носителем. Имя содержит в себе идею именуемого, имя есть именуемое. Но необходимо учитывать, что именуемое не есть имя. Эту вторую часть имяславческой формулы подчёркивал отец Павел: «Имя Божие есть Бог, но Бог не есть Имя» [24, 281].

Отголоски его учения слышатся и в письме десятом «София» «Столпа и утверждении Истины», когда речь заходит об отпечатках Бога на Его творении: «Полагая на зданиях имя свое, царевич Афанасиева сравнения тем самым вносит, — согласно пониманию древних, — в бытие этих зданий новую таинственную сущность...» [23, 350].

На связь имяславия и софиологии указывали о. С. Н. Булгаков [7, 217-228], С. С. Хоружий [27, 285], Н. А. Ваганова [8, 310].

3. Антиномизм

Основной претензией, начиная с Е. Н. Трубецкого и далее встречающейся в работах протоиерея Георгия Флоровского [25, 485], С. С. Хоружего [28, 82], П. П. Гайдено [12, 177], Н. К. Гаврюшина [11, 470], по отношению к антиномизму Флоренского является его двойственность или, как его обозначил Е. Н. Трубецкой, «непобеждённый скептицизм» [21, 303]. Имеется в виду, что антиномизм у

Флоренского представляет собой расколотость, нецельность рассудка вследствие грехопадения, и одновременно Флоренский говорит, что истина есть антиномия [23, 153], т. е. она — одновременно и признак болезни, и признак здоровья.

Однако такие явления встречаются повсеместно, например, человеческое тело содержит и те, и другие признаки (оно несёт на себе последствия греха, оно же причастно святости), само бытие человека наполнено теми же сторонами. Допустимо и в антиномии предположить совместность печати греха и печати истины. Исследование трудов отца Павла подтверждает данную гипотезу: начиная с ранних работ 1908 г. антиномия Флоренского характеризуется как болезненная, требующая преодоления [22, 30], в «Столпе» отмечается двойственное отношение (она «удушливая» [23, 482], она же — истина), в последующих работах («Философия культа», «У водоразделов мысли» и особенно в автобиографической статье для словаря «Гранат») антиномия находит всё большее оправдание — из метода гносеологии она переходит в принцип онтологии.

Отметим, что двойственный характер антиномии «Столпа и утверждения Истины» свойственен и употреблению данного термина преподобным Иустином (Поповичем). В русском переводе его творений термин «антиномия» встречается 16 раз, на мой взгляд — поровну в отрицательном и положительном смысле. Например, преподобный Иустин пишет о том, что устройство нашего спасения сводится к телу Богочеловека и тем самым — к «парадоксальной антиномии: “мертвое тело победило живого змия”. Эта над-умная антиномия и есть “θαῦμα μέγιστον” — “чудо величайшее”»; Христос становится «скандальной и безумной антиномией, которую можно принять лишь подвигом над-рациональной веры» [14, 261]. Она — тайна спасения, над-умная, величайшее чудо, она же — безумная, или в других его работах — смертоносная, убийственная для разума [15, 187]. Флоренский оказал значительное влияние на сербского богослова, что подтверждают исследования его соотечественника Богдана Любардича [31, 227].

Воспользуемся ещё одним философским понятием преподобного Иустина, внесённым в богословие: в «Философских пропастях» для характеристики явлений, которые не существуют друг без друга, он использует понятие корреляции, а именно применительно к Богу и бессмертию души [16, 51]. Современной логике вполне привычно данное словоупотребление [13, 16]. Такая связь прослеживается и в трёх рассмотренных темах философии священника Павла Флоренского.

Выводы

Подводя итог, укажем: софиология-имяславие-антиномизм не только пересекаются отдельными аспектами, не только дополняют друг друга, но и обусловли-

вают друг друга. Элементарная комбинаторика даёт нам следующее построение.

1) *Имяславие в софиологии*. София как принцип причастности мира своему Создателю раскрывается в именовании: осмысление Божественного отпечатка в твари, обнаружение её логосности, происходит посредством слова; Божественные энергии именуемы, говорит Константинопольский собор 1351 г. [9, 93].

2) *Софиология в имяславии*. Теория имени у Флоренского, противопоставленная номинализму (осуждённому Суассонским собором 1092 г.), говорит об именах как энергиях твари. «Имя Божие есть Бог» означает присутствие Бога в Своем имени — не что иное, как софийная тема присутствия Нетварного в тварном.

3) *Антиномизм в имяславии*. Имяславческая концепция Флоренского сводится к антиномической формуле символа, где часть есть целое, имя есть именуемое.

4) *Антиномизм в софиологии*. У Флоренского мы обнаруживаем антиномическое понимание тварно-нетварной Софии.

5) *Имяславие в антиномизме*. Антиномизм как учение о принципиально неразрешимом (формально-логическим методом) противоречии возможен только в условиях философского реализма, т. е. признание за словами реальной связи с обозначаемыми ими вещами.

6) *Софиология в антиномизме*. Антиномия как последствие грехопадения, антиномия, запечатлённая грехом, и потому не способная быть формой истины, оправдывается софиологией: здесь на первый план выдвигается синтезирующая функция антиномии, антиномия как идеальное равновесие разного [24, 478].

Взятые изолированно, рассматриваемые три темы теряют в своей церковной оправданности, возникает вопрос о смысле их присутствия в христианском мировоззрении:

1) Имяславие без софийного аспекта бессмысленно, т. к. имя Божие не является простым условным знаком, а являет духовную реальность; произнесение имени Божия ставит нас в определённые с Ним отношения: «Единственная прямая речь, возможная и уместная в отношении Святыни, есть речь не о ней, а к ней...» (С. Франк) [26, 641].

2) Софиология без учения об имени теряет свой центральный момент: где именно и посредством чего раскрывается логосность твари – в именовании. Блаженный Августин толкует слова о наречении имён живым существам (Быт. 2:20): «Бог привел к человеку всех животных, чтобы видеть, как он наречет их, и какое имя им пристанет. Отсюда явствует, что человек потому лучше животных, что различает их по именам; а это возможно лишь потому, что он может судить о них» [1, 82].

3) Вне антиномического прочтения имени как энергии сущности имяславческая концепция Флоренского оказывается по меньшей мере провокативной.

4) Без антиномии тварного и нетварного в Софии данное учение отделяется от христологии (в ту или иную сторону, возможен и другой неантиномичный вариант: гностическая субстанция посредника, «не Бог и не тварь»).

5) Без реалистического учения об имени антиномия есть логически разрешимый парадокс – в номинализме антиномии устраняются путём замены противоречащих терминов на синонимичные.

6) Не-софийная антиномия справедливо именуется непреодоленным скептицизмом.

Итак, сложные темы религиозной философии приводятся к простой схеме троичного отношения, которое в свою очередь объемлется понятием символизма. Сами же авторы, русские православные мыслители, церковные апологеты XX в., оказываются заслуживающими внимательного прочтения на фоне растущей популярности западной теологии. Рассмотренные темы в контексте мировой религиозной мысли вполне можно обозначить специфически русскими как с точки зрения национального характера, так и в отношении произраставшей их философской почвы – ещё не оценённый вклад в сокровищницу христианской мысли.

Литература

1. Августин Иппонский, св. О Книге Бытия против манихеев // Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11. Тверь, 2004.
2. Аверинцев С. С. Собрание сочинений / Под ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова. София—Логос. Словарь. К., 2005.
3. Афанасий Великий, свт. Творения. Т. 1. М., 2015.
4. Андроник (Трубачёв), иг. Путь к Богу. Личность, жизнь и творчество священника Павла Флоренского. Книга 3. Сергиев Посад, 2015.
5. Бибихин В. В. Язык философии. СПб., 2007.
6. Бобринский Б., прот. Тайна Пресвятой Троицы. Очерк догматического богословия. М., 2005.
7. Булгаков С., прот. Философия имени. СПб., 1998.
8. Ваганова Н. А. Софиология протоиерея Сергия Булгакова. М., 2011.
9. Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские труды. Н. Новгород, 2011.
10. Гаврюшин Н. К. По следам рыцарей Софии. М., 1998.

11. Гаврюшин Н. К. Русское богословие. Очерки и портреты. Нижегородская духовная семинария, 2011.
12. Гайденко П. П. Антиномическая диалектика мистического триединства // Критика немарксистских концепций диалектики XX века. М., 1988.
13. Герасимова И. А. Многоликая двойственность (Методологический анализ культурных контекстов) // Противоположности и парадоксы (Методологический анализ). М., 2008.
14. Иустин (Попович), преп. Творения. Т. 1. М., 2004.
15. Иустин (Попович), преп. Творения. Т. 3. М., 2006.
16. Иустин (Попович), преп. Философские пропасти. М., 2004.
17. Казарян А. Т. Антиномия / Православная энциклопедия. Т. 2. М., 2001. С. 494–498.
18. Кузенков П. В. Логос — мир — человек. Космология святого Максима Исповедника. М., 2020.
19. Лосский В. Н. Боговидение. М., 2003.
20. Половинкин С. М. Антиномическое понимание Софии у священника Павла Флоренского // Софиология и неопатристический синтез: богословские итоги философского развития: Сборник научных статей. М., 2013.
21. Трубецкой Е. Н. Свет Фаворский и преображение ума // П. А. Флоренский: pro et contra. СПб., 2001.
22. Флоренский П. А. Космологические антиномии Иммануила Канта // Флоренский П., свящ. Соч. в 4 т. Т. 2. М., 1996.
23. Флоренский П., свящ. Столп и утверждение истины. М., 2017.
24. Флоренский П., свящ. У водоразделов мысли. Т. 1. М., 2017.
25. Флоровский Г, прот. Пути русского богословия. Мн., 2006.
26. Франк С. Л. Сочинения. Мн.; М., 2000.
27. Хоружий С. С. Имяславие и культура Серебряного века: феномен Московской школы христианского неоплатонизма // Опыты из русской духовной традиции. С. 279–292.
28. Хоружий С. С. Мирозерцание Флоренского. Томск, 1999.
29. Шестов Л. И. Сочинения в 2-х т. Т. 2. Томск, 1996.
30. Шпидлик, о. Томаш. Русская идея: иное видение человека / Пер. с франц. В. К. Зелинского и Н. Н. Костомаровой. М.; СПб., 2014.
31. Лубардић, Богдан. Јустин Поповић, Павле Флоренски и Кант: рецепција и сукоб – проблем хетерогених традиција мисли / Историја српске филозофије. Београд, 2011. С. 227–299. [Иустин Попович, Павел Флоренский и Кант: рецепция и конфликт – проблема разнородных традиций мысли].

УДК 1 (091); 23 / 28; 821. 161. 1; 17. 022. 1

Неганов Владимир Владимирович
кандидат философских наук
старший преподаватель кафедры истории и философии
Национального исследовательского
Московского государственного строительного
университета (НИУ МГСУ),
Российская Федерация, г. Москва,
vladimir.neganov@gmail.com

Историко - философские аспекты миссионерского смысла аксиологии Ф. М. Достоевского и христианская антропология

Аннотация. Актуальность и научная новизна данного исследования состоит в том, что автором научно - исследовательской статьи выявлены, рассмотрены и проанализированы миссионерские смыслы аксиологии в произведениях Ф. М. Достоевского в историко - философском контексте, и показана важность стремления человека к христианскому нравственному идеалу. Также автор акцентирует внимание на противоречиях и преемстве учения о человеке в христианской антропологии и философии экзистенциализма на примере таких понятий как «смысл жизни», «свобода», «смерть», «пограничная ситуация». В процессе научного изучения данной проблемы автором применены общелогические методы теоретического познания и приёмы научного исследования. Основные результаты данной научно - исследовательской статьи состоят в том, что в рамках сопоставления важнейших положений христианской антропологии и философии экзистенциализма на междисциплинарном уровне автор показывает, что аксиология Ф. М. Достоевского буквально пронизана миссионерскими смыслами и направлена на обнаружение даже в падшем человеке образа Творца.

Ключевые слова: история философии; антропология, христианство, Ф. М. Достоевский, аксиология, духовность; нравственность; миссионерство; Священное Писание; Священное Предание Церкви, традиция; современность.

Neganov Vladimir V.
Candidate of Philosophy,
Senior lecturer of the Department of History and Philosophy
of the National Research
Moscow State University of Civil Engineering,
(National Research University MGSU),
Russian Federation, Moscow.
vladimir.neganov@gmail.com

Historical and philosophical aspects of the missionary meaning of F. M. Dostoevsky's axiology and Christian Anthropology

Annotation. The relevance and scientific novelty of this research consists in the fact that the author of the research article identified, examined and analyzed the missionary meanings of axiology in the works of F. M. Dostoevsky in a historical and philosophical context, and showed the importance of human striving for the Christian moral ideal. The author also focuses on the contradictions and continuity of the doctrine of man in Christian anthropology and the philosophy of existentialism on the example of such concepts as «the meaning of life», «freedom», «death», «borderline situation». In the process of scientific study of this problem, the author applied general logical methods of theoretical cognition and methods of scientific research. The main results of this research article are that within the framework of comparing the most important provisions of Christian anthropology and the philosophy of existentialism at the interdisciplinary level, the author shows that the axiology of F. M. Dostoevsky is literally permeated with missionary meanings and is aimed at discovering even in a fallen man the image of the Creator.

Key words: History of philosophy; anthropology, Christianity, F. M. Dostoevsky, axiology, spirituality; morality; missionary work; Holy Scripture; Sacred Tradition of the Church, tradition; the modern world.

Человек как кульминация творения представляет особенную ценность во всей системе мироздания. В связи с этим, и учение о человеке – проблема весьма многогранная, интересная и актуальная во все времена. В данной научно - исследовательской работе мы выявим и рассмотрим основные миссионерские

смыслы аксиологии в произведениях Ф. М. Достоевского как в историко - философском контексте, так и в рамках христианской антропологии. Для реализации этой цели при изучении художественных произведений Ф. М. Достоевского в целом, и отдельных персонажей, в частности, мы проанализируем и соотнесём духовно - нравственные искания и поступки литературных героев его произведений с доминантами христианской антропологии и гуманистической философии, акцентируя внимание на важности стремления человека к христианскому нравственному идеалу. По нашему мнению, комплексное исследование любых антропологических проблем, представленных в многочисленных произведениях Ф. М. Достоевского, несомненно, подразумевает всестороннее их рассмотрение не только с позиции христианской антропологии, но также важно и привлечение философских исследований, поскольку «исследовательская проблематика применения философских знаний имеет огромное значение как в контексте понимания смысла конкретной человеческой жизни, так и в общественно - глобальном плане» [1, с. 187]. В связи с этим, мы рассмотрим такие важнейшие антропологические категории как «смысл жизни», «свобода», «смерть», «пограничная ситуация» с позиций разных научных областей знания: философии Ф. М. Достоевского, современной философии экзистенциализма и христианской антропологии. Также мы выявим их взаимосвязь и покажем, что для писателя и философа Ф. М. Достоевского во всём многообразии ценностных выборов главными являются ценности христианские. В продолжение рассмотрения вопросов, связанных с проблемами аксиологического выбора, мы не можем не отметить наличие, как существенного сходства, так и вполне закономерных разногласий между пониманием содержания аксиологии в философии экзистенциализма и в системе ценностей христианской антропологии. В своих произведениях Ф. М. Достоевский отчётливо указывает на место духовных ценностей в процессе развития человека и общества. Однако, как в эпоху Ф. М. Достоевского, так и в современном мире для формирования конструктивного целостного образа личности человека важное значение имеет и адекватное понимание духовных ценностей, что на практике происходит далеко не всегда, поскольку «современный человек имеет иное представление о свободе. Для него свобода – это “возможность поступать так, как хочется”, независимость от других» [2, с. 9]. В данном случае, даже реализация одной из важнейших духовных ценностей ведёт человека не на путь совершенства, а на путь сомнений, противоречий, нравственного разлома и возможного падения.

В контексте исследуемого вопроса также важно отметить, что потрясающая актуальность произведений Ф. М. Достоевского состоит в том, что своих персонажей он сталкивает с глобальными мировоззренческими парадигмами, такими, например, как рационалистический эгоцентризм, антропоцентризм и доводит их до своего финального развития. Это касается и одной из ключевых категорий философии, ставшей основанием целой парадигмы мышления западной цивилизации – гуманизма. Поскольку именно гуманизм, по мнению К. Ясперса, «ставший осознанным только в эпоху Возрождения благодаря таким фигурам, как Пико Делла Мирандола, Эразм, Марцилио Фичино <...> проходит через все эпохи, начиная с греческой *Paideia*» [3, с. 164]. Подобным образом понимаемый гуманизм становится непреходящей ценностью западного рационалистического сознания: «Особенно важен здесь гуманизм, потому что его собственный первоисток – это не какая-либо великая философия, но духовная направленность традиции и усвоения, непредвзятость понимания и человеческая свобода, без которой наше западноевропейское существование было бы невозможно» [4, с. 164]. Однако, применительно к жизни русской культуры, такое понимание гуманизма даёт неожиданные всходы. То, что западный человек считает для себя достоинством, для представителя православной русской культуры становится серьёзной нравственной проблемой. В связи с этим, важно отметить, что для Ф. М. Достоевского точкой отсчёта любой теории является человек во всей полноте его достоинств и противоречий. По нашему мнению, миссионерский смысл работ Ф. М. Достоевского состоит, прежде всего, в том, что, разоблачая ложные ценности мира, он предлагает ценности конструктивные и духовные, которые раскрывают лучшее из того, что есть в человеке, и являются прочным фундаментом общественных отношений. Именно по этой причине преподобный Иустин (Попович), убеждённо характеризует Ф. М. Достоевского как – «нашего славянского пророка и апостола» [5, с. 176]. Итак, исходя из того, что, важные грани существования и взаимодействия человека и общества, в том числе, и их приоритетные ценностные ориентации, могут быть выражены через анализ таких понятий как, например, «смысл жизни», «свобода», «смерть» и «пограничная ситуация», по нашему мнению, в этой научно-исследовательской статье необходимо проанализировать и раскрыть историко-философские аспекты миссионерского смысла данных понятий.

Понятие «смысл жизни» в философской мысли зачастую ассоциируется с некоторой системой жизненных ориентаций, позволяющих человеку конструктив-

но развиваться в личностном и общественном плане. Представителями экзистенциального направления философии особо подчеркивается, что осознание смысла жизни требует не только интеллектуальных усилий, но и гораздо большей является необходимость именно борьбы за актуализацию этого смысла, поскольку эта борьба за смысл жизни становится, по сути, борьбой «за саму жизнь, за сохранение личности, – даже там, где утверждение смысла жизни требует физической смерти личности» [6, с. 581]. В этом контексте осознание человеком смысла жизни происходит как осознание, собственно, самого существа этой жизни. Благодаря этому, ответ на вопрос, в чём же состоит подлинный смысл жизни, проявляется в философии всегда как «самоутверждение, хотя бы и через посредство самопожертвования» [7, с. 581].

Вопрос о смысле жизни как сущностный, и определяющий ценностные основания личности, рассматривал и Ф. М. Достоевский. Однако, для писателя было особенно важно указать на метафизический характер этих ценностей. Например, Ф. М. Достоевский, описывая сцену встречи братьев Алексея и Ивана Карамазовых в трактире, пристальное внимание в их разговоре сосредотачивает на главных вопросах бытия, которые в форме особого рода исповеди братья объясняют друг другу. Алеша Карамазов говорит: «Я думаю, что все должны прежде всего на свете жизнь полюбить». Его брат Иван Карамазов задаёт ему встречный вопрос: «Жизнь полюбить больше, чем смысл её?» и получает сакраментальный ответ, во многом передающий идеал самого писателя: «Непременно так, полюбить прежде логики, как ты говоришь, непременно чтобы прежде логики, и тогда только я и смысл пойму» [8, с. 210]. В данном случае, писатель утверждает приоритет духовной составляющей жизни человека над рациональной. Итак, как мы видим из вышеизложенного, религиозный, «надмирный» характер ценностей, способных наполнить жизнь человека конструктивным смыслом, Ф. М. Достоевский наследует из христианской антропологической традиции. Христианская антропология свидетельствует, что «в результате грехопадения (своеволия человека) мир изменился: чувства, разум, воля человека стали разъединёнными, поэтому смысл жизни состоит в том, чтобы превзойти своё «человечество» и стать человеком через общение с Богом» [9, с. 208]. Так, например, святитель Кирилл Александрийский, согласуясь со святоотеческим учением о человеке, отмечает, что «человек, по самой природе своей, предназначен к тому, чтобы “быть подле Бога”» [10, с. 11]. Необходимым условием для реализации этой высокой цели человеческого бытия должна стать «созидательно - свободная готовность к восприятию божественной

жизни» [11, с. 17]. Только при соблюдении данного условия, «духовность, являясь основой бытия личности, “встраивается в царство предметного мира” как надсубъективное, способствуя формированию духовных норм и ценностей, придавая смысл жизни» [12, с. 8].

В связи с взаимным влиянием христианской антропологии на все сферы философской мысли, актуальным становится рассмотрение и такого важного понятия как «свобода». В философии это понятие мыслится весьма многогранно. В частности, в философии экзистенциализма свобода – это ответственность самого человека за свой собственный выбор, который формирует его как личность. Это всегда диалог между индивидуальным ценностным основанием и высшим идеалом, и именно поэтому «для метафизика христианского толка свобода подчинена спасению» [13, с. 69]. Собственно, посредством этого, утверждается важность человеческого бытия и выстраивается аксиологическая иерархия. Ведь, если человеком осознаётся его собственная свобода, то такой человек «будет одновременно уверен и в бытии Бога. Свобода и Бог неразделимы» [14, с. 46]. При таком понимании, «свобода – это, безусловно, прежде всего, согласие или отказ, который мы можем выказать в отношении к благодати» [15, с. 143]. Благодаря такому отношению к свободе человека, она «открывает ему вместе с ненадёжностью его бытия шансы стать тем, чем он, собственно, может быть. Человеку дано, основываясь на свободе, обходиться со своим существованием, как с материалом» [16, с. 67]. Данное утверждение означает, что индивидуальная свобода человека при всей своей противоречивости предоставляет человеку возможность остаться верным самому себе, и сформировать основания своей личности.

Однако, популярная, как в эпоху Ф. М. Достоевского, так и сохранившая актуальность до наших дней атеистическая установка на реализацию свободы без Бога и обожествление человека, подразумевает, в то же время, ничем не ограниченную свободу произвола, который «мнит себя абсолютно самостоятельным: “я хочу”» [17, с. 46]. Размышляя над этим вопросом, в своих «Дневниках» Ф. М. Достоевский недвусмысленно определяет сущность и содержание подлинной свободы человека: «В нынешнем образе мира полагают свободу в разнузданности, тогда как настоящая свобода – лишь в одолении себя и воли своей, так чтобы под конец достигнуть такого нравственного состояния, чтоб всегда во всякий момент быть самому себе настоящим хозяином» [18, с. 73 - 74]. Как видно из данного высказывания писателя, оно непосредственным образом перекликается с одним из главных принципов христианской антропологии: «*К свободе призва-*

ны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти, но любовью служите друг другу» (Гал. 5:13) [19]. Именно, исходя из осознания всей глубины этого возможного противоречия в осуществлении человеком своей свободы, Ф. М. Достоевский, в свою очередь, так же утверждает, что «нет ничего обольстительнее для человека, как свобода его совести, но нет ничего и мучительнее» [20, с. 232]. Для Ф. М. Достоевского это «мучительнее», связано с пониманием того, что заставляет человека брать на себя ответственность за реализацию своей свободы и нести всю тяжесть последствий своего волеизъявления. Благодаря этому, аксиологический выбор становится выбором между добром и злом, и является безусловно значимым для человека, поскольку «вместо твёрдого древнего закона – свободным сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и что зло» [21, с. 232]. Именно поэтому необходимость видения и понимания человеком аксиологической иерархии подразумевает неизбежность его нравственного выбора. В свою очередь, любой осознанный выбор человека требует участия его воли: «Именно направленность воли, “вектор воли”, свобода выбора между добром и злом качественно характеризует личность» [22, с. 24].

Исследование основных положений антропологии в контексте ценностных установок человека, влечёт за собой, как итог, необходимость рассмотрения такого важного понятия как «смерть». В самом общем смысле, понятие «смерть» может определяться как «просто прекращение существования» [23, с. 371], поэтому некоторые философы - материалисты уподобляют смерть «неожиданно отказавшему механизму» [24, с. 33]. Однако, ещё со времён Сократа, суть философии понималась, как способность постичь смерть: «Те, кто подлинно предан философии, заняты на самом деле только одним – умиранием и смертью» [25, с. 14]. Традицию такого понимания отношения к жизни через размышления о смерти унаследовали и многие представители современных философских направлений. Так, например, в рамках экзистенциализма декларируется, в частности, следующее утверждение: «Если философствование – это научение смерти, то умение умирать является как раз условием настоящей жизни. Научение жизни и умение умирать – это одно и то же» [26, с. 128]. Итак, в общем философском значении понятие «смерть» постулируется как предел человеческого существования, вызывающий ужас. Такой ужас, который либо стимулирует скачок к религиозной экзистенции, либо приводит к осознанию «истины Ничто» и непостижимости мира для человека.

Ф. М. Достоевский, анализируя эту важнейшую категорию, акцентирует внимание не на механике процесса смерти, а, напротив, показывает её духовные со-

ставляющие. Например, в произведении «Преступление и наказание» Ф. М. Достоевский устами Родиона Раскольникова свидетельствует о состоянии духовной смерти: «Разве я старушонку убил? Я себя убил, а не старушонку!» [27, с. 322]. Так формально живой человек оказывается выключенным из привычного ему социального пространства. Он теряет жизненные ориентиры, что, в первую очередь, связано с искажением иерархии ценностей. Аксиологическая пропасть, в которую Раскольников себя свободно отправил, диктует ему другие задачи, искажающие и разрушающие самые основы бытия человека, поскольку такого рода ценности носят исключительно деструктивный характер.

Именно об этом состоянии человека, добровольно избирающего зло, свидетельствует и святоотеческий опыт, поскольку «жизнь вне Бога для человеческого духа есть настоящая, подлинная смерть» [28, с. 25]. Святитель Василий Великий поясняет: «Бог – жизнь, – лишение Бога, следовательно, в сущности, не что иное, как смерть» [29, с. 25]. Таким образом, для христианской антропологии «смерть» – это важнейшее понятие, которое связывает между собой бытие и пакибытие и имеет эсхатологический характер. Неправильный аксиологический выбор человека нарушает иерархию бытия самого человека, поскольку он, осуществляя ошибочный ценностный выбор, добровольно подчиняет свою жизнь греху. Так, например, святитель Василий Великий, указывает на то, что «человек, согрешив по причине худого произволения, по причине греха умер. В какой мере человек удалился от жизни, в такой приблизился к противоположному ей, то есть к смерти» [30, с. 25]. Таким образом, по святоотеческому учению, человек предназначен для вечной жизни, а смерть не является естественным состоянием человека: «*Бог не сотворил смерти и не радуется гибели живущих*» (Прем. 1:13). [31]. По учению святых Отцов, смерть вошла в мир, чтобы лишь ограничить утверждение человека во грехе: «Искупительным подвигом Христа грех и смерть утратили абсолютную власть над человеком; смерть перестаёт быть пределом человеческого существования: “*последний враг – смерть*” (1 Кор. 15:26) побеждён Воскресением Христа, “*первенца из умерших*”» (1 Кор. 15:20)» [32, с. 210].

По нашему мнению, ещё одним важнейшим понятием, необходимым для осмысления способов формирования основополагающих ценностей человека, является «пограничная ситуация». Состояние пограничной ситуации можно представить, ярче всего, как некий кризис, при котором у человека возникает необходимость переосмыслить всю свою систему ценностей. В философии экзистенциализма – это ситуация осознания человеком своей смертности, например,

при смерти близких людей, на войне или при объявлении врачом диагноза о неизлечимости болезни. При таких обстоятельствах вся прежняя система ценностей человека претерпевает переоценку. В состоянии пограничной ситуации те жизненные ориентиры и социальные роли, которые были важными и приоритетными подвергаются этим человеком строгому ранжированию и могут низвергнуться до несущественных и неактуальных в принципе. Также в экзистенциализме эффект пограничной ситуации связывают сразу с несколькими состояниями, например – это страх, страдание, борьба, чувство вины, смерть. Такие моменты в жизни человека сопровождаются «чувством, что смерть подступает к нам, ко всем, кого мы любим» [33, с. 121]. Пограничная ситуация определяется при этом как нахождение «в ситуациях, что я не могу жить без борьбы и без страдания, что я неизбежно принимаю на себя вину, что я должен умереть» [34, с. 205]. Таким образом, по убеждению одного из основоположников философии экзистенциализма, именно «пограничная ситуация принадлежит к составу экзистенции» [35, с. 206].

Для Ф.М. Достоевского пограничная ситуация связана, прежде всего, с переживанием убийства или самоубийства и муками совести его героев. Например, наиболее ярко, по нашему мнению, эти состояния прослеживаются в изображении Родиона Раскольникова и Аркадия Свидригайлова, Сони Мармеладовой и Дуни Раскольниковой, Павла Смердякова и Ивана Карамазова. В пограничной ситуации наиболее явственно раскрывается нравственная суть героев и обнажается их духовный стержень. В частности, Ф.М. Достоевский обосновывает и формулирует ключевую мысль своего романа «Братья Карамазовы» о сути того явления, которое в философии впоследствии будет охарактеризовано, как пограничная ситуация следующим образом: «Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей» [36, с. 00]. Смысл поиска героев Ф.М. Достоевского – вернуться к себе, поскольку «заражение» ложными ценностями – это измена самим себе, путь в пропасть и уничтожение идеалов собственной личности. Быть самими собой – это подвиг, выстраданный в горниле сомнений и ошибок. Поэтому только те герои произведений Ф. М. Достоевского, которые имели духовный стержень, смогли обрести самих себя, мир с Богом и собственной совестью. Путь литературных героев Ф. М. Достоевского – это путь возрастания их личности. Жизнь персонажей проецируется не к отдельной ситуации, а к вечности. Несмотря на то, что Ф. М. Достоевский не раскрывает читателю окончательный итог судеб своих персонажей, и мы не знаем, что стало в дальнейшем с Лужиным, Соней, Родионом, но их жизненный выбор вполне очевиден и исход такого выбора тоже.

По нашему мнению, шанс на будущее имеют те герои, которые взяли на себя ответственность за свой нравственный выбор. Освобождение от лжи привело их к Истине - Христу, а Истина, в свою очередь, сделала их свободными: *«и познаете истину, и истина сделает вас свободными»* (Ин. 8:32) [37].

В христианской антропологии наиболее близким к пониманию состояния пограничной ситуации является раскаяние, то есть осознание человеком своей греховности, которое может привести либо к покаянию и освобождению от власти греха, либо к утверждению во грехе, потворству страстям и прославлению собственной самости. По мнению святителя Феофана Затворника, «человек согрешил собственно тем, что переставил центр своей жизни и деятельности с Бога на самого себя» [38, с. 220]. Исходя из основных положений христианской антропологии следует, что извращённая иерархия ценностей, на вершине которой утверждается эгоизм, влечёт человека к утрате подлинных, конструктивных ценностей, что приводит к извращению его природы, то есть «следствием решения человека жить по себе и для себя явилось полное извращение его взглядов на всё существующее и практическое отношение к нему» [39, с. 222]. По этой причине возвращение человека к осознанию собственного утраченного достоинства становится возможным во многом только в такой ситуации нравственного выбора, которую можно назвать «пограничной». В святоотеческой традиции такая ситуация может быть реализована через покаяние, как изменение ума (*μετάνοια*). Таким образом, именно покаяние как обращение ко Христу является основным элементом и существенным условием «духовно - нравственного обновления человека» [40, с. 547], которое сопровождается упорядочиванием и восстановлением повреждённой грехом системы ценностей.

Подводя итоги, важно отметить, что в связи с поставленной целью научной работы, мы выявили и проанализировали существующие взаимосвязи антропологических и аксиологических аспектов в литературном творчестве Ф. М. Достоевского и соотнесли их с положениями гуманистической философии. В процессе данного научного исследования нами показано, что Ф. М. Достоевский основанием своего мировоззрения и идеалом устремлений своих персонажей полагает именно христианские ценности. В контексте темы нашего исследования мы также рассмотрели основные понятия философии экзистенциализма, которыми, в том числе, являются: «смысл жизни», «свобода», «смерть», «пограничная ситуация». С нашей точки зрения, Ф. М. Достоевский как православный мыслитель в своих произведениях наглядно показывает, что гуманистические идеалы без Христа не

имеют спасительной силы для человека. На примерах своих персонажей писатель доказывает значимость иерархии подлинных христианских ценностей. По нашему мнению, Ф. М. Достоевский утверждает, что аксиологическая пустота приводит человека к безнравственному выбору. Действительное исправление и преображение человека, избавление от пороков, страстей, невзгод происходит только во Христе, поэтому так важно показать к Нему путь, то есть миссионерствуя и «указывая на место духовных ценностей в процессе формирования человека и общества, и святые отцы Церкви, и Ф. М. Достоевский созвучны в их оценке» [41, с. 98]. Таким образом, по нашему мнению, миссионерский смысл литературных произведений Ф. М. Достоевского состоит, прежде всего, в том, что через нравственный выбор героев своих литературных произведений, он разъясняет современному человеку глубинные смыслы христианской аксиологии.

Литература

1. Неганов В. В. О духовно-нравственных аспектах преподавания философии в Высших учебных заведениях // Балтийский гуманитарный журнал. Т. 10. – Калининград: Изд-во «Ассоциация “Профессиональные аналитики аутопойэйзисных систем” (Калининград)», 2021.–№ 1 (34).–С.186 –188.
2. Байдакова М. Ю. Феномен свободы воли./ МГУС. – Москва, 2006. – 14 с. – Депонировано в ИНИОН РАН 20. 03. 2006, № 59669.
3. Ясперс К. Введение в философию. – Минск: Изд - во ЕГУ «Пропилей», 2000. – 192 с.
4. Там же: Ясперс К. Введение в философию. – Минск: Изд - во ЕГУ «Пропилей», 2000. – 192 с.
5. Иустин (Попович), преподобный. Философские пропасти. – М. : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – 280 с.
6. Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. – Санкт - Петербург: Изд - во «Наука», 1995 – 656 с.
7. Там же: Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. – Санкт - Петербург: Изд - во «Наука», 1995 – 656 с.
8. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Том XIV. – Ленинград: Изд - во «Наука», Ленинградское отделение, 1976. – 512 с.

9. Байдакова М. Ю. Проблема воли в философии и христианской антропологии. Диссертация [...] кандидата философских наук. – М., 2008. – 233 с.
10. Аскетизм по православно - христианскому учению. Том первый. – Санкт - Петербург: Типография В. Ф. Киршбаума, 1907. – 694 с.
11. Там же: Аскетизм по православно - христианскому учению. Том первый. – Санкт - Петербург: Типография В. Ф. Киршбаума, 1907. – 694 с.
12. Байдакова М. Ю. Проблема воли в философии и христианской антропологии. Диссертация [...] кандидата философских наук. – М., 2008. – 233 с.
13. Марсель Г. Быть и иметь. – Новочеркасск: Изд - во «Тематическая редакция по философии»; Агентство «САГУНА», 1994. – 159 с.
14. Ясперс К. Введение в философию. – Минск: Изд - во ЕГУ «Пропилеи», 2000. – 192 с.
15. Марсель Г. Трагическая мудрость философии. Избранные работы. – М. : Изд - во «Гуманитарная литература», 1995. – 216 с.
16. Ясперс К. Введение в философию. – Минск: Изд - во ЕГУ «Пропилеи», 2000. – 192 с.
17. Там же: Ясперс К. Введение в философию. – Минск: Изд - во ЕГУ «Пропилеи», 2000. – 192 с.
18. Достоевский Ф. М. Дневник писателя в двух томах. Том 2. – М. : Изд - во «Книжный Клуб 36. 6», 2011. – 752 с.
19. Библия с комментариями. – М. : Изд - во «Русское Библейское общество», 2017. – 2048 с.
20. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Том XIV. – Ленинград: Изд - во «Наука», Ленинградское отделение, 1976. – 512 с.
21. Там же: Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Том XIV. – Ленинград: Изд - во «Наука», Ленинградское отделение, 1976. – 512 с.
22. Байдакова М. Ю. Проблема воли в философии и христианской антропологии. Автореферат [...] кандидата философских наук. – М., 2008. – 26 с.
23. Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. – Санкт - Петербург: Изд - во «Наука», 1995 – 656 с.
24. Марсель Г. Трагическая мудрость философии. Избранные работы. – М.: Изд - во «Гуманитарная литература», 1995. – 216 с.
25. Платон. Собрание сочинений: В 4-х томах. Т. 2. – М.: Изд-во «Мысль», 1993. – 528 с.

26. Ясперс К. Введение в философию. – Минск: Изд-во ЕГУ «Прописи», 2000. – 192 с.

27. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Том VI. – Ленинград: Изд-во «Наука», Ленинградское отделение, 1973. – 424 с.

28. Аскетизм по православно-христианскому учению. Том первый. – Санкт-Петербург: Типография В. Ф. Киришбаума, 1907. – 694 с.

31. Библия с комментариями. – М.: Изд-во «Российское Библейское общество», 2017. – 2048 с.

32. Байдакова М. Ю. Проблема воли в философии и христианской антропологии. Диссертация [...] кандидата философских наук. – М., 2008. – 233 с.

33. Марсель Г. Быть и иметь. – Новочеркасск: Изд-во «Тематическая редакция по философии»; Агентство «САГУНА», 1994. – 159 с.

34. Ясперс К. Философия. Книга вторая. – М.: Изд-во «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2012. – 448 с.

35. Там же: Ясперс К. Философия. Книга вторая. – М.: Изд-во «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2012. – 448 с.

36. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Том XIV. – Ленинград: Изд-во «Наука», Ленинградское отделение, 1976. – 512 с.

37. Библия с комментариями. – М.: Изд-во «Российское Библейское общество», 2017. – 2048 с.

38. Аскетизм по православно - христианскому учению. Том первый. – Санкт-Петербург: Типография В. Ф. Киришбаума, 1907. – 694 с.

39. Там же: Аскетизм по православно - христианскому учению. Том первый. – Санкт-Петербург: Типография В. Ф. Киришбаума, 1907. – 694 с.

40. Там же: Аскетизм по православно - христианскому учению. Том первый. – Санкт-Петербург: Типография В. Ф. Киришбаума, 1907. – 694 с.

41. Неганов В. В. Миссионерский смысл и значение понимания духовно - нравственных и антропологических аспектов наследия Ф.М. Достоевского выдающимися богословами Сербской Православной Церкви с точки зрения основных понятий христианской антропологии в историко - философской перспективе // Труды Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Выпуск X: Сборник научных трудов. / По благословению Высокопреосвященнейшего ИОАННА, Митрополита Белгородского и Старооскольского. – Белгород: Изд - во «СКпресс», 2020. – Вып. X. – С. 93 - 106.

УДК 227

Пастюк Ольга Владимировна
кандидат педагогических наук, доцент,
заведующий лабораторией дошкольного
и начального общего образования
ОГАОУ ДПО «Белгородский
институт развития образования»
Россия, г. Белгород
Pastyuk_ov@beliro.ru

Развитие православия на Колыме: от святителя Иннокентия (Вениаминова) до наших дней

Аннотация. В статье сделан ретроспективный анализ развития православия на Колыме. Отмечены основные этапы данного процесса. Представлены люди, сыгравшие значительную роль в воцерковлении коренных жителей Севера. Особый акцент сделан на роли святителя Иннокентия (Вениаминова) в развитии православия. Основными выводами можно считать следующие: несмотря на то, что территория Колымы являлась частью Крайнего Северо-Востока России, православие здесь появилось лишь XVII веке и развивалось по собственному сценарию. Значительный отпечаток на данный процесс наложили географические и демографические особенности Крайнего Северо-Востока. В третьем десятилетии XXI века в связи с сокращением ряда поселков Магаданской области и отсутствием достаточного количества священнослужителей – часть православных храмов либо закрыты вообще, либо открываются лишь в дни больших православных праздников.

Ключевые слова: Православие, святитель Иннокентий (Вениаминов), Северо-Восток России, Колыма, Магаданская область, часовня, церковь казаки-землепроходцы, ясак, шаманизм, коренные народы.

Olga V. Pastyuk
Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor,
preschool laboratory head
and primary general education
OGAOU DPO «Belgorodsky
Institute for the Development of Education «
Russia, Belgorod
Pastyuk_ov@beliro.ru

The Development of Orthodoxy in Kolyma: From Saint Innocent (Veniaminov) to the Present Day

Annotation. The article contains a retrospective analysis of the development of Orthodoxy in Kolyma. The main stages of this process are marked. Shown are people who have played a significant role in the churching of the indigenous people of the North. Special emphasis is placed on the role of Saint Innocent (Benjaminov) in the development of Orthodoxy. The main conclusions can be considered as follows: despite the fact that the territory of Kolyma was part of the Far North-East of Russia, Orthodoxy appeared here only in the 17th century and developed according to its own scenario. A significant imprint on this process was imposed by the geographic and demographic characteristics of the Far North-East. In the third decade of the twenty-first century, due to the reduction in the number of settlements in the Magadan region and the lack of a sufficient number of priests, some Orthodox churches are either closed altogether or open only on major Orthodox holidays.

Key words: Orthodoxy, Saint Innocent (Veniaminov), North-East of Russia, Kolyma, Magadan region, chapel, church of Cossack explorers, yasak, shamanism, indigenous peoples.

Справка. Магаданская область была образована в 1953 г. путем выведения ее из состава Хабаровского края. До этого времени в разные исторические периоды данная территория относилась к Приморскому, Камчатскому и Хабаровскому краям. В некоторых документальных источниках XIX в. территория Охотского побережья (современная Магаданская область) именовалась Колымским краем. Для современных колымчан Магаданская область и Колыма

являются идентичными понятиями, т.е. словами, стоящими в одном синонимическом ряду.

До XVII в. территорию Колымы населяли туземцы-язычники, ничего не знавшие о православии. И лишь с появлением в этих местах первых русских землепроходцев казаков Ивана Москвитина, Семена Дежнева, Алексея Филиппова и их сподвижников при острогах начали строиться небольшие часовни. До революционных событий 1917 г. на территории Охотского побережья насчитывалось около десяти часовен и церквей, которые в советский период времени были полностью разрушены.

История православных храмов на Колыме тесно связана с историей российского государства, освоением или колонизацией его северных территорий, а также распространением влияния на народы, населяющие эти земли. В государственном архиве Магаданской области на вечном хранении имеются фонды документов, раскрывающие становление и распространение русского православия на Охотском побережье, но лишь с 30-х гг. XIX в. Несомненно, они имеют огромную историческую ценность, поскольку в архиве хранятся копии Указов Его Императорского Величества, Указы Якутской и Иркутской духовных консисторий, церковные рапорты, прошения, метрические книги, клировые ведомости, списки исповедовавшихся прихожан, списки оседлых и кочевых тунгусов и многое другое [5, с. 3].

Однако первые поступления церковных фондов в государственный архив Магаданской области произошли лишь в 1955 г., в связи с чем можно предположить, что часть документов была безвозвратно утеряна. Важнейшей заслугой деятельности церкви в период ее становления на будущей территории Магаданской области стало распространение грамотности, развитие письменности у коренных народов, перевод богослужения и книг на языки местных народностей. Помимо просветительской функции церкви выполняли важную информационную роль (здесь местные жители узнавали об указах власти, объявлениях войны, мира и т. д.) и исполняли функции ЗАГСа: вносились записи в метрические книги о родившихся, вступивших в брак и умерших людях.

Первые часовни на Охотском побережье были возведены в форпостах Тауйск, Мотыклей и Ямск. Несколько позже в Тауйске и Ямске были построены здания православных церквей. Важно отметить, что довольно часто под церкви использовались уже существующие небольшие часовни. В данном контексте целесообразно акцентировать внимание на том, что церкви и часовни на территории бу-

душей Колымы строились из дерева, часто очень низкого качества или вообще из отходов, поэтому здания быстро разрушались от ветхости, пожаров и наводнений, вследствие чего ни одно из них не сохранилось даже к началу XX в. Сегодня на территории Магаданской области нет ни одного храма или часовни, которые были бы построены в XVII-XIX вв. Таким образом, можно сделать вывод, что все действующие в наши дни православные храмы Магаданской области построены в конце XX и первых десятилетиях XXI веков.

В XVII-XVIII вв. священнослужителей на территории Колымского края не хватало, многие из тех, кто приезжал в эти края для служения погибали во время переезда из церкви одного селения в другое. Так, в 1895 г. для совершения Литургии из селения Тауйск в селение Армань на собачьей упряжке отправился священник Николай Черных. Но до места назначения добраться ему так и не удалось. Несмотря на то, что на улице был мороз -40о и лед сковал все водное пространство, в некоторых местах образовалась полынья, сверху припорошенные снегом. А такую полынью провалились нарты отца Николая и он утонул. И это был не единичный случай. В некоторых храмах не было постоянных священников, а службы совершались только в том случае, если в селение приезжали миссионеры или священнослужители близлежащих территорий.

Уже в начале XVIII в. началось стихийное крещение коренных жителей Крайнего Северо-Востока России. Это было связано с тем, что большинство переселенцев из центральных районов Российской империи прибывали на Охотское побережье без семей и вступали в браки с женщинами из числа коренных народов. Проблема заключалась в том, что оформить подобный союз и обвенчаться в этом случае было невозможно, поскольку невеста не была крещена в православную веру. Однако российское правительство не хотело допустить уменьшение ясачного сбора (*натуральная подать, налог с народов Сибири и Севера, как правило, пушینیой*), вследствие чего не приветствовало крещение коренных народов [3, с. 57].

Однако, учитывая, что постепенно количество новообращенных росло, крещение детей от таких браков уже не встречало трудностей. Однако в 50-е годы XVIII в. изменилась политика царского правительства в отношении коренных народов севера. Это связано с тем, что поступление северной пушینیны перестало играть важную роль в российской экономике. Государством даже поощрялся переход коренных жителей (в то время их называли туземцами) в православие, поскольку церковь значительно усиливала влияние царской администрации на

местные народы. Это было связано еще и тем, что в 1720 г. в соответствии с Указом Петра I, инородцам, принявшим православное крещение, выдавали денежную награду (причем весьма значительную) [3, с. 65].

Крестившиеся туземцы получали освобождение от уплаты ясака на несколько лет вперед. Таким образом, принятие христианства открывало для них новые возможности: вступление в браки с русскими старожилами и крещеными коренными народами, выдвижение на низшие административные должности, выдвижение в старшины и князцы, привлечение к работе в качестве проводников и переводчиков [3, с. 83].

Нельзя не акцентировать внимания на том, что на территории Крайнего Северо-Востока был широко распространен шаманизм. Коренные жители Севера считали, что все, что их окружает (леса, горы, тундра, вода) заселено злыми и добрыми духами, которые следят за людьми и либо наказывают, либо помогают им. В случае любой беды не воцерковленные коренные жители Севера обращались шаманам, которые за значительные жертвоприношения животными пытались «умилостивить» злые силы.

Православные церковнослужители играли огромную роль в просвещении коренных северных народов. Именно они разъясняли туземцам-язычникам их заблуждения, проповедовали им о Боге. Для своих обрядов шаманы всегда требовали лучших ездовых собак и оленей, которые для северных народностей были такими же ценными, как для русского крестьянина лошадь или корова. Длительное время священнослужители боролись с этим разорительным обычаем и постепенно смогли добиться его практически полного искоренения [10, с.82].

В XVIII в. православная церковь находилась только в г. Гижигинске. Однако, в XIX в. на Колыме были построены новые церкви:

- Покровская церковь в с. Тауйск (18.03.1847 г.);
- Ольская церковь в с. Ола (1889 г.);
- Арманская церковь в с. Армань (точная дата неизвестна);
- Ямская Благовещенская церковь в с. Ямск (07.03.1847 г.);
- часовня свт. Николая Чудотворца вс. Армань (05.07.1855 г.) [9, с.42].

У правительства Российской империи было довольно своеобразное отношение к коренным жителям Дальнего Востока. Сюда можно отнести Камчатку, Сахалин, Приморье, Приамурье, Курилы и территорию, где позже была образована Магаданская область. К началу 40-х гг. XIX в. центральной задачей политики правительства России было укрепление его влияния на местного населения.

В качестве примера приведем часть донесения товарища министра иностранных дел Л.Г. Сенявина великому князю Константину Николаевичу, в котором говорилось, что цель правительства «состоит... не столько в приобретении коммерческих выгод, сколько в том, чтобы посредством торговли установить и постепенно упрочивать влияние над туземцами» [11, с. 19].

К середине XIX в. население Колымы и Чукотки стало весьма разноплановым, поскольку здесь появились не только беглые каторжники, но и переселенцы из других российских районов (Сибирь, европейская часть Российской империи и др.), которые внесли значительный вклад в систему хозяйствования коренных народов. В этот период на побережье крупных рек, расположенных на территории современной Магаданской области, было уже 30 населенных пунктов. По примеру русских поселенцев, представители коренных народов начали заниматься огородничеством и животноводством.

Несмотря на суровые климатические условия, коренные народы имели и развивали свою самобытную культуру. Так, например, календари изготавливались в виде дисков, рамок, дощечек или брусков. Название месяцев в таких календарях было связано с явлениями природы и определенными циклами: месяц прихода рыбы, месяц отела оленей и т. д. Календарный год начинался с 20 июня и длился 12 месяцев [5, с. 62].

Православные священники-миссионеры много сделали для развития православия в среде коренных народов Севера. Однако у части туземцев все же было развито двоеверие, когда наряду с почитанием православных икон и выполнением православных обычаев существовали и языческие традиции.

Нельзя не отметить и тот факт, что условия служения церковнослужителей Северо-Востока были практически экстремальными: сильные ветра, низкие температуры воздуха, вечная мерзлота, короткое лето, пурги и снега – все это требовало от священников крепкого здоровья. Учитывая, что им часто приходилось передвигаться в зимнее время на нартах с собаками – их одежды для сохранения тепла часто шились из оленьих шкур.

В середине XIX в. на Крайнем Северо-Востоке появились первые школы, в которых вели занятия священники. Однако в целом целесообразно отметить, что развитие просвещения и национальной культуры в этом отдаленном крае Российской империи всячески тормозилось.

В 1840 г. первым епископом новоучрежденной Камчатской, Курильской и Алеутской епархии был назначен святитель Иннокентий (Вениаминов), с 1868 г., ставший митрополитом Московским и Коломенским.

В течение своего десятилетнего епископского служения, святитель Иннокентий совершил четыре поездки-путешествия по епархии, продолжавшиеся от 8 до 18 месяцев каждое. Так, в письме к митрополиту Московскому Филарету (Дроздову) от 1 августа 1843 г., он подробно описывает свое путешествие по Камчатке: «Скажу нечто и о путешествии моем по Камчатке и Охотской области (в настоящее время это территория Магаданской области и Чукотки). Из Камчатки выехал я 20 октября 1842 года, и лишь 3 апреля прибыл в Охотск, проехав более 5000 верст на собаках и отчасти на оленях и, пробыв собственно в пути 68 дней, а прочее время проведено в прожитии на разных местах. Повозочка моя, в которой я ехал всю дорогу, была весьма похожа на гроб, то есть также узка и длинна и такой же формы, – только тем и отличалась от гроба, что на полозьях и на задней части иной был зонт. Нередко случалось ехать по узкой дороге, пробитой между глубокими снегами; и тогда мне казалось или приходило на мысль, что я еду в гробе по длинной могиле: ибо только стоило остановиться и велеть зарыть себя. Более 25 дней проведены вне всяких жилищ, которые или проезжали мимо, или в которые нельзя войти: 7 дней проведены в совершенно пустых местах. Мороз (на 63-м градусе северной широты) иногда был очень жесток. Но благословен Господь, хранящий меня на всех путях моих! Несмотря на быстрые, резкие перемены воздуха, воды и пищи и прочее, я и все сущие со мною были совершенно здоровы» [13, с.45].

А вот как святитель Иннокентий (Вениаминов) описывал свое путешествие по охотско-гижигинскому тракту (территория современной Магаданской области). «При переезде от Ольского селения к Арманскому, на расстоянии полуторы верст, мы проехали по самому опаснейшему месту. А именно подле высокого отвесного утеса, по тропинке шириною от 3 до 1 аршина, которая образовалась из примерзлого к утесу морского льда (таковые места здесь называются припайками), также отвесного, и, который, при малейшей оттепели, нередко совсем отваливается от утеса. С одной стороны был утес неприступный, а с другой – открытое море глубиною более двух сажень, которое иногда было совершенно под нами. Вышина от поверхности моря до тропинки была не менее 2 сажень, а в одном месте тропинка была так узка, что повозки спускали на ремнях <...> поехав, я почти раскаивался, что решился на такую видимую опасность, тем более, что последние повозки наши должны были проезжать чрез это место уже в полночь, и совершенно ошущью. Но, слава Богу! Все проехали благополучно и без малейшего приключения» [8].

Сегодня расстояние от п. Ола до п. Армань составляет 77 км и преодолеть его можно за час.

Как пишет в своих исследованиях магаданский ученый В.А. Тукиш, свт Иннокентий (Вениаминов) мог объехать этот сложный участок, но он специально сократил путь, чтобы приехать в селение Тауйск к празднику Благовещения Пресвятой Богородицы и служить там праздничную Божественную литургию [13, с.53].

Труды святителя Иннокентия (Вениаминова) были отмечены: в апреле 1850 г. он был возведен в сан архиепископа. А 4 июня 1852 г. Священным синодом было принято предложение архиепископа Иннокентия (Вениаминова) о проведении реформирования Камчатской епархии, посредством присоединения Якутской области с 200-тысячным населением, а позднее – и Амурского края [13, с.87].

В целом же можно отметить, что период, когда приходы на Охотском побережье управлялись святителем Иннокентием (Вениаминовым), был самым плодотворным в деле христианского просвещения коренных народов – церковнослужителями изучались языки этих народов, посещались их селения и стойбища, где на переносных антиминсах проводились литургии, они же учили взрослых и детей основам православной веры.

Первый тауйский священник Стефан Попов стал автором «Краткого тунгусского словаря» и «Тунгусского букваря с молитвами». Им же было переведено на эвенкий язык Евангелие от Матфея (издано в 1880 г.), но еще до издания было сделано шесть копий перевода, по которым велись богослужения в Охотских церквах.

История сохранила имена тех священнослужителей, которые трудились на территории будущей Магаданской области в XIX в. (хотя список этот недостаточно полный):

– священник Стефан Попов (с 1839 по 1846 г. – служил в Тауйской Покровской церкви);

– священник Илларион Черных (с 1846 по 1875 г. – служил в Тауйской Покровской церкви);

– священник Иннокентий Черных (с 1875 по 1878 г. – служил в Тауйской Покровской церкви);

– священник Николай Черных (с 1878 по 1895 г. – служил в Тауйской Покровской церкви; с 1883 г. значится в метрических книгах Ольской Богоявленской церкви; с 1889 по 1893 г. – настоятель Ямской Благовещенской церкви);

- священник Владимир Михальчук (с 1895 по 1898 г. первый настоятель Ольской церкви, с 1896 г. – священник в Тауйской Покровской церкви);
 - священник Алексей Апеллесов (с 1898 г. – служил в Тауйской Покровской церкви);
 - священник Иннокентий Мамин (с 1899 по 1900 г. – служил в Ольской церкви);
 - священник Михаил Масюков (в 1840–50-х гг. – служил в Ямской церкви);
 - священник Петр Михайлов (с 1893 по 1911 г. – служил в Ямской церкви);
 - священник Серапион Мамин (с 1911 г. до конца 1920-х гг. (1927 г. ?) – служил в Ямской церкви);
 - священник Серафим Черных (с июня 1900 по 1911 г. и в 1917–1918 гг. – служил в Тауйской Покровской церкви, с июня 1918 по 1921 г. – служил в п. Ола;
 - священник Климент Попов (с 1902 по 1907 г. – служил в Ольской церкви);
 - священник Иоанн Пovyренов (с января 1908 по 1913 г. ? – служил в Ольской церкви, с 1912 г. – настоятель Ольской церкви);
 - священник Александр Никонов (с 1911? по 1917 г. ? – служил в Тауйской Покровской церкви);
 - священник Иннокентий Попов (с 1913 по 1918 г. – служил в Ольской церкви)
- [9, с.13].

В начале XX в. при Сеймчанской часовне был образован новый приход из жителей селений Сеймчан и Оротукан, а также прихожан Тауйской, Оймяконской, Ольской и Ямской церквей.

Незадолго до революции 1917 г. была построена Сеймчанская церковь. Однако данных о священнослужителях, окормлявших ее, не сохранилось.

Самые тяжелые испытания у православных христиан начались с 1917 г., когда произошло крушение Российской империи и захват власти большевиками. Именно с этого года берет свое начало невиданный до этого тоталитарный атеистический режим, начинаются гонения на православие. Причем, уничтожению подвергались не только сами православные христиане, но и весь их уклад жизни, православная семья и православная культура. Особо жестоко советская власть обходилась со священнослужителями, которые либо расстреливались, либо отправлялись в лагеря как политические заключенные. На всем этом воспитывалось поколение неверующих пролетариев, верных марксистской идеологии, основанной на отвержении православных традиций.

В результате такой политики погибло несколько поколений православных россиян, а православные семьи стали редким исключением.

23 января 1918 г. вступил в силу декрет Совета народных комиссаров «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». В соответствии с данным документом все имущество, существовавших в России церковных и религиозных обществ, было объявлено народным достоянием. Здания и предметы, предназначенные специально для богослужбных целей, отдавались по особым постановлениям местной государственной власти в бесплатное бессрочное пользование религиозным обществам [4, с. 3].

На основании данного документа граждане, желавшие учредить религиозные общества, должны были представить в отдел управления губернского исполкома следующий пакет документов:

- заявление о регистрации религиозного общества;
- протокол собрания учредителей религиозного общества;
- список учредителей религиозного общества;
- гербовый сбор в установленной государством форме.

В случае возникновения конфликтных ситуаций государственных органов с группами верующих, сельским советам рекомендовалось отражать данные факты в своих квартальных отчетах, представляемых в вышестоящий орган власти.

В настоящее время в государственном архиве Магаданской области хранятся следующие документы за 1923–1931 гг.:

- список общества верующих мест. Гижига (от 02.12.1923 г.);
- список членов исполнительного органа Ямского религиозного общества (1925 г.);
- список священнослужителей Ямского религиозного общества (1925 г., 1929 г.);
- список членов Ольской религиозной группы верующих (1928 г.);
- список религиозно верующих сел. Ола – якутов, русских, оседлых тунгусов (1929 г.);
- список избранных исполнительных членов Сигланской религиозной группы верующих (без даты);
- список членов Сигланской религиозной группы верующих (без даты);
- список членов исполнительного органа Тахтоямской группы верующих (1929 г.);
- список членов исполнительного органа Ямской религиозной группы верующих (1929 г.);
- список членов Ямской религиозной группы верующих (1929 г.);
- список тунгусского кочевого общества Ямской группы верующих (февраль 1931 г.);

- список учредителей Тахтоямской религиозной группы верующих (1929 г.);
- список членов Арманской религиозной группы верующих (без даты) [4, с. 32].

Данный список позволяет выдвинуть гипотезу о том, что с 1923 г. по 1931 г. только в шести населенных пунктах Колымы (будущей территории Магаданской области) функционировали православные религиозные организации.

В период существования советского государства верующим запрещалось устраивать крестные ходы, а также совершать какие-либо религиозные обряды под открытым небом без предварительного письменного согласования с президиумом местного исполкома. Для проведения собрания верующих необходимо было уведомить власти не только о его времени и месте, но также и согласовать вопросы, которые будут на нем рассмотрены.

30-е гг. XX в. характеризуются тяжелыми репрессивными мерами советского государства по отношению к своим гражданам. Не обошло «колесо истории» и священнослужителей, которые считались наиболее опасными в идеологической борьбе.

Священнослужителей и членов их семей лишали избирательных прав (сохранились сведения о лишении прав лиц из известного на Дальнем Востоке священнического рода Черных – Александра Леонтьевича, Варвары Леонтьевны, Ивана Петровича, Иллариона Леонтьевича).

Самое жестокое время для российского православия наступило в 1937 г., когда духовенство было приравнено к антисоветскому элементу и подлежало расстрелу или заключению в исправительно-трудовые лагеря на довольно значительные сроки. Именно в этот период, как служителя религиозного культа расстреляли Афиногена Сергеевича Малахова, камчадала, уроженца с. Наяхан Северо-Эвенского района.

Такая же участь в 1938 г. постигла Артема Георгиевича Шахурдина, церковного и сельского старосту Арманской церкви в честь святителя Николая Чудотворца (по документам часовня, приписанная к Тауйской Покровской церкви, которую окормляли Тауйские и Ольские священники).

В 1938 г. осуждены и расстреляны сыновья охотских священнослужителей: Серафим Александрович Канаев, Петр Серапионович Мамин, Александр Леонтьевич Черных, Иван Петрович Черных.

Об их жизни сегодня рассказывают потомки. В Магадане проживает Наталья Аруева, правнучка священнослужителей рода Черных. Проведя собственное исследование, она написала серию статей о своих предках [1, с. 12].

Проблемами коренных народов Севера в Правительстве Магаданской области длительное время занимался Кирилл Шахурдин, правнук священнослужителей.

Нельзя забывать о том, что Колыма была самым суровым «островом» архипелага ГУЛАГ. Только здесь расстреляно около 11 тысяч человек, и даже по самым скромным подсчетам (точную цифру уже не установить никогда), более 100 тысяч человек погибло на принудительных работах.

Необходимо отметить, что сталинские репрессии продолжались с 1936 по 1953 гг. Непосредственно на Колыме в лагерях Управления Северо-Восточных исправительно-трудовых лагерей отбывали наказание 740 тысяч человек (точная цифра не установлена и до настоящего времени). Страшным пыткам подвергались все политические заключенные, но с особой жестокостью пытали именно священнослужителей.

В Магаданском областном краеведческом музее уже много лет функционирует экспозиция ««Колыма. Севвостоклаг. 1932-1956», где размещена лишь небольшая часть архивов колымских лагерей. Экспонаты рассказывают о жизни заключенных, пытках и издевательствах, которым они подвергались. Данная экспозиция была открыта в 1992 г. и стала одной из первых в стране, посвященных истории репрессий.

Большое количество российских архиереев и рядовых священнослужителей были либо расстреляны, либо репрессированы и отбывали наказание не только в лагерях Колымы, но и в лагерях других северных районов СССР, испытав от надзирателей и уголовных элементов пытки, издевательства и надругательства над православной верой.

Вот лишь несколько имен новомучеников, отбывавших наказание на Колыме.

- Преподобноисповедник Иов (Кундря) или преподобный Иов Угольский (1902–1985).

- Схиархимандрит Андроник (Лукаш) (1889–1973)

13 апреля 2013 г. часть мощей святого преподобного Андроника из Глинской пустыни (Украина) доставлены в Магадан. В настоящее время они находятся в Свято-Троицком кафедральном соборе.

- Варсонофий (Юрченко) (1880–1954) – архимандрит, исповедник, преподобный

- Священномученик Димитрий Казанский (1984–1942)

Преподобноисповедница Мария (Корепова) (р. 1877 г. – дата смерти неизвестна)

Священномученик Елезар Спиридонов (1873/1874–1937)

Священномученик Петр Богородский (1878–1937)

Известны также имена некоторых священнослужителей и мирян, отбывавших наказание и погибших на Колыме:

- священник Сергей Ананьев (отбывал наказание в п. Атка);
- иеромонах Михаил (Ахлестин);
- священник Николай Бакурский (умер в колымских лагерях);
- священник Василий Рубан;
- священник Аркадий Черменский (расстрелян в Магадане);
- протоиерей Григорий Пономарев;
- иеромонах Герасим (Егоров);
- протоиерей Иван Верещагин (расстрелян в Ягоднинском районе, лагерь «Партизан»);
- иеромонах Феодор (Дюбо);
- протоиерей Димитрий Крылов;
- иерей Григорий Никулин (погиб на Колыме в заключении);
- священник Михаил Козин;
- священник Виталий (Бимбиреков);
- протоиерей Сергей Ногачевский;
- священник Никифор Кулик (умер в Ягоднинском районе в заключении);
- священник Василий Богомолов;
- священник Михаил Климентьев (умер в заключении);
- священник Иван Стефанович;
- священник Димитрий Волокитин;
- священник Сергей Гусев (умер на Колыме в заключении);
- протоиерей Павел Бурдуков;
- иеромонах Рафаил (Мельничук) (отбывал наказание в с. Атка);
- священник Иосиф Телица (п. Атка, расстрелян за религиозную пропаганду среди заключенных);
- священник Николай Дымов (умер в заключении в Магаданских лагерях);
- протоиерей Трифон Стефанов;
- протодиакон Василий Рябенький;
- священники Всеволод Попов;
- священник Иоанн Шнырев;
- священник Гавриил Горшков;
- священник Тимофей Почтарев;
- поэт Александр Солодовников (отбывал наказание в п. Сеймчан);

– поэтесса Наталья Ануфриева;
– Варвара Соколова;
– Александра Сперанская;
– Михаил Бахилов;
– Феодосий Гриценко (умер в лагере Чай-Урья Сусуманского района);
– Михаил Ульянович Третьяк (дед автора данной статьи, отбывал наказание в п. Палатка за то, что в его семье были священнослужители) [8].

И это только те имена, которые известны. Работа в данном направлении продолжается. Точное число церковнослужителей, прошедших через «ад» Севосто-клага уже никогда не узнать. Но и здесь своими молитвами, смирением и советами они облегчали участь других людей.

Память жертв великой трагедии XX в. свято чтится жителями Колымы. Главный символ г. Магадана – Свято-Троицкий кафедральный собор является уникальным храмом-памятником жертвам политических репрессий. В 2016 г. нижний храм собора был освящен в честь новомучеников и исповедников Русской православной церкви.

В период «оттепели» (50-е гг. XX в.) группе православных верующих удалось построить деревянный храм в п. Тауйск, старинном казачьем поселении, однако уже в 1960-е гг. этот храм был окончательно разрушен и стерт с лица земли. Многие выжившие при советской власти верующие этого поселка боялись даже неформально организовать православную общину.

Полноценное возрождение православной жизни на Колыме началось лишь в начале 90-х годов XX в., когда трудами епископа Хабаровского и Владивостокского Гавриила (Стеблеченко) в Магадане была зарегистрирована первая православная община – это храм Покрова Пресвятой Богородицы, который был обустроен и освящен в небольшом частном доме п. Солнечный (сегодня это территория Покровского женского монастыря).

Первая Божественная литургия непосредственно в самом г. Магадане была совершена в праздник Рождества Пресвятой Богородицы 21 сентября 1989 г. В этом же году в органы местной власти было подано прошение о строительстве нового храма.

Домик для храма (на территории Покровского монастыря) незадолго до этого был приобретен магаданскими верующими, отремонтирован, обустроен и освящен архиереем в честь Покрова Пресвятой Богородицы.

В апреле 1990 г. епископом Гавриилом было освящено место строительства

первого в истории города храма Сошествия Святого Духа на апостолов. В основании его была положена частица мощей святого великомученика Георгия Победоносца [7].

Одним из важнейших событий духовной жизни Магаданской области в 1993 г. стал визит Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. В делегацию, сопровождавшую патриарха, входил нынешний предстоятель Русской православной церкви – Святейший Патриарх Кирилл, тогда – митрополит Смоленский и Калининградский. В годы гонений его отец в течение 5 лет нес подвиг исповедничества в лагерях Колымы.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II сказал: «На Дальнем Востоке и Сибири смерч атеизма смел всю церковную жизнь. Не осталось храмов, не осталось тех святынь, которые были построены. Все приходится создавать заново. Эта земля действительно многострадальная. Здесь действительно пролито много крови, много пролито слез теми, которые были осуждены, сосланы на Колыму, невинно пострадали в годы репрессий» [9, с.33].

У собора Сошествия Святого Духа на апостолов Святейший Патриарх совершил молебен и заупокойную литию по всем невинно пострадавшим в лагерях Колымы.

Да, Колыма – край с тяжелой судьбой! Край, который строился на слезах и горе, населявших его людей, но, благодаря тому, что большая их часть были православной веры, которую они несли в душе все годы заключения, которая помогла им выжить и выстоять в тяжелейших испытаниях – край жив и продолжает развиваться.

Сегодня практически в каждом населенном пункте Колымы действуют православные храмы. Только в самом г. Магадане: 2 собора, 7 церквей и 1 часовня. Но основная проблема заключается в том, что часть колымских поселков либо закрыты вообще, либо находятся в стадии завершения своей жизнедеятельности, поэтому прекращают действовать и храмы. Помимо этого, ряд колымских храмов сегодня закрыты из-за отсутствия священнослужителей. Но в целом православие в регионе живет полноценной жизнью: ежегодно проводятся Рождественские образовательные, Кирилло-Мефодиевские, Пасхальные чтения (даже в период пандемии). В Магаданской области есть православные детские сады и 2 православные гимназии.

Сегодня можно говорить о том, что налажено тесное взаимодействие Магаданской и Синегорской епархии с региональными министерствами и силовы-

ми ведомствами. Организована работа соответствующих епархиальных отделов, функционируют воскресные школы, в Северо-Восточном государственном университете проводятся факультативы по основам православной культуры для будущих педагогов. Уже более 10 лет в СВГУ реализуется программа духовно-нравственного воспитания молодежи «Православная Колыма». В 2020 г. авторы данной программы заняли 1 место по Дальневосточному федеральному округу Всероссийского конкурса «За нравственный подвиг учителя».

С 2011 г. и по сегодняшний день Магаданской и Синегорской епархией управляет архиепископ Иоанн (Павлихин). Благодаря владыке Иоанну идет активный процесс ее преобразования: были рукоположены первые священнослужители из числа жителей Колымы, впервые за много лет в Магадане были совершены монашеские постриги. Уже в 2012 г. было совершено семь священнических и восемь диаконских хиротоний.

В 2015 г. на Соборной площади Магадана был открыт памятник святителю Иннокентию Московскому, апостолу Сибири и Америки, просветителю Колымской земли. В настоящее время в Магадане находится ковчег с частью мощей святителя Иннокентия Московского, принесенный из Троице-Сергиевой лавры.

В завершение следует отметить, что развитие православия на Колыме имеет свои региональные особенности, связанные не только с отдаленностью региона от центра России, но и многонациональностью населяющих его граждан, к которым относятся и коренные народы Севера.

Литература

1. Аруева Н.А. Люди и судьбы (страницы истории рода Черных) / Н.А. Аруева // Магаданский краевед : сб. ст. Вып. 1 /М-во культуры, спорта и туризма Магадан. обл., Магадан. обл.универс. науч. б-ка им. А.С. Пушкина ; отв. ред. О.А. Толоконцева. – Магадан : Охотник, 2015. – С.10–17.
2. Государственная власть и церковь: темат. перечень док. /Гос. арх. Магадан. обл.; сост. Т.М. Романова. – Магадан :МАОБТИ, 2003. – 32 с.
3. Гурвич И.С. Этническая история Северо-Востока Сибири / И.С. Гурвич. – М. : Наука, 1966. – 276 с.
4. Государственная власть и церковь: темат. перечень док. /Гос. арх. Магадан. обл.; сост. Т.М. Романова. – Магадан :МАОБТИ, 2003. – 32 с.

5. История Русской православной церкви в фондах госархива Магаданской области, 1831–1924 гг. : темат. обзор / сост. Н.П. Лифантьева. – Магадан : МАОБТИ, 2005. – 15 с.

6. История Магаданской области с древнейших времен до конца XIX века. 7–8 классы : учеб. пособие для учащихся шк. Магадан. обл. / науч. ред. Н.Н. Диков ; редкол.: Г.К. Бубнис [и др.]. – 2-е изд., перераб. и доп. – Магадан : Магадан.кн. изд-во, 1984. – 98 с.

7. Информационный портал «Камчадалы.Ру» : сайт. – URL: <http://www.kamchadaly.ru/index.php/>

8. Колымские хроники: церков.-ист. журн. Магадан. И Синегор. епархии : сайт. – URL: <http://kolymajournal.cerkov.ru/>

9. Пастюк О.В. Путешествие по православным храмам Магаданской области : учеб. пособие / авт.-сост.: О.В. Пастюк, С.А. Якимчук. – Магадан : СВГУ, 2021. – 211 с.

10. Пивоваров Б.И. Памяти равноапостольного митрополита Нестора (Анисимова), камчатского миссионера, просветителя народов Сибири (1884-1962). Богословский сборник Новосибирской православной духовной семинарии. 2018. № 1 (12). С. 78-109.

11. Смирнова И.Ю. «Да скажет Россия: надобно!»: к истории православной миссии в Северо-Тихоокеанском регионе / И.Ю. Смирнова // Святитель Иннокентий (Вениаминов) и научно-просветительская деятельность православного духовенства в Сибири и на Дальнем Востоке XIX–начала XX века : материалы IV межрегион. науч.-практ. конф., 8–10 сент. 2017 г. / Иркут. обл. гос. универс. науч. б-ка им. И.И. Молчанова-Сибирского [и др.] ; сост., науч. ред. С.В. Мельникова. – Иркутск : ИОГУНБ, 2017. – С. 18–33.

12. Степанюк Е.А. Положение православной церкви на территории Брестской области во время Великой Отечественной войны / Е.А. Степанюк // Сборник научных статей XIII Международной научно-практической конференции. Под общей редакцией В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко.-Могилев: Могилевский государственный университет, 2019.-С.83-85.

13. Тукиш В.А. Педагогическое наследие митрополита Иннокентия (Вениаминова) : монография / В.А. Тукиш; Сев.-Вост. гос. ун-т. – Магадан : Новая полиграфия, 2009. – 192 с.

УДК 37.034

П. А. Куликова
аспирант кафедры музыкального образования
Белгородский государственный институт
искусств и культуры
e-mail: polinkakulyikova24@gmail.com

М. Д. Химич
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры музыкального образования
Белгородский государственный институт
искусств и культуры
e-mail: elgrygorenko@mail.com

Т. Ю. Афанасьева
старший преподаватель
кафедры общетеоретических
и гуманитарных дисциплин,
кандидат философских наук
e-mail: tessaf@mail.ru

Духовное воспитание школьников средствами хорового пения

Аннотация. В статье рассматривается проблема духовного и патриотического воспитания современных школьников средствами хорового пения и примерный подбор репертуара для школьных мероприятий.

Ключевые слова: Музыка; воспитание; педагогика; патриотизм; духовность; нравственность; музыкально – эстетическое содержание; патриотизм.

P. A. Kulikova

Master of Music Education

Belgorod State Institute of Arts and Culture

e-mail: polinkakulyikova24@gmail.com

Khimich M.D

Candidate of Pedagogical Sciences,

Associate Professor of Music Education

Belgorod State Institute of Arts and Culture

e-mail: elgrygorenko@mail.ru

Afanaseva T. Yu

Candidate of Philosophy, Senior Lecturer

of the Department of General Theoretical and Humanities

Belgorod State Institute of Arts and Culture

e-mail: tessaf@mail.ru

Spiritual education of schoolchildren by means of choral songs

Abstract: The article views the problem of spiritual and moral education as well as patriotic education of modern schoolchildren with the help of spiritual chants and approximate repertoire selection for school events.

Key words: Music; education; pedagogy; patriotism; spirituality; morality; musically - aesthetic content; patriotism.

В конституции РФ прописано о патриотизме: «Российская Федерация чтит память защитников Отечества, обеспечивает защиту исторической правды. Умаление значения подвига народа при защите Отечества не допускается». Что касается духовной составляющей, написано следующее: «Российская Федерация, объединенная тысячелетней историей, сохраняя память предков, передавших нам идеалы и веру в Бога ...».

Музыкальное искусство призвано помочь выполнить эти задачи, которые можно решить в общеобразовательных и музыкальных школах посредством уроков музыки и создания хоров. Педагогам вверено самое дорогое – подрастающее поколение. От воспитания молодежи зависит будущее нашей страны. Во все времена воспитанию детей уделялось большое внимание, и сегодня в общеобразовательных школах эта проблема стоит на первом месте.

Современная Русская Православная Церковь строит свою жизнь в условиях, которые предполагают ее свободу и самостоятельность. Период возрождения от гнета 70-летней атеистической власти постепенно переходит в фазу своего завершения, когда изучение регентского искусства и хорового образования требует пристального внимания как основополагающее духовное делание, нравственное и эстетическое воспитание христианина. Поэтому актуальность исследования данной темы не представляет сомнений.

Главная роль в этой миссии отводится учителю - дирижеру, как центральному действующему лицу хорового исполнения, как руководителю и кормчему хорового коллектива, посреднику между композитором и прихожанами (слушателями).

Хоровое пение в России все больше завоевывало признание как самостоятельная область музыкально-исполнительского искусства, требующая специального обучения. В Придворной певческой капелле и Синодальном хоре всегда очень большое внимание уделялось вокальному воспитанию хористов. Изучение народной музыки, народных и духовных песен является одной из замечательнейших традиций дирижерско-хорового образования в России.

Стремление и любовь народа к церковному пению и музыке было достаточно велико. Авторитет учителя пения и музыки был высок, к нему относились с уважением и вниманием, что давало возможность молодым специалистам проявлять свои профессиональные намерения, несмотря на все трудности и препятствия.

Неоценимый вклад в отечественную хоровую культуру было внесено исполнительским искусством, вокально-хоровым мастерством и певческой культурой профессиональных хоров Петербургской придворной певческой капеллы и Московского Синодального хора, которые воспитывали высококлассных дирижеров для всей империи.

Хоровое дело в Российской империи активно развивалось, было почитаемо в народе, охватывало все слои населения, воспитывая высокую нравственность, патриотизм, духовность, продолжая славные традиции прошлого. Выдающуюся роль в воспитании всех возрастов членов хоровых коллективов сыграли регенты-руководители церковных хоров и учителя-дирижеры в школьных хорах

Воспитательное воздействие учителей - дирижеров осуществлялось также благодаря пробуждению у детей и взрослых сопереживание и милосердие, что вызвало у них жалость, моральное страдание при виде боли, горя, человеческих мучений, утверждалось в душе стремление предоставить бескорыстную помощь. С воспитательной целью использовались также обращение к чувству стыда, что формировало у школь-

ников внутренние моральные тормоза, способность к самоконтролю, предупреждало цинизм и девиантное поведение. Этому же способствовало чувство страха Божия, формировало инстинкт самосохранения, развивало волю и сознательное поведение.

Полезными были и организованные учителем беседы о хоровом церковном пении, его религиозное, патриотическое и морально-этическое влияние на окружающих, о его послушаниях в храме и в обществе. В беседах давали объяснения по содержанию произведений, осуществлялась соответствующая подготовка учащихся к выполнению божественных песнопений. Считалось, когда школьный хор правильно пел в церкви при богослужении, то дирижер-учитель выполнил возложенные на него обязанности.

Хоровое пение исторически давало мощный толчок к развитию музыкальной культуры в общем образовании, которая осуществлялась, прежде всего, через воспитательное воздействие духовных песнопений, что способствовало развитию морально-эстетических качеств личности.

Не случайно в нашей стране так много детских хоровых коллективов.

Практически в каждой школе стараются организовать хор, так как коллективное пение это не только польза для здоровья, но и формирование дружеских отношений. Дети, занимающиеся пением, отличаются от своих сверстников положительной эмоциональностью, самодостаточностью. Удовлетворение занимающимся делом – стимуляция хорошего настроения, и отсутствие желания поисков каких-либо других стимулирующих средств и поисков опасных удовольствий, в том числе и наркотиков. Следовательно, важно понимание того, что музыка – не украшение жизни, а ее важная часть, которая влияет на каждого человека и на общество в целом. Можно сделать следующие выводы: миссия искусства, в особенности хорового пения – быть живой связью между прошлым, настоящим и будущим, духовной памятью человечества. Развитие личности современного образованного человека христианина невозможно без любви к настоящей духовной музыке, апогеем которой является церковное акапельное хоровое пение. Следовательно, важно понимание того, что музыка – не украшение жизни, а ее важная часть, которая влияет на каждого человека и на общество в целом.

На современном этапе, когда технический прогресс, инновации и технологии вытесняют общение учителя с учеником, духовно – нравственное и патриотическое воспитание становится основополагающим. На сегодняшний день дети полностью погружены в виртуальный мир и многие даже не знают истории своего края, традиции, поэтому важно привить им нравственные и духовные ценности.

Чешский писатель, священник католической церкви, Бечак Б. А. утверждал, что воспитание навыков пения, одновременно воспитывает человеческие чувства [2, с 120], поэтому изучение духовной музыки на занятиях особенно важно. Духовная музыка выражает духовные идеалы, патриотические ценности и содержит исторические представления о России.

Но сегодня современная эстрада становится все более популярной и занимает особое место в нашей музыкальной культуре. Она привлекает к себе внимание большого количества людей и особенно молодежи, но зачастую не несет в себе воспитательной функции. Понятное содержание и эмоциональный настрой сочинений, яркость и красочность исполнения, связь с ритмичным движением притягивают неискушенных слушателей и делают искусство эстрады более простым по восприятию в сравнении с академическим искусством, в связи с этими тенденциями вопрос духовно-патриотического воспитания детей стоит особо остро, поэтому педагогический интерес к духовной музыке и патриотической тематике увеличился. Духовная музыка как источник эстетического наслаждения и нравственности занимает целый пласт певческой культуры. Для формирования методики патриотических и духовно-нравственных ценностей нужно начать с правильного и индивидуального подхода к детям, учитывая их возрастные и психологические особенности, а также правильный подбор репертуара, направленный на духовно – патриотическое воспитание. На уроках музыки песенный репертуар должен подбираться в соответствии их музыкальному развитию и призван совершенствовать эстетические и нравственные особенности подрастающего поколения. Песни о доброте, о родине, о маме, о дружбе и о Великой победе помогают сформировать правильный музыкальный вкус у детей.

Формирование духовных ценностей происходит за счет привлечения детей в детские хоры. Программа детского хора нацелена на исполнение песен о родной стране, песен с патриотическим смыслом, песен о дружбе, а также изучение духовных песнопений. Исполняя этот репертуар, дети знакомятся с православными праздниками, так же изучают историю своей страны и родного края. Для исполнения этого репертуара необходимо научить детей соответствующему правильному академическому звукоизвлечению.

Бесспорна важность пения для детей. Невозможно переоценить влияние пения на здоровье ребенка. Работая с голосовым аппаратом ребенка, преподаватель действует на укрепление здоровья своего ученика.

Чтобы реализовать программу и правильно поставить голос, учителя обраща-

ются к трудам таких музыкальных педагогов, как Апрашкина О. А. [1, с. 200], Варламов А. В. [3, с. 60], Глинка М. И. [4, с. 52], Емельянов В. В. [5, с. 230], Малинина Е. М. [6, с. 54], Огороднов Д. Е. [7, с. 216] и др.

Используя методические рекомендации и упражнения известных вокалистов, можно достичь блестящих результатов. Например, вокальные упражнения М. И. Глинки [4, с. 45], «Школа пения» А. В. Варламова [3, с. 43] стали основой русской вокальной педагогики, в основу которой были положены принципы вокального исполнительства с учетом характеристики детского голоса. Концентрический метод М. И. Глинки можно назвать универсальным в силу возможного использования как взрослыми, так и детскими исполнителями.

В это же время, Д. Е. Огороднов полагал, что современная методика должна сочетать в себе развитие всех сторон и музыкальных способностей детей и подростков, так как голос есть неотъемлемая составляющая «высокой чувствительности, пластичности и богатой нервной организации» [7, с. 132].

Известный ученый-последователь В.В. Емельянов считал Д.Е. Огороднова одним из «пионеров» особого вокально-музыкального образования. Дети, обученные на основе его методики, увлекаются пением, переживают каждую строчку исполняемой песни, задают эмоциональный настрой произведению [5, с. 142].

Таким образом, мы можем выделить задачи и цели педагога для формирования у детей, обладающих правильным академическим звукообразованием, музыкальным вкусом и духовно-нравственными ценностями на уроках музыки.

Основной целью педагога по вокально-хоровым дисциплинам является эстетическое воспитание детей, как начинающих исполнителей, а так же определение музыкальных способностей обучающихся и развитие морально-волевых качеств.

Одним из признаков вокальной культуры является навык выразительности. Педагог обязан дать понятия о средствах выразительности и методах вокального исполнения, способствующих развитию правильного эмоционального исполнения произведений. Например, мимика, выражение глаз, жестов и движений. Динамические оттенки и правильная фразировка, а так же разборчивость, четкая дикция, заданный темп, соблюдение пауз и цезур, помогает правильно передать образ произведения начинающему исполнителю.

Характер исполнения формируется детьми во время передачи через свое эмоциональное переживание в пении содержания задуманного автором произведения. Выразительность пения условно можно разделить на произвольную,

спонтанно проявляющуюся выразительность и произвольную, которая характеризуется способностью выражения обдуманного содержания произведения.

Непроизвольное исполнение, как правило, всегда выразительно. Однако оно возможно только на начальном этапе разучивания произведения и связано с элементом новизны восприятия. Как только оно становится скучным для детей, непроизвольность исполнения теряется. Так для сохранения выразительности важно добиваться осознанности и закрепления навыка исполнения произведения.

Навыки эмоциональной выразительности исполнения у детей развиваются четче, если параллельно будет воспитываться навык слухового восприятия. Навык выразительности является исполнительским навыком и отражает музыкально-эстетическое содержание произведения, что, соответственно, может нести воспитательный характер.

В процессе обучения пению происходит постепенно накопление опыта, рефлексорных навыков голосового аппарата, эмоциональных отношений, учащихся к миру, отношений друг к другу, к учителю. Обучение вокально-хоровым дисциплинам у детей через исполнение духовных и духовно-патриотических произведений является отличным средством воспитания и развития.

Для формирования методики воспитания, а также формирования патриотических и духовно-нравственных ценностей нужно начать с правильного и индивидуального подхода к детям, учитывая их возрастные и психологические особенности, а также правильный подбор репертуара, направленный на духовно-патриотическое воспитание. Что касается духовных ценностей, на уроках музыки дети также изучают духовную музыку, колядки, щедровки, а также несложные богослужебные произведения.

В результате изучения различных источников и, проанализировав проблему воспитания духовно-нравственных ценностей у школьников, можно сделать вывод, что занятия музыкой в общеобразовательных школах, на уроках вокала и пение в хоре, через разучивание и исполнение песен духовно-патриотических произведений, способствуют формированию и развитию духовно-нравственных ценностей. Полученные знания, прослушивание и исполнение духовных произведений формирует у детей вдохновение, насыщает сердца детей добротой и уважением к ближнему, помогают в познании себя и духовных ценностей, а также приобщают к духовной музыке и культуре родного края

Примерный репертуар школьного хора к основным мероприятиям.

Произведения к празднику Рождества:

- В. Беляев, слова Л. Мерновой «Творите добрые дела»;
- И. Болдышева «Рождество наступит скоро» (слова Е. Екимовой), «Тихий лес стоит в лесу» (слова И. Болдышевой);
- С. Ведерников, слова И. Денисовой «Рождественская ночь»;
- З. Зинченко «Христос в эту ночь рождён»;
- С. Мага, слова Д. Мережковского «Благодарю!»;
- М. Малевич, стихи И. Рутенина «Под свечами трепещут иголки»;
- напев и слова св. Нектария Эгинского «Гимн Пресвятой Богородице»;
- В. Недогонова «Праздник Рождества»;
- Е. Пикус «Рождество» (слова неизвестного автора), «Возвещают Архангелы» (стихи Н. Галкиной)
- В. Плешак, слова А. Шульгиной «Рождественская песня» (из оперы «Под первой звездой»);
- П. Синявский «Рождество Христово»;
- «Спи, Иисусе, спи», «Появились над вертепом Ангелы», «Эта ночь святая» (переложения В. Беляева);
- М. Сулягина «Рождество»;
- А. Топанина, слова Н. Ивановой «Ёлка», «Рождественская ночь», «Рождество», «Колыбельная»;
- А. Усачёв «Рождественская звезда»;
- рождественский кант «Небо и земля»;
- И. Цеслюкевич «В лодочке небесной», «Песня пастухов» (из Рождественского спектакля), «Рождество»;
- В. Шишкарёв «В ночном саду».

Произведения к празднику Пасхи:

- И. Анухина, слова И. Белоусова «Пасхальная песня»;
- М. Артёмов, слова А. Майкова «Христос воскрес».
- Е. Богданова «Колокола» (слова В. Шамониной), «Святая неделя» (слова Н. Хвостова), «Праздники» (слова В. Брюсова), «Пасхальная песня» (слова К. Фофанова), «Пасхальный благовест» (С. Есенина), «Светлый день» (слова Е. Росицкого);
- И. Болдышева, слова Е. Екимовой «Пасха»;
- А. Гречанинов, слова А. Блока «Вербочки»;

РАЗДЕЛ I

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

- В. Кузьменкова «Пасху радостно встречаем»;
- Ц. Кюю «Христос воскрес» (из цикла 17 детских песен);
- Е. Пикус «Душа моя» (слова В. Кюхельбекера), «Пасхальные песнопения» (стихи неизвестного автора), «Красная Пасха» (стихи князя А. Горчакова);
- И. Сальникова «Старинный медный колокол» (слова А. Майкова); «Чудо выше всех чудес» (слова И. Языковой), «Пасхальный благовест» (слова С. Есенина), «Пасхальная открытка» (слова В. Афанасьева);
- Н. Тананко «Пасхальное яичко»;
- П. Чайковский, слова А. Плещеева «Легенда».

Произведения о маме:

- В. Толкунова – «Поговори со мною, мама»
- В. Толкунова – «Мама моя»
- Н. Бродская – «Не печалься, мама»
- Г. Великанова – «Песня о матери»
- ВИА «Синяя птица» - «Мамина пластинка»
- Л. Зыкина – «Песня о матери»
- ВИА «Песняры» - «Баллада о матери»
- ВИА «Песняры» «У меня есть мама»
- ВИА «Земляне» «Песня для матери»
- И. Отиева – «Мамины руки»
- М. Кристалинская – «Песня о матери»
- А. Герман – «Спасибо, мама»
- А. Герман – «Ты, мама»
- М. Магомаев – «Мама»
- О. Воронец – «Колыбельная для мамы»
- Э. Хиль – «Не волнуйся, мама»
- В. Трошин – «Голос матери»
- И. Кобзон – «Материнская память»
- П. Лещенко – «Бедное сердце мамы»
- В. Трошин – «Помнишь, мама»

Военно-патриотические произведения:

- М. Блантер, слова М. Исаковский – «Катюша»
- Д. Тухманов, стихи Р. Рождественский – «Родина моя»

- Группа «Непоседы» – «Моя Россия, моя страна»
- В. Осошник, слова Н. Осочник – «А закаты алые»
- В. Шаинский, слова М. Танич – «Идёт солдат по городу»
- О. Хромушин, слова М. Садовского – «Несовместимы дети и война»
- Е. Плотникова – «О той весне»
- А.Новиков, слова Я.Шведов – «Смуглянка»

Литература

1. Апраксина, О. А. Методика музыкального воспитания в школе: учебное пособие / О. А. Апраксина. – Москва: Просвещение, 1983. – 224 с.
2. Бечак, Б.А. Воспитание искусством / Б.А. Бечак. - М.: Просвещение, 1981. – 236 с.
3. Варламов, А. Е. Полная школа пения: учебное пособие / А. Е. Варламов. – Санкт-Петербург: Планета музыки, 2012. – 120 с.
4. Глинка, М. И. Упражнения для усовершенствования голоса, методические к ним пояснения и вокализы-сольфеджио / М. И. Глинка. – Москва: Государственное музыкальное издательство, 1951. – 72 с.
5. Емельянов, В. В. Доказательная педагогика в развитии голоса и обучении пению: учебное пособие / В. В. Емельянов. – Санкт-Петербург: Планета музыки, 2020. – 488 с.
6. Малинина, Е. М. Вокальное воспитание детей / Е. М. Малинина. – Ленинград: Музыка, 1967. – 88 с.
7. Огороднов, Д. Е. Методика музыкально-певческого воспитания / Д. Е. Огороднов. – Планета музыки, 2020. – 224 с.

УДК:78.08

Ду Пэн
магистрант факультета
музыкального образования
Белгородский государственный
институт искусств и культуры
e-mail: 2311329012@qq.com

Химич М. Д.
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры музыкального образования
Белгородский Государственный
институт искусств и культуры
e-mail: elgrygorenko@mail.ru

Афанасьева Т. Ю.
кандидат философских наук,
старший преподаватель
кафедра общетеоретических и гуманитарных дисциплин
Белгородский Государственный
институт искусств и культуры
e-mail: tessaf@mail.ru

Православие и хоровое искусство Китая

Аннотация. В статье рассматривается проблема истории и развития хорового искусства. Цель статьи – проследить этапы становления хорового искусства в Китае через призму китайской культуры, выявить закономерности развития Китайского хорового искусства, выделить причины роста востребованности хоров в Китае. Авторы делают попытку разграничить хоровые произведения. Искусство хорового пения имеет долгую историю в Китае, и среди некоторых этнических меньшинств существует значительное количество полифонических хоровых народных песен. В начале XX века в Китае из-за рубежа пришла массовая хоровая форма, и хоровое искусство в КНР стало быстро развиваться.

Ключевые слова: Китай; развитие хорового искусства; музыкальное творчество; инновация хорового искусства; вокально-хоровая культура; музыка; художественное искусство; религия; хор; православие.

Du Peng
Master of Music Education
Belgorod State Institute of Arts and Culture
e-mail:2311329012@qq.com

Khimich M.D
Candidate of Pedagogical Sciences,
Associate Professor of Music Education
Belgorod State Institute
of Arts and Culture
e-mail:elgrygorenko@mail.ru

Afanaseva T. Y.
Candidate of Philosophy, Senior Lecturer
of the Department of General Theoretical and Humanities
Belgorod State Institute of Arts and Culture
e-mail: tessaf@mail.ru

Orthodoxy and Chinese choral art

Abstract. The article deals with the problem of the history and development of choral art. The purpose of the article is to trace the stages of the formation of choral art in China through the prism of Chinese culture, to identify the patterns of development of Chinese choral art, to highlight the reasons for the growing demand for choirs in China. Authors attempt to distinguish between choral works. The art of choral singing has a long history in China, and among some ethnic minorities there are a significant number of polyphonic choral folk songs. At the beginning of the 20th century, a massive choral form came to China from abroad, and choral art began to develop rapidly in China.

Key words: China; the development of choral art; musical creativity; innovation of choral art; vocal - choral culture; music; fine arts; religion; choir; Orthodoxy.

Христианство вошло в мировую культуру, проникая во все виды искусства и занимая для человечества особое место, и Китай не стал исключением. Актуальность темы данной статьи обусловлена важностью изучения вокально-хоровой

культуры Китая не только в контексте ее становления и развития, но также и с обращением должного внимания на внешние факторы, оказавшие на нее воздействие. Одним из таких факторов стала православная религия.

В Китае православие, в отличие от католицизма и протестантизма, не получило статуса «официальной» религии и должна быть приравнена к деноминации. Однако в некоторых таких регионах, как в автономном районе Внутренняя Монголия, в провинции Хэйлунцзян и автономном районе Синьцзян, где наблюдается высокая концентрация русских или этнических русских, православное христианство признано традиционной религией.

В настоящее время в Китае зарегистрировано четыре православных общины: две в Синьцзян-Уйгурском автономном районе, одна в Харбине и одна во Внутренней Монголии. По данным ОВЦС МП [4], общее число православных христиан в Китае (не считая граждан России) составляет около 13 000 человек.

Истоки православного христианства в Китае можно проследить до династии Тан, согласно Старой книге Тан - Фучжуань: «В первом месяце седьмого года Кайюань ее владыка послал к великому вождю Тухуоро двух львов и по две антилопы. В течение нескольких месяцев он также послал монаха великой добродетели, чтобы воздать должное». Это ссылка на Византийскую империю, а монахи Дайтоку, вероятно, являются миссионерами. Официальное введение православия в Китае произошло в период правления династии Цин при Канси, особенно после договора Чакотау (1727), который постепенно узаконил миссию Русской православной церкви в Китае. В течение последующих 200 лет православная церковь действовала в основном в Пекине, Ханькоу, Тяньцзине, Шанхае, Харбине и некоторых районах Внутренней Монголии и Синьцзяна [5, с. 101-102]. В православной церкви Харбина есть один священник, священник Метжи, и в настоящее время он является единственным православным священником в Китае, принявшим священство в октябре 2015 года [2, с. 36]. В районе Харбина насчитывается около 100 верующих, церковь регулярно посещают 30-40 человек, в основном этнические русские и ханьцы русского и китайского происхождения. Прихожане – люди старшего возраста, в основном женщины старше 50 лет. Услуги предоставляются в основном на китайском языке, некоторые из них – на русском. В церкви также есть хор, который за последние два года вырос в размерах и насчитывает более 20 человек.

В 2008 году при Харбинской православной церкви была создана управленческая команда, которую сейчас возглавляет отец Моисей [5, с. 101], члены которой

помогают священнику в повседневном управлении церковью. Церковь находится на самообеспечении и финансируется в основном за счет сдачи в аренду части церковной собственности, а также пожертвований верующих.

Вхождение православной церкви в автономный район Внутренняя Монголия, в основном в районе Эргуна, началось, в середине и конце XIX века, а затем в начале XX века, когда группа белых русских офицеров прибыла в регион с беженцами на буксире. Русские также принесли в регион православную веру.

В районе Эргуна было 19 православных церквей, более крупные деревянные церкви существовали в Верхнем Гуйлине, Нижнем Гуйлине и Саньхэ, все они были разрушены в середине и конце 20-го века. Сегодня в Автономном районе Внутренняя Монголия существует только одна православная церковь, расположенная в южной части города Эргуна [5]. Церковь была построена в 1992 году в течение 17 лет и была освящена и открыта для использования в августе 2009 года отцом Ван Куаншенгом (1924-2015) из Шанхая. В районе Эргуна есть еще два молитвенных дома: один в Мурове, небольшой кирпичный молитвенный дом с иконами и мирной атмосферой, расположенный рядом с небольшими буддийскими и даосскими храмами, и русское кладбище в населенном русскими поселке Энхэ, традиционное деревянное строение, которое не используется. Русское кладбище в Энхе в основном построено на православный манер с крестами, но в последние годы стало популярным устанавливать памятники, а оригинальные кресты ставят рядом с гробами. Кроме того, на высоком холме в Энхо есть несколько крестов, самый большой из которых был пожертвован верующими, эмигрировавшими в Австралию.

В настоящее время в районе Эргуна нет священнослужителей, поэтому официальные религиозные мероприятия не проводятся, а верующие в основном следуют русским записям. Сунь Хэ, который учился в Московской духовной семинарии, присматривает за церковью и объясняет верующим основные литургические нормы, играет на пластинках и т.д. Число верующих в Эргунском регионе невелико. Согласно статистике 2005 года, опубликованной в городском журнале «Эргуна», в регионе проживает 2436 этнических русских, и менее 200 из них действительно придерживаются православной веры и ведут жизнь по вере. На службе, которую автор посетил 10 августа 2016 года, присутствовали только пять женщин старше 60 лет, большинство из которых говорили по-русски. На большие праздники, особенно на Пасху и Рождество, в церковь приходит около 100 человек. Верующие в основном китайцы и русские во втором и третьем поколении, с

низким уровнем образования и поверхностным пониманием веры, либо не очень хорошо информированные.

Китай – государство уникальное, ведь его культура самобытна и восходит в своих истоках к древнейшим временам. Роль этой культуры в историческом процессе развития всей Азии переоценить невозможно, она схожа с той ролью, что сыграла культура Античной Греции в процессе культурного развития большинства стран Европы. Православная община в Китае относительно мала по численности и влиянию по сравнению с другими религиозными группами, но китаизация православной церкви столь же необходима и имеет особое значение. Китаизация православной церкви требует решения еще следующих важных вопросов:

1. Китаизация религиозного языка

Китаизация религиозного языка означает способность проводить полноценные ежедневные и праздничные службы на китайском языке. Локализация религиозного языка – это проблема, с которой сталкивается каждая религия при вхождении в новую страну или регион. Когда православная церковь впервые вошла в славянские регионы, Кирилл и Мефодий создали алфавит Кирилла для распространения греческой православной религии, и точно так же русская православная церковь нуждалась в процессе локализации, когда вошла в Китай. По исследованиям автора, в районах, где нет духовенства, верующие при проведении служб используют русские, церковнославянские записи, привезенные из России. Только старшие представители второго и третьего поколений китайских этнических русских или ханьцев русско-китайского происхождения в настоящее время немного говорят по-русски, в то время как молодое поколение почти не владеет им. В харбинской церкви основная часть богослужения проходит на китайском языке из-за руководства священника, и в результате верующие больше мотивированы руководством священника. Таким образом, очевидно, что китайскость религиозного языка тесно связана с расселением духовенства [3, с. 520].

2. Китаизация теологической мысли

Одной из особенностей китайской православной веры, как уже упоминалось ранее, является отсутствие достаточных знаний о православии, унаследованных от предков в качестве семейного обычая, поэтому у них нет четкого понимания православного богословия и они не стандартизированы в своих ритуалах. Хотя православные верующие, как правило, сильны в своей вере, община, не имеющая достаточного понимания и знания своей религии и надлежащего руководства, не только наносит ущерб собственному развитию, но и может неправильно истолко-

вать доктрины и учения и впасть в ересь или девиацию [1, с. 210]. Хотя основная конфессиональная группа китайской православной церкви – русская, они выросли, погрузившись в китайскую культуру, и православие для них по-прежнему неоднородно. Задача построения собственного православного богословия, адаптированного к китайским условиям, особенно трудна. Эта задача требует согласованных усилий многих сторон: во-первых, внутреннего исследования Церкви, во-вторых, помощи ученых, в-третьих, поддержки правительства.

3. Китаизация образования духовенства

Китайское правительство активно занимается вопросом формирования духовенства и уже направило несколько человек, заинтересовавшихся Православием, на квалификацию в российские семинарии, чтобы по возвращении служить в различных епархиях. Однако недостаточно просто посылать людей учиться за границу. Китай также должен активно работать над созданием собственной системы формирования духовенства, и только когда мы сможем выбирать и обучать собственное духовенство, мы сможем достичь подлинной независимости, хотя до этого еще далеко.

Таким образом, развитие Православия в Китае в настоящее время сталкивается со многими проблемами, такими как старение, отсутствие преемников, недостаток духовенства и неполноценные организационные структуры и т.д., но в то же время следует видеть, что с помощью государства православие находится в состоянии здорового и правильного развития. Активно направляя китаизацию православной церкви, удовлетворяя основные потребности верующих в Китае и выводя ее из рамок своей этнической принадлежности, она не только будет способствовать национальному единству и религиозной гармонии в Китае, но и поможет Китаю проявить большую инициативу по вопросу православия в своей дипломатии с Россией.

Китайская музыка, художественное искусство, философия и литература с древнейших времен служили образцами для других азиатских стран, таких как Япония, Корея, Вьетнам, Монголия. Также именно китайская письменность со времен Древнего Мира и на протяжении долгих веков использовалась в литературе, науке и дипломатии во всей Восточной Азии.

Однако развитие профессионального хорового искусства в Китае шло очень медленно. Развитие хорового искусства в Китае можно разделить на пять основных этапов: раннее народное хоровое пение в 1950-х годах; кульминация творческого хорового искусства в период «Национальной недели музыки»; 1960-е годы,

когда хоровое пение претерпело значительные изменения; 1970-е годы, когда хоровое пение развивалось ненормально; и новая эра хорового искусства [2, с. 24].

Православное хоровое пение стало важной частью общественной жизни всей русской эмиграции, а также некоторой части китайского народа [4, с. 97].

В начале 1950-х годов в Китае возник интерес к искусству народного хорового пения, некоторые исполнители адаптировали народные песни со всей страны в форму, подходящую для хорового пения, что стало тенденцией того времени. В этот период известными песнями стали такие произведения, как «Магазин тридцати миль», «Пасторальная песня», «Добро для Синьцзяна» и «Маленькая речка капает вода», которые поют и сегодня. Они стали небольшой кульминацией искусства того времени.

В Китае народное хоровое пение набрало силу по нескольким причинам: во-первых, после освобождения страны некоторые музыканты могли позволить себе путешествовать по стране, чтобы послушать красивые народные песни, когда некоторые красивые народные песни были впервые выведены на официальную сцену из отдаленных горных районов, и этот богатый материал народных песен дал нашим национальным композиторам больше вдохновения для их творчества.

Во-вторых, в первые годы существования нашей нации в 1950-х годах постепенно начали создаваться любительские и профессиональные хоры, и певческие способности исполнителей быстро улучшались.

В-третьих, в начале 1950-х годов некоторые зарубежные хоры привезли нам богатую хоровую программу, которая послужила основой для нашего национального хорового искусства.

В то время были труппа песни и танца «Белая березка» из Советского Союза, Чехословацкая государственная труппа песни и танца, Мазовская труппа песни и танца из Польши, Румынская народная труппа песни и танца и т.д. Их ансамбли песни и танца привлекли Китайскую художественную федерацию, так что они были привлечены к сотрудничеству. Начать развивать изучение уникальных народных песен нашей страны, адаптируя их в хоровой репертуар.

В августе 1956 года в Пекине была проведена первая Национальная неделя музыки, событие, которое постепенно привело искусство хорового пения к творческой кульминации, в этот период появилось множество хоровых произведений [1, с. 80].

Наши национальные хоровые произведения этого периода можно разделить на две основные части: одна – прославление революционной истории, такие как «Песня горы Чанбай», «Хор базового района Красной Армии» и «Хор»; другая -

прославление прекрасного строительства нашей страны, такие как «Счастливая ферма» и «Хор реки Хуай». На композицию этих песен в основном повлияла советская музыкальная школа, однако, в этот период в нашей стране было очень большое количество хоров, но не было более смелых творений в искусстве.

В 1957 году китайские музыканты также сочинили прекрасную музыкальную главу-хор «Ода Родине», которая своими красивыми и разнообразными мелодиями и величественными просторами показывает нашу страну в цветущем состоянии и отражает широту взглядов китайского народа.

Однако в 1958 году в нашей стране ошибочно началось кампания «большой скачок (экономическая и политическая кампания в Китае с 1958 по 1960 год)», которое серьезно повлияло на развитие хорового искусства в нашей стране. В этой атмосфере помпезности и слепого беспорядка были разрушены и законы хорового искусства. В период «большого скачка» в нашей стране был создан ряд совместных хоровых произведений, таких как «Хор», «Хор Ура» и т.д. Содержание этих произведений искусства несло на себе отпечаток «ложной, большой и пустой» природы периода.

По мере общего развития Китая и совершенствования литературной политики партии искусство китайского хорового пения менялось к лучшему. Хотя в этот период не произошло большого количественного прорыва, качество произведений великого хора качественно улучшилось [5, с. 42].

В 1960 году Чжу Цзяньэр завершил оркестровую кантату «Героические стихи», в которой композитор выбрал пять поэм и связанных с ними стихотворений, чтобы сочинить симфоническую кантату в пяти частях, последовательность кантаты такова: «Люпаньшань», «Гора Цзинган», «ДабайДи», «Три шестнадцатизначных приказа» и т.д.

В 1962 году в Шанхае (Китай) был создан хор на тему народов юго-запада, в основном хор «Цзиньху», имеющий уникальный стиль и значение, основанный на фоновом материале о людях, строивших в то время водохранилище в горах.

1960-е и 1970-е годы ознаменовались появлением хора в нашей стране, этот период можно разделить на два основных периода. Первый период был в основном посвящен песням, воспевающим «идеологию» и «революционную линию пролетариата», в то время как второй период был в основном посвящен музыке, написанной на стихи.

Припев первого периода был в основном прославляющим, основными из них были «Песня долголетия президента», «Ода красному солнцу», «Дорога к горе

Цзинган», «Да здравствует победа революционной линии», «Песня группы» и так далее. Наиболее многочисленными произведениями в этом жанре были в основном прославления президента, которые объективно способствовали движению «боготворения».

Основные поздние произведения – «В дороге», «Ода товарищам, проводящим семинар по крестьянскому движению» и др.

С быстрым развитием общества в КНР китайские национальные хоровые произведения совершили новый скачок вперед, некоторые художники, которым небезразлично хоровое дело, начали создавать множество прекрасных хоровых произведений. Эти работы были новаторскими не только по содержанию, но и по форме, а композиционный подход отличался от предыдущих, с новыми прорывами. Основные хоровые произведения этого периода включают «Тоску по Тибету», «Юньнаньский стиль», «Следы любви», «Летающие лепестки» и так далее.

После такой активизации композиторского творчества в хоровых жанрах наступил, по сути, период яркого расцвета хорового искусства Китая (во второй половине XX века, а именно в 1980-2000-х годах). Возрастала роль хоровой музыки в культуре государства, и это нашло отражение в образовательной политике: начали появляться профессиональные хоровые коллективы, стали проводиться различные хоровые конкурсы и фестивали, а массовая вовлеченность населения в любительские хоры активно поддерживалась на государственном уровне.

Что касается профессионального хорового образования, то нужно сказать, что оно «выросло» на базе появившихся в XX веке в Китае музыкальных учебных заведений и музыкальных факультетов в гуманитарных ВУЗах и ВУЗах искусств. Общее вокальное образование, кстати, возникло чуть раньше – подготовкой сольных исполнительских кадров, а также вокальных педагогов в Китае занялись раньше, чем формированием профессиональных хоров.

Хоровая культура Китая под влиянием православной церкви, в Поднебесной установилась и развилась.

С момента образования КНР хоровое искусство пережило период, когда композиторы создали множество популярных хоровых произведений, имеющих глубокое историческое значение. Мы верим, что, только всегда придерживаясь пути культуры с китайскими особенностями, наша страна сможет влить свежую кровь в искусство хорового пения.

Литература

1. Ван Юй, Обзор развития китайского хорового искусства с момента основания Китайской Народной Республики \ \ Издательство Ле Фу Синь Шэн, 2016 с. С. 78-89.
2. Вань Шоучжи, Новая концепция современного исполнения хорового искусства. \ \ Шоучжи Вань, Вэньцзынь Лю, Ламэй Ху, Журнал педагогического института Цзянси, 2011 г.
3. Ли Цзюньшэн, К вопросу о развитии хорового искусства и выращивании талантов хорового дирижирования. Журнал “Образование и профессиональное обучение”, 2006.
4. Лю, С. Особенности воздействия православной религии на китайскую вокально-хоровую культуру / С. Лю, М. Д. Химич // Вестник науки и образования. – 2018. – Т. 2. – № 7(43). – С. 96-98. – DOI 10.20861/2312-8089-2018-43-003.
5. Тянь Сяобао. Некоторые проблемы и размышления в развитии хорового искусства в современном Китае. Вестник Народной музыки, –2012, Нанькинс. С. 38-46.

УДК 261.6

Татьяна Анатольевна Рудавина,
член епархиального отдела Губкинской епархии
по взаимодействию Церкви с обществом и СМИ,
регент при Свято-Троицком Храме
(с. Журавка, Прохоровский р-н, Белгородская обл.),
магистрант 1 курса НИУ БелГУ,
направление «Теология»
rudatan@yandex.ru

Анализ трансгуманизма с позиции православной теологии

Аннотация: В статье обоснована антихристианская направленность трансгуманизма в свете православного богословия. Предложен обзор трансгуманистических идей и ценностей. Актуальность темы определена необходимостью осмысления влияния трансгуманистической идеологии на формирование идеологического аппарата российской общественности и, особенно, на сознание российской молодежи. Выводом исследования является утверждение о том, что трансгуманизм искажает традиционное мировоззрение, предлагая антихристианскую ценностную парадигму, а потому обращение к евангельским принципам, твердое стояние в православной вере, следование заповедям Божиим поможет человеку противостоять трансгуманистической дехристианизации российского социума.

Ключевые слова: Трансгуманизм; трансгуманистическая идеология; христианская аксиологическая система; евангельские принципы; 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,
regent at the Holy Trinity Church
(Zhuravka village, Prokhorovsky district, Belgorod Region),
1st year of Master's Degree, Belgorod State University,
«Theology» direction
rudatan@yandex.ru

An Analysis of Transhumanism from the Perspective of Orthodox Theology

Abstract: The article substantiates the anti-Christian orientation of transhumanism in the light of Orthodox theology. An overview of transhumanist ideas and values is offered. The relevance of the topic is determined by the need to comprehend the influence of transhumanist ideology on the formation of the ideological apparatus of the Russian public and, especially, on the consciousness of Russian youth. The conclusion of the research is that transhumanism distorts the traditional worldview, offering an anti-Christian value paradigm, and therefore the appeal to evangelical principles, a firm stand in the Orthodox faith and adherence to the commandments of God will help people resist transhumanist dechristianization of the Russian society.

Key words: Transhumanism; transhumanist ideology; Christian axiological system; Gospel principles; values of globalization.

В настоящее время, в условиях глобализации, идеологическое и духовно-нравственное состояние современного российского социума характеризуется отчасти трансгуманистической направленностью определенных религиозных и политических групп. Идеи и проекты, которые внедряются в умы народа идеологами и представителями трансгуманизма, могут существенно влиять на культуру, духовность, на формирование идеологического аппарата и, соответственно, на будущее российского общества, а потому вопрос определения роли трансгуманизма в духовном становлении отдельного индивидуума и социума в целом стал весьма актуальным. Выявление идеологии, религиозной направленности современного трансгуманизма, его роли в формировании мировоззренческих парадигм представляют значительный интерес.

С началом XXI века информационная и технологическая сфера, инновационные, компьютерные технологии и телекоммуникации начинают развиваться с огромной скоростью и достигают небывалых масштабов. Компьютерные технологии проникли во все пространство человеческой жизнедеятельности (причем развитие информационных технологий поощряется государством), что стало причиной изменения традиционного для нас человеческого существования [16], предопределило создание «мира без пространственно-временных границ» и «новых форм человеческого существования» [30].

С начала столетия среди ведущих ученых в области информатизации, нейробиологии начала все более утверждаться новая мировоззренческая парадигма мышления [22] касательно будущего человечества. И эта парадигма нивелирует, отвергает весьма существенное утверждение о том, что человеческая природа, сущность, состояние являются постоянными, неизменными [8].

В соответствии с христианской аксиологией и антропологией, с традиционными для российского сознания православными мировоззренческими принципами, человек имеет в себе образ и подобие Создателя, человеческое тело смертно, а душа после смерти тела переходит в иное состояние. Однако трансгуманизм бросает вызов христианскому миропониманию и отрицает, что человеческое состояние является неизменным, заявляя при этом, что посредством современных технологий человек может стать бессмертным и модернизировать, трансформировать себя, свое сознание, свое тело.

Логотип трансгуманизма – «Н+» или «h+», а выражение «общество с его моральными и религиозными принципами – ничто, бессмертие – все!» можно назвать девизом движения. Трансгуманизм в России представлен «Российским трансгуманистическим движением» (РТД) [35], общественным движением «Россия 2045» [38], которое считает, что человечество и мир нуждаются в новой, отличной от прежних, идеологической системе [24], «Федоровским религиозно-философским движением», сообществом «t-human». Основатели трансгуманизма в основной своей массе – атеисты, открытые противники христианства, агностики, а потому в своей деятельности они противостоят тем учениям, религиозным направлениям, цели и идеи которых диаметрально противоположны целям и идеям трансгуманистов [37, с. 2]. Традиционные религии обвиняются ими в том, что они, якобы, «игнорируют биохимические корни нашего неблагополучия» [27], являются стоп-фактором для развития человечества. Христианство, по мнению трансгуманистов, мешает развитию человека, обрекая его на приниженное положение [7]. Они убеж-

дены, что вера является позором для интеллектуально образованного человека, а вера является лишь болезненным состоянием ограниченного интеллекта, который страдает раболепным поклонением своему мистическому, несуществующему в реальности идолу, т.е. Богу [34]. Трансгуманисты отрицают веру в загробную жизнь, рай в христианском понимании, воспринимая само христианство как негативное, пассивное, неэффективное мировоззрение, а трансгуманизм, соответственно, как жизнь энергичную, позитивную, эффективную [14].

Идеолог и один из руководителей трансгуманистического движения Д.А. Медведев открыто заявляет о том, что у него есть друзья, которые занимаются пропагандой нетрадиционной сексуальной ориентации, дискредитируют Церковь, пропагандируют атеизм, а он сам выступает за «отказ от эмоций, иррациональной веры, инстинктов и за загрузку личности в компьютер» [26] и, как и защитник трансгуманизма Филипп Годар, «за улучшение человеческой расы во имя прав человека и прав меньшинств, включая права гомосексуалистов» [49]. Английский философ и футуролог Макс О'Коннор (или Макс Мор) призывает людей присоединиться к Сатане в борьбе против Бога [52]. Дьявол для него является воплощением «благой силы», разума, интеллекта, а Бога он обвиняет в ограничении человека [22].

В связи с этим, трансгуманисты принимают всевозможные меры по слому всей традиционной культурной, религиозной парадигмы и, соответственно, нивелированию и дискредитации христианских принципов и ценностей, их грубому искажению и предлагают перестать быть «запуганным религиозными догмами существом» [23] и стать «сильной сверхприродной сущностью, имеющей право разделять и властвовать» [23], отойти от слепой веры и пойти на встречу индивидуальной свободе, расширить свои «естественные» пределы [33].

Как утверждает один из идеологов трансгуманизма Ник Бостром, человек должен жить много столетий, тысяч лет. С помощью технологий любая объемная информация, многотомные книги будут читаться за доли секунд, интеллект человека будет повышен во много раз, произведения искусства будут создаваться в кратчайшее время, при этом чувства, эмоции будут сильнее, ярче [8], люди приобретут телепатические способности и станут сверх-людьми, богами. Получив возможность жить вечно, человек, якобы, станет по-настоящему свободным, избавившись от смерти, которая объявляется основной причиной страданий людей [15]. Человек сможет ремонтировать себя на клеточном микроуровне, заменяя части своего тела на запчасти с помощью нанороботов [6]. Идеологи трансгуманизма считают, что это вполне реально, т.к. довольно быстро развиваются транс-

плантология, имплантология, нанотехнологии, использование передовых технологий в биомедицине, генетике.

Так, «NBIC» (N-нано; B-био; I-инфо; C-когно, т.е. нанотехнология, биотехника, информатика, наука, их взаимовлияние [44]) ведет работы по модификациям биологии человеческого тела, созданию искусственного интеллекта и новых систем роботов, углубления знаний, касающихся устройства человеческого мозга [14]. Путем синтеза этих четырех направлений научной сферы в самое ближайшее время будет создан «новый человек»: нано-существо, техно-существо, транс-человек. «Речь идет о «новом гуманизме», который западные идеологи сейчас разрабатывают и продвигают как новую всезамещающую «неорелигию» и «мега-философскую концепцию» для новой пост-человеческой формации будущего социума на Земле» [4].

На сайте «РТД» говорится о том, что в настоящее время осуществляется ряд проектов в направлении моделирования, например, коры головного мозга человека (проект «Blue Brain»), и совсем скоро можно будет полностью смоделировать живой организм, «от генетического кода до строения организма, его роста и развития, вплоть до эволюции популяции» [44], а объединение нервных клеток и электронных устройств в единую систему открывает перед наукой широкие возможности для роботизации человека, его киборгизации [44].

Трансгуманисты понимают, что продление жизни поставит человечество перед проблемой перенаселения планеты. Соответственно, они развивают идеи контроля численности населения и сдерживания его роста, говорят о необходимости программ планирования семьи и пропагандируют распространение противозачаточных средств, особенно в бедных странах [9]. Параллельно они предлагают осваивать космическое пространство и развивать колонизацию планет с целью транспортировки на них части населения [15]. Но здесь встает такая проблема: если человек не сможет освоить космос в полной мере, придется отказываться от рождения детей (что пока является базовой установкой для большинства людей), заменить себя киборгами. И тут трансгуманизм вносит свою лепту в решение этой проблемы: он пропагандирует создание нового вида человека – человека-киборга, который вытеснит из сферы жизни, биосферы обычных людей и естественным образом сбалансирует свою популяцию с возможностями планеты.

К слову сказать, западный мир запустил ряд проектов, цель которых – убедить людей отказаться от рождения детей, тем самым, проблема перенаселения будет успешно решена сразу двумя подходами: киборгизацией и естественным снижением численности населения. К таким проектам относятся эмансипация

женщин, пропаганда и финансирование педофилии, ЛГБТ-движений, порноиндустрии, ювенальная юстиция, половое просвещение (которое фактически можно назвать половым развращением), криминализация молодежи, культ успеха в карьере, культ потребительства, удовольствий и наслаждений, пропаганда абортот, нездорового питания и пр. Если внимательно, объективно взглянуть со стороны на то, что сегодня происходит в мире, во всех сферах жизни человека, то легко можно обнаружить, что данные проекты реализуются со всей силой. А ведь это оказывает мощное влияние на формирование сознания молодого поколения, на выбор моделей поведения подростками, которые являются основополагающим, движущим пластом социума. Собственно, на это – на трансформацию личности, мирового общества – и рассчитаны указанные антихристианские проекты, продвигаемые либеральными идеологами глобализации и трансгуманизма.

Также необходимо сказать о том, что, кроме перенаселения планеты, встанет другая проблема: учитывая огромную разницу в финансовом обеспечении разных слоев общества, возможность пользования новейшими средствами достижения бессмертия и продления жизни будет не у каждого человека. Соответственно, это приведет к резкому расслоению общества и нарастанию агрессии, озлобленности со стороны малоимущих, бедных классов, которые могут начать массово выступать против сложившегося неравенства. Человек будет становиться все злее и ухищренней в преступлениях и во страстях, т.к. он будет понимать, что может жить вечно и никакого наказания и возмездия в духовном, да и в телесном смысле не будет. А это, в свою очередь, спровоцирует появление других проблем социума.

Уже сегодня мы видим примеры внедрения в человеческий организм датчиков, чипов, и тело человека постепенно становится все более управляемым, манипулируемым со стороны. Здесь встает вопрос: в чьих руках окажутся рычаги управления человеком, его сознанием, телом? Чьи приказы он будет выполнять? Сможет ли он быть независимым или станет чьей-то марионеткой? [29]. Это также является проблемой.

Проблемой может стать и то, что искусственный интеллект, в силу строгой рациональности и отсутствия духовности, бездушности, проанализировав в рамках логики и рационализма жизнедеятельность человека, в конце концов, примет решение уничтожить человечество, которое часто является агрессивным, глупым, уставшим, больным, нелогичным в поступках, не рациональным и не эффективным и т.д. (по сравнению с искусственным интеллектом), т.е. фактически не нужным. Машинный разум, искусственный интеллект будет самосовершенствоваться

с невероятной для человека скоростью, при этом отобрав у человека инициативу развития, и это чревато для человечества гибелью [19].

Трансгуманисты способствуют развитию крионики, которая подразумевает консервацию тела в жидком азоте для последующего оживления человека с помощью технологий будущего. В настоящее время в мире действуют три крио-фирмы: две в США и одна – «КриоРус» – в России, председателем совета директоров которой является Д.А. Медведев. Руководители и идеологи фирмы убеждены, что в скором будущем био- и нанотехнологии позволят создать для человека новое тело вместо старого [3], что можно заморозить пациента уже сейчас и сохранять его до тех пор, пока наука достигнет таких результатов, что можно будет его оживить, причем без старых заболеваний [42].

По утверждениям трансгуманистов, благодаря научно-техническому прогрессу уже сегодня мы вступили на новую ступень своего развития, и совсем скоро будет создан суперинтеллект, медпрепараты с использованием нано-частиц, которые с высокой точностью могут быть направлены на необходимый орган и восстановить его. Все отрицательные эмоции с помощью генной инженерии, использования молекулярных нано-технологий в лекарственной сфере будут заменены на положительные эмоции, чтобы человек всегда испытывал удовольствие от жизни, появится возможность менять характер, предпочтения, увеличить творческий потенциал. Таким образом, по мнению трансгуманистов, рай вполне возможен на Земле [10]. При этом современные технологии позволяют создавать копии не только невоодушевленных предметов, но и воодушевленных и воссоздавать копию (причем многократно) самого себя. Человеку предлагается «соблазн достижения постчеловеческого псевдорайского состояния без Бога» [2].

Еще в конце прошлого столетия трансгуманист Макс Мор говорил, что трансгуманизм – это жизненная философия, направленная на продление жизни, ускорение эволюции интеллектуальной сферы, разумной жизни, снятие человеческих ограничений посредством науки и технологий [46]. С учетом развития компьютерных, информационных технологий, трансгуманисты пропагандируют киборгизацию, слияние человеческого разума с компьютером, перемещение человека из его естественного биологического тела в искусственное, цифровое для продолжения жизни [10]. Представители трансгуманистического движения убеждены, что именно технологии определяют будущее человечества [11], а потому всячески пропагандируется, поддерживается создание умных машин, искусственного интеллекта, киборгов, роботов, нанороботов, развитие генной инженерии, в рам-

ках которой генетически модифицированные бактерии смогут переформировать, перестроить тело человека, «настроить» его сознание на те эстетические, ценностные, мировоззренческие представления, которые действуют в социуме (и с которыми ранее человек мог быть не согласен) или которые выгодны элитарным группам. Все это преподносится обществу как прекрасное будущее, ведь человек сможет вмещать в своем сознании всю информацию Вселенной, быстро ее перерабатывать, видеть в темноте, слышать на большом расстоянии, взлетать лишь при помощи силы разума [25], самостоятельно продлять жизнь посредством изменения своего генетического кода [32], жить очень-очень долго и при этом счастливо.

На официальном сайте РТД говорится о том, что момент, когда технологии станут умнее людей, не за горами, наномашин в недалеком будущем, буквально в течение каких-то двадцати-тридцати лет [17], будут распространены по всей Земле, не будет места, где бы их не было, а искусственный интеллект успешно будет при этом управлять ими. Уже сейчас действуют проекты глобальной защиты (например, NanoShield 28), предлагающие такой уровень безопасности среды, «но функции подобной системы могут быть расширены для обеспечения тотального контроля за всеми процессами на Земле» [44]. Нанотехнологии, по мнению трансгуманистов, трансформируют микрочастицы нашей планеты, превратят их в нанороботов, носителей информации, и даже то, что «противоречит законам природы или желаниям других людей, сможет быть легко воплощено в жизнь в индивидуальной виртуальной реальности» [25]. Посредством информационных технологий, искусственного интеллекта человечеству предлагается «выйти на сверхбожественный уровень» [25], человек должен стать трансчеловеком, суперсуществом, фактически богом. Смерть есть зло, и ее необходимо преодолеть.

В 2043 году благодаря нанороботам, как считают трансгуманисты, человеческое тело сможет принимать любую форму, а в 2045 г. Земля превратится в один гигантский компьютер [41].

В 2012 г. управление перспективных исследований министерства обороны США (DARPA) инициировало запуск проекта «Аватар» для военной сферы (поэтому, кстати говоря, кинофильм «Аватар» (2009 г.) – это вовсе не фантастика, это реальность, к которой нас готовят). Проект предполагает создание робота с внешностью человека, «создание интерфейса «мозг – компьютер» для передачи информации от робота человеку и от человека роботу» [20], создание системы жизнеобеспечения для мозга человека. Если мозг человека соединиться с

роботом-аватаром, человек фактически будет жить вечно. В будущем тело, возможно, будет полностью состоять из нанороботов [20], а сознание можно будет перенести на небиологический носитель, создавая новый тип социума [13].

Необходимо отметить, что многие ученые, исследователи, политики, религиоведы, философы, богословы говорят о том, что трансгуманистические идеи являются самыми опасными идеями в мире [43], что нельзя использовать научные технологии, достижения в области генетики или когнитивной науки, опираясь на свои личные эгоистичные прихоти и мечты, ведь последствия могут быть непредсказуемыми и ужасающими для человечества. Так, Ольга Четверикова, публицист, доцент Кафедры истории и политики стран Европы и Америки МГИМО, член-корреспондент Академии геополитических проблем, предупреждает об опасности, которую несет трансгуманизм и соответствующие проекты, ведь фактически создается два вида людей: с одной стороны, элита, избранные, а с другой стороны, те, над кем можно проводить эксперименты, «человеческий материал», ресурс для экспериментов. Трансгуманизм искажает базовые ценности, трансформирует всю систему социальных отношений, вносит изменения в сферу образования, здравоохранения, культуры, человек превращается в «биологический объект», из которого нужно сделать «человека генетически модифицированного» [48]. Современный киборгизированный человек будет фактически живым покойником, т.к. современная цивилизация – техногенная, искусственная, мертвая, бесчеловечная, бездушная.

С позиции православного богословия, любая попытка достичь земного бессмертия – это открытое богоборчество [18]. Православная Церковь старается напомнить человечеству, что любые технологические новшества, достижения необходимо рассматривать, прежде всего, в контексте нравственности [36].

Таким образом, как видим, трансгуманисты пропагандируют использование генной инженерии, биотехнологий, нейросетей и нанотехнологий с целью достижения бессмертия, приветствуют киборгизацию, создание искусственного интеллекта для расширения человеческих возможностей и выхода его за пределы естественного состояния, ратуют за трансформацию тела и сознания, за создание постчеловека, за загрузку сознания в искусственное тело [47], за перестройку человеческого разума и социума для построения рая на Земле [25]. Каждый отдельный человек воспринимается трансгуманистами как промежуточное звено, точка связи, придаток кибернетической системы, устройство, соединенное с другими устройствами «во всемирной компьютерной сети, в которой ведется тоталитарный контроль над его

мыслями и чувствами» [40]. Трансгуманизм является фактически очищением Человечества от человечества и выступает за всемирный союз человека, андроидов, киборгов, которые управляются всемирным искусственным интеллектом [39], за превращение человека в «существо без пола, рода и племени» [45].

В соответствии с православной антропологией, человек состоит не только из души, но и из тела, которое имеет важное значение. Человек – это бессмертная личность (душа), созданная по образу и подобию Божию, а не просто бездушная «совокупность электрических импульсов головного мозга» [12]. Человек создан совершенным, в единстве души и тела, и потому воскреснут все во плоти, и цель человека на земле состоит в обожении, синергии Творца и человека в деле спасения последнего, в возвращении к первоначальному, чистому, состоянию, в поиске истинной нравственности и внутренней красоты, в приобщении Божественной жизни через действие Божественной благодати. Обожение недостижимо одними лишь человеческими усилиями и совершается во Христе Иисусе благодатью Святого Духа. Тайна грехопадения – в восстании твари против Творца [5, с. 10, 11]. «Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего; но завистью диавола вошла в мир смерть» (Прем. 2, 23-24). Смерть стала результатом грехопадения человека, при этом она является фактически пределом укоренению человека во грехе. Причина смерти – прерывание благодатного богобщение, удаление человека от Бога. Страдания – это расплата за удовольствие, доставляемое грехом. Грех первого человека тяготеет над всем человечеством. Христос искупил нас от греха, смерти и дал нам возможность воссоединиться с Богом, обожиться. И достигается это в личной борьбе со своей греховностью, со страстями, в подвиге стяжания благодати, со-трудничестве человека и Бога в деле спасения человека. Изменив состояние своего духа, совершенствуя себя нравственно, человек может изменить состояние своего тела и окружающий мир. Если же нет духовной, внутренней, созидательной работы над собой, то растет неудовлетворенность жизнью, и человек духовно падает. Нарушения соотношения, гармонии между формой и содержанием является результатом нравственного падения человека, поэтому достичь состояния нормы возможно только через нравственный акт. В Православии на первом месте стоит духовное совершенствование, достижение высокого нравственного и духовного состояния. Православная эсхатология соотносит преображение человека, мира с действием Св. Духа, а не с кибернетической и роботизированной, бездушной, аморальной, безнравственной цивилизацией.

Как мы видим, совсем иной взгляд на человека, на его природу и его предназначение предлагают нам трансгуманисты, идеи которых являются показателем антихристианской сущности современных глобализационных процессов. Обожение здесь подменяется человекобожием. Истинные цели трансгуманистов заключены в разрушении христианского мира с его аксиологической системой и построение нового мирового порядка с богоборческой направленностью; «всеобщая компьютеризация и создание всемирного сетевого общества» [1]. Главный посыл трансгуманизма, с точки зрения православной теологии, – это отказ от христианского видения мира, избавление от христианского понимания человека, как образа Божия, трансформация человеческой природы и смысла человеческой жизни, создание «нового человека», человекоробота. Но, согласно православному вероучению, если человек отрекается от образа Божия в себе, он фактически поклоняется «образу зверя», дьяволу [50]. И сегодня мы наблюдаем, как человек восстает против своего Создателя, желая стать богом, построить на земле рай без Истинного Творца, жить вечно, безо всяких угрызений совести, покаяния и смирения. Идеология трансгуманизма фактически призывает человека расстаться с верой, любовью, сердечностью, милосердием, героизмом, самопожертвованием, дружбой, верностью, половыми различиями, деторождением и т.д. [21], со всем тем, что присуще человеку. Киборгизация ведет человечество «в бездну расчеловечивания» [12], к смерти духовной, «умаляет и угашает дух» [5, с. 5], рождает новую, антихристианскую, эсхатологию.

Создание искусственного интеллекта, искусственных тел, киборгизация ставят перед нами проблему судьбы человека во Вселенной, проблему его отношения к природе, к другой личности и обществу в целом, проблему отношения иррационального и рационального, живого и неживого, искусственного и естественного. С точки зрения трансгуманистов, физическое благополучие человека, долголетие и есть высшая ценность, что предполагает внехристианское развитие человека. С позиции православного богословия, бессмертное тело, но бездушное, с фактически мертвой душой – это «типаж живого трупа» [40, с. 44].

Трансгуманисты пропагандируют мультикультурализм и ЛГБТ-идеи. Однако Библия ясно разделяет мужчину и женщину, указывая на их интимные отношения, и однозначно относится к гомосексуализму как к мерзости (Лев.20, 13; Быт.1, 26-27; Быт.19, 1-29; Рим.1, 26-27; 1Кор. 6, 9-10). То есть единственная форма сексуальных отношений, о которой говорит Св.Писание, – это супружеский союз между мужчиной и женщиной.

Итак, трансгуманизм является одним из идеологических условий осуществления глобализации, в основе которой лежит концепция объединения всего человечества на основе свободы, равенства, плюрализма, толерантности (в их либеральном значении), что предполагает разрушение евангельских принципов, христианских духовных оснований, уничтожение самобытности как отдельной личности, так и в целом государства, установление в мире новой религиозно-мировоззренческой парадигмы [51, с. 140]. Религиозные поиски личности трансгуманизм подменяет верой в прогресс, пытаясь разрушить евангельскую концепцию бытия, предлагая мир, в котором нет места истинной любви. Трансгуманистическая попытка достижения бессмертия, в свете православного богословия, имеет ярко выраженный антихристианский характер. Богоборческим духом проникнуты идеи трансгуманизма, открыто восстающего против человеческой природы, которая, в соответствии с православным вероучением, дана Богом.

Православие утверждает, что мы сможем во благо использовать результаты науки лишь в том случае, если будем ее соотносить с христианскими морально-этическими принципами, нравственными ценностями, от которых нас так рьяно пытаются избавить трансгуманисты. Православная Церковь считает своим долгом указать миру на опасность тех или иных научных экспериментов с человеческой природой и генетикой [12], призывает трезво относиться к информационным технологиям, бездумное использование которых имеет непредсказуемые по своей разрушительности последствия.

Мы живем в переходный период, когда происходит постепенная замена живых, естественных органов и частей тела электронными имплантатами, симбиоз, синхронизация с искусственным разумом [14] с целью достижения прекрасного мира, без проблем, болезней, усталости, смертей, горечи и скорби... Кому-то очень нужно «новое общество», «новая Земля» и «новый человек», лишенный всего «человеческого». Здесь встают два серьезных вопроса: «*cui prodest?*» (кому это выгодно?) и «*quid erit de ea?*» (что из этого выйдет?).

В заключение хотелось бы привести нелицеприятные и заставляющие задуматься слова профессора из Англии, крупнейшего специалиста в области технической кибернетики Кевина Уорвика: «Будущее выглядит прекрасно, если вы киборг или робот с искусственным интеллектом. Если же вы человек, то ваше время прошло» [31]. И здесь каждый должен задуматься и сделать выбор – «сохранить свою культуру и традиции, свою православную веру или стать нигилистом и идти по пути ничем не ограниченного информационно-технологического прогресса» [12].

Литература

1. Агафангел (Саввин), митр. Доклад на VIII Всемирном русском народном соборе [Электронный ресурс] / Доклад на народном соборе, посвященном теме «Россия и православный мир», Москва, 3-4 февраля 2004 г. – URL: http://ruskline.ru/monitoring_smi/2004/02/04/doklad/ (дата обращения: 10.11.2021).
2. Аксенов И., прот. Метаморфозы гуманизма. Трансгуманистическая перспектива [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.bogoslov.ru/text/5208989.html> (дата обращения: 21.11.2021).
3. Апресов С. Крионика: есть ли жизнь после заморозки? [Электронный ресурс] // Популярная механика. – URL: <https://www.popmech.ru/technologies/55880-edinstvennyu-shans-na-bessmertie/> (дата обращения: 21.11.2021).
4. Бергсет И.М. Принудительный демонтаж человечества. Личность перед вызовами эры трансгуманизма [Электронный ресурс] / Информационное агентство «Религия». – URL: <http://inform-relig.ru/news/detail.php?ID=14311> (дата обращения: 13.11.2021).
5. Бердяев Н.А. Человек и машина (проблема социологии и метафизики техники) / Путь. – Париж: Монпарнасс, 1933. – №38. – 97 с.
6. Бобров А. Иисус Христос – трансгуманист [Электронный ресурс] // Российское трансгуманистическое движение. – URL: <http://transhuman.ru/biblioteka/filosofiya-religiya/iisus-khristos-transguman> (дата обращения: 16.11.2021).
7. Болонкин А. Природная Цель Человечества – статья Богом [Электронный ресурс] // Российское трансгуманистическое движение. – URL: <http://transhuman.ru/node/1386> (дата обращения: 16.11.2021).
8. Бостром Н. Генетические улучшения человека: перспективы трансгуманизма. Что такое Трансгуманизм? [Электронный ресурс]. – URL: <https://nickbostrom.com/ethics/genetic.html> (дата обращения: 19.11.2021).
9. Бостром Н. Часто задаваемые вопросы по трансгуманизму. Не усугубит ли продление жизни проблему перенаселения? [Электронный ресурс] // Российское трансгуманистическое движение. – URL: <http://transhumanism-russia.ru/content/view/6/61/> (дата обращения: 19.11.2021).
10. Бостром Н. Что такое Трансгуманизм? [Электронный ресурс] // Экогеософский альманах. – СПб.: издание научно-образовательного Клуба «Экогея – Дом Земля», 2000, №3. – URL: <http://transhumanism-russia.ru/content/view/174/110/> (дата обращения: 21.11.2021).

11. Броерс А. Технологии определяют будущее человеческой расы [Электронный ресурс] // BBC. – URL:<http://www.bbc.co.uk/radio4/reith2005/lecture1.shtml> (дата обращения: 10.11.2021).

12. Виталий (Уткин), игум. Вызов трансгуманизма: бесконечный прогресс, ведущий в бездны расчеловечивания [Электронный ресурс]. – URL: <http://orthoview.ru/vyzov-transgumanizma-beskonechnyj-progress-vedushhij-v-bezdny-raschelovechivaniya/> (дата обращения: 17.11.2021).

13. Глобальное будущее 2045: Антропологический кризис. Конвергентные технологии // Трансгуманистические проекты: Материалы Первой Всероссийской конференции, 2013 г. Под ред. Д. И. Дубровского, С. М. Климовой. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. – 272 с.

14. Гонсалес А. Бессмертие. Как его достичь и как избежать? [Электронный ресурс]. – URL: <https://profilib.com/chtenie/104047/aleks-gonsales-bessmertie-kak-ego-dostich-i-kak-izbezhat-19.php> (дата обращения: 16.11.2021).

15. Деменкова Е., Петров Г. Киборги на горизонте [Электронный ресурс]. – URL: http://ruskline.ru/analitika/2011/02/19/kiborgi_na_gorizonte (дата обращения: 22.11.2021).

16. Дмитриева Л.Д. Освещение феномена Трансгуманизма в России [Электронный ресурс]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osveschenie-fenomena-transgumanizma-v-rossii> (дата обращения: 19.11.2021).

17. Жежер Я. План будущего. Предсказания футуролога Рэя Курцвейла, которые начинают сбываться [Электронный ресурс]. – URL: <https://futurist.ru/articles/1017> (дата обращения: 14.11.2021).

18. Злобин М.А. Трансгуманистический иммортализм – современный вызов Православию [Электронный ресурс]. – URL: <http://dsnmp.ru/m-a-zlobin-transgumanisticheskiy-immortalizm-sovremennyiy-vyizov-pravoslaviyu/> (дата обращения: 21.11.2021).

19. Искусственный интеллект, потенциальная угроза выживанию человечества. Может ли угрожать суперкалькулятор? [Электронный ресурс]. – URL: <http://neveroyno.ru/iskusstvennyiy-intellekt-potentsialnaya-ugroza-vyizhivaniyu-chelovechestva-mozhet-li-ugrozhat-superkalkulyator/> (дата обращения: 13.11.2021).

20. Ицков Д. Интервью с Далай-ламой. «Наши возможности значительно возрастут» [Электронный ресурс] // Россия 2045. – URL:<http://www.2045.ru/dialogue/29833.html> (дата обращения: 25.11.2021).

21. Катасонов В.Н. Трансгуманизм: новая цивилизационная угроза чело-

вечеству [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.odigitria.by/2014/10/23/transgumanizm-novaya-civilizacionnaya-ugroza-chelovechestvu/> (дата обращения: 18.11.2021).

22. Косарев В.В. Дифференциация и интеграция мировоззрений // Сборник «Международные чтения по теории, истории и философии культуры». – СПб.: Физико-технический институт РАН А.Ф.Иоффе, 2004. – №20. – 332 с.

23. Крайнов А.Л. Идеи трансгуманизма и коэволюция: социально-философский анализ [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.publishing-vak.ru/file/archive-philosophy-2016-1/9-krainov.pdf> (дата обращения: 19.11.2021).

24. Манифест стратегического общественного движения «Россия 2045» [Электронный ресурс] // Россия 2045. – URL: <http://www.2045.ru/transhumanism> (дата обращения: 22.11.2021).

25. Медведев Д.А. Технологии трансгуманизма [Электронный ресурс] // Российское Трансгуманистическое Движение. – URL: <http://transhumanism-russia.ru/content/view/136/110/> (дата обращения: 10.11.2021).

26. Медведев Д.А. Что я делаю не так? [Электронный ресурс]. – URL: <http://livingtomorrow.livejournal.com/236461.html> (дата обращения: 14.11.2021).

27. Миссия. Исследования BLTC [Электронный ресурс] // BLTC. – URL: <https://www.bltc.com/> (дата обращения: 22.11.2021).

28. Мор М. Манифест трансгуманизма [Электронный ресурс]. – URL: http://communitarian.ru/publikacii/novyy_mirovoy_poryadok_metody/maks_mor_manifest_transgumanizma_14092015/ (дата обращения: 19.11.2021).

29. Нариньяни А.С. Человек + робот = е-НОМО [Электронный ресурс] // Аргументы и факты. №39 (1248). 2004. 29 сентября. – URL: <http://www.aif.ru/archive/1633615> (дата обращения: 12.11.2021).

30. Нафикова А.И. Трансгуманизм как современная концепция социального [Электронный ресурс] // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 2-2. – URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=22306> (дата обращения: 22.11.2021).

31. Обушинский В., Щукин Т. Профессор-киборг из Англии присоединился к «России 2045» [Электронный ресурс] // Деловая газета «Взгляд». – URL: <https://vz.ru/information/2011/12/13/546410.html> (дата обращения: 21.11.2021).

32. Пирс Д. «Строитель рая» [Электронный ресурс] // Российское трансгуманистическое движение. – URL: <http://www.transhumanism-russia.ru/content/view/323/110/> (дата обращения: 24.11.2021).

33. Принципы экстропии [Электронный ресурс] // Российское трансгуманистическое движение. – URL: <http://transhuman.ru/biblioteka/transgumanizm/printsipy-ekstropii> (дата обращения: 19.11.2021).

34. Религия и сингулярность [Электронный ресурс] // Российское трансгуманистическое движение. – URL: <http://transhuman.ru/biblioteka/filosofiya-religiya/religiya-i-singulyarnost#a4> (дата обращения: 19.11.2021).

35. Российское трансгуманистическое движение [Электронный ресурс] // Официальный сайт Всемирной трансгуманистической ассоциации. – URL: <http://transhuman.ru/> (дата обращения: 19.11.2021).

36. Рябиченко Л.А. Идеология цифрового общества как геополитическая стратегия установления наднационального контроля [Электронный ресурс]. – URL: <http://sec.chgik.ru/ideologiya-tsifrovogo-obshhestva-kak-geopoliticheskaya-strategiya-ustanovleniya-nadnatsionalnogo-kontrolya-2/> (дата обращения: 21.11.2021).

37. Сидоренко В.В. Трансгуманизм как вектор развития человечества // Молодежный научно-технический вестник. – М.: Изд-во ФГБОУ ВПО «МГТУ им.Н.Баумана», 2016. – 171 с.

38. Стратегическое общественное движение «Россия 2045» [Электронный ресурс] // Официальный сайт Всемирной трансгуманистической ассоциации. – URL: <http://www.2045.ru/transhumanism> (дата обращения: 22.11.2021).

39. Таланин В.И. Русский трансгуманизм [Электронный ресурс]. – URL: <http://vstanzaveru.ru/288-2/> (дата обращения: 22.11.2021).

40. Таланин В.И. Сущность идеологии трансгуманизма: современные информационные технологии. – Запорожье: ЗНУ, 2016. – 128 с.

41. Технический директор Google расписал будущее мира: прогноз до 2099 года [Электронный ресурс] // ИА «ИнфоРезист». – URL: <https://inforesist.org/techneskij-direktor-google-raspisal-budushhee-mira-prognoz-do-2099-goda/> (дата обращения: 21.11.2021).

42. Трансгуманизм как философское и культурное мировоззрение. Что предшествовало трансгуманизму в философском и культурном плане? [Электронный ресурс] // Российское Трансгуманистическое Движение. – URL: <http://transhumanism-russia.ru/content/view/6/61/> (дата обращения: 16.11.2021).

43. Ученые, политики и общественные деятели об идеях трансгуманизма [Электронный ресурс] // Российское Трансгуманистическое Движение. – URL: <http://transhumanism-russia.ru/content/view/25/7/> (дата обращения: 22.11.2021).

44. Феномен NBIC-конвергенции: Реальность и ожидания [Электронный ресурс] // РТД. – <http://transhumanism-russia.ru/content/view/498/> (дата обращения: 22.11.2021).

45. Филимонов В.П. Построение царства антихриста как реальность нашего времени [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.odigitria.by/2015/05/20/postroenie-carstva-antixrista-kak-realnost-nashego-vremeni/> (дата обращения: 22.11.2021).

46. Философия Трансгуманизма [Электронный ресурс] // Официальный сайт «Человечество+». – URL: <http://humanityplus.org/philosophy/philosophy-2/> (дата обращения: 20.11.2021).

47. Человечество+ [Электронный ресурс] // Официальный сайт Всемирной трансгуманистической ассоциации. – URL: <http://humanityplus.org/> (дата обращения: 22.11.2021).

48. Четверикова О. В Москве идеологи трансгуманизма представили проект глобального образования будущего [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.odigitria.by/2016/03/31/v-moskve-ideologi-transgumanizma-predstavili-proekt-globalnogo-obrazovaniya-budushhego-olga-chetverikova/> (дата обращения: 27.11.2021).

49. Четверикова О. Враг зашёл с тыла (Перестройка образования и воспитания в России сквозь призму геополитики) [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.odigitria.by/2015/02/24/vrag-zashyol-s-tyla-perestrojka-obrazovaniya-i-vospitaniya-v-rossii-skvoz-prizmu-geopolitiki-chast-i-chetverikova-olga/> (дата обращения: 27.11.2021).

50. Четверикова О. Диктатура «просвещённых» [Электронный ресурс]. – URL: http://ruskline.ru/analitika/2013/10/23/diktatura_prosvewyonyuh/ (дата обращения: 27.11.2021).

51. 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.

52. Max More. In praise of the Devil [Электронный ресурс] // Libertarian Alliance. Atheist Notes, № 3, 1991. – URL: <http://www.libertarian.co.uk/lapubs/athen/athen003.pdf> (дата обращения: 20.11.2021).

УДК 141.319.8

Таранова Александра Евгеньевна,
кандидат социологических наук, доцент,
доцент Белгородского юридического института МВД России
имени И.Д. Путилина
Россия, г. Белгород
taranova.bsu@yandex.ru

Реконструкция религиозно-этического направления социально-философской мысли о государстве в контексте антропологии

Аннотация. В статье на основе анализа направлений познания государства, сложившихся в истории социально-философской мысли, осуществляется обоснование его новой антропологической программы (в культурно-религиозном измерении) в условиях глобализации. Акцент делается на реконструкции пониманий антропологических оснований государства как социокультурного феномена, сложившихся в контексте религиозно-этической традиции социально-философской мысли о государстве.

Ключевые слова: государство, религия, религиозный фактор, естественной право, позитивизм, этика, антропология, культура, природа человека.

Taranova Aleksandra E.
Candidate of Sociological Sciences,
Associate Professor of the Belgorod Law Institute
of the Russian Interior Ministry of Russia for them I. D. Putilin
Russia, Belgorod
taranova.bsu@yandex.ru

Reconstruction of the religious and ethical direction of socio-philosophical thought about the state in the context of anthropology

Abstract. Based on the analysis of the directions of cognition of the state that have developed in the history of socio-philosophical thought, the article substantiates its new anthropological program (in the cultural and religious dimension) in the context of globalization. The emphasis is on the reconstruction of the understanding of the anthro-

political foundations of the state as a socio-cultural phenomenon that have developed in the context of the religious and ethical tradition of socio-philosophical thought about the state.

Key words: state, religion, religious factors, natural law, positivism, anthropology, ethics, culture, human nature.

В условиях постклассического типа научной рациональности государство становится объектом междисциплинарных исследований. В свете этого осуществляется реконструкция и новое переосмысление векторов его понимания, складывавшихся в истории социально-философской мысли и многообразной практике его гносеологического воспроизведения в религии, культуре, обыденном сознании. Значимым в новом теоретическом дискурсе является обращение к предпосылкам понимания государства как культурно-антропологического феномена, которые закладывались в религиозно-этической традиции, предшествовавшей становлению институционально-позитивистской, обосновавшей его как политический институт, бюрократический аппарат.

В допозитивистский период понимание государства носило синкретичный характер. В государствоведческих исследованиях длительное время ведущую роль играла философия, в частности, в своем религиозном воплощении (даже в условиях становления направлений, рационализирующих понимание государства, права на рубеже XVIII-XIX веков, религиозный фактор сохранял свое явное и не явное присутствие). Процесс централизации государства осуществлялся достаточно поздно, оно длительное время было частью не политического, а религиозного мира. Это может быть представлено так: «феодалная раздробленность Запада объективно способствовала формированию «*Rex Christiana*» (христианского мира) в силу отсутствия какой-либо централизованной светской власти. Ее место достаточно быстро (на длительный период – А.Е.) заняла духовная власть ...» [3, с. 18]. Проблемы философии, морали, законодательства, государства не были отделены друг от друга и в большей или меньшей степени имели религиозную характеристику. Оценивая значение религиозного фактора для становления европейского общества, Б.Н. Чичерин отмечал: «Западная церковь, проводя с изумительной энергией усвоенные ею начала, укротила грубые нравы и воспитала к новой жизни юные, вверенные ей народы. Смирняя произвол князей, ..., она тем самым способствовала развитию свободы» [12, с. 137]. Вводимый ею дух поряд-

ка и дисциплины, пронизывающий все слои общества, сформировал в сознании «почитание семьи, традиций, власти, отношение к труду ...» [1, с. 13].

Понимание государства, складывавшееся в религиозно-философских системах Августина Блаженного и Фомы Аквинского, связывало его природу с предельными (богоустановленными) основаниями бытия, которые определяли высшую духовно-этическую миссию государства и вклад каждого в его воплощение как «общего блага». Сакрализованная идея «общего блага» наполняла «Град Земной» истинным духовно-нравственным содержанием и предопределяла концепт «спасения» в его религиозно-метафизическом понимании.

Анализируя религиозные основания государства (диалог религиозного и светского) в России и на Западе, В.И. Спиридонова отмечает: «Россия отличается от Европы как раз тем, что в ней на протяжении долгого времени концепция «спасения» сохраняла свою метафизическую интерпретацию, утверждая возможность прямой сопряженности дольного и верхнего миров» [1, с. 16]. Сохранение интуитивно-чувственного было характерно для российской религиозности. В свете этого, спор духовно-религиозного и светского в российской специфике проявился только в постреволюционный период, реализовавшись в сакрализации государства. В Европе эволюция Римской католической церкви развивалась по вектору постепенного погружения в социальное, земное, складывая основания для протестантизма и «духовного освобождения» личности. Эти процессы трансформировали западную духовность в либеральные ценности. Компенсацией стало появление «государства – Бога», замещающего Бога религиозного и адаптирующего общество к новым условиям в ситуации духовно-нравственной растерянности, как следствия утраты традиционно-религиозного духовного фундамента. Применяя терминологию Э. Дюркгейма, можно говорить о том, что аномия западного переходного общества была заложена в историческом отмежевании Нового времени от духовно-религиозных скреп культурно-антропологической материи общества и государства.

В период становления классического рационализма Нового времени понимание государства в естественно-правовых системах Англии (Т. Гоббс, Дж. Локк), Франции (Ш.Л. Монтескье, Ж.Ж. Руссо, К.А. Гельвеций), Шотландии (А. Фергюсон) конструировало его как искусственный феномен, продукт договора, хоть и производный от естественного права, имеющего трансцендентную природу. Предельные этические основания естественного права в Новое время в своей нравственной интерпретации сохраняли связь с религиозными началами. В этих

трактовок государство утрачивалось как явление равновеликое самому обществу и рассматривалось через различные конфигурации его разграничения с ним (одновременно осуществлялась теоретическая проработка идеи гражданского общества в ее экономической интерпретации, требующей этого разграничения), что способствовало складыванию политического понимания государства. Рассакрализация государства и лишение его идеи нравственных оснований принадлежат Н. Макиавелли (с его именем связано становление государства как политического, институционального феномена), программа же его рассмотрения через призму столкновения интересов человека и государства, где государство уже воспринималось как политическая целостность, а не персона правителя (суверен) [5, с. 12], принадлежит Т. Гоббсу. Довершена идея разграничения государства, общества и личности через призму «минимизации» первого была в творчестве Дж. Локка.

Вместе с тем, постепенное формирование политической программы понимания государства не было лишено антропологического основания (Макиавелли, Гоббс, Локк, Монтескье, Руссо связывали «нравственное качество» государственной власти с «нравственным качеством» природы человека). Но природа человека у Макиавелли, Гоббса, Локка интерпретировалась как эгоистическая. Определялось происхождение эгоистического человека Ж.Ж. Руссо. Он указывал на утрату истинно-духовного содержания бытия, которое воплощалось в нравственных установлениях естественного (дополитического) существования, в современной ему цивилизации. Необходимо отметить, что «антирелигиозный» дух Просвещения формировал в эпоху Руссо ценностно-идеологические основания сакрализации светского как ответ на вызовы и угрозы утраты духовно-религиозного основания бытия и сознания. В свете этого, ссылаясь на особенности понимания этического и нравственного у Руссо как имеющих божественное происхождение, можно говорить о том, что фактор трансформации духовности в либеральные ценности имманентно составлял ядро оснований антропологического кризиса в его понимании (уход от Бога открывал дорогу к вседозволенности и менял альтруистического человека на эгоистического человека). В целом же «Утилитаристские теории конца XVIII в. (Англии, Шотландии, Франции – А.Т.) продолжили поиски инструментального отлаживания государства как механизма социального функционирования. При этом акцент переносился то на усовершенствование работы правительственных органов, то на изыскивание мер воздействия на индивида с целью использования человеческих качеств в работе государственной машины» [7, с. 23].

Аргументы в сторону естественной, включающей духовно-религиозные основания, природы государства как общего блага в Новое время были продолжены и переосмыслены Ж.Ж. Руссо, Г. Гегелем, И. Кантом, продолжавшими устои религиозно-этической традиции понимания государства после ее размежевания с институциональной. Так, Ж.Ж. Руссо изложена идея государства хоть и как искусственного образования, но призванного воспроизводить свою сущность как общее, «общую волю», объективирующую в целостное нравственное установление духовные стремления народа и выступающую как его «коллективная душа» [7, с. 26]. Утвержденные им этические и духовно-нравственные основания государства по содержанию воспроизводят религиозное понимание социальности как целостности, формирующейся на основе религиозно-нравственной идеи, глубоко принижающей индивидуальное бытие и сознание и преобразующей их в стремлении к «общему благу» как индивидуальной жизненной стратегии.

Основания культурно-антропологической модели всеобщей истории, общества, государства, права были сформулированы в немецкой философии XVIII-XIX веков. Обоснование культуры народов и наций через призму «народного духа, природы нации», безусловно проявленных в религии, которая понимается в гегелевской естественно-субстанциональной, а не позитивной, интерпретации, определяющих историческую судьбу конкретного народа (например, государство у Канта и Гегеля исторический феномен, тесно связанный с векторами исторического и культурного развития нации, характером ее религиозности) стало основой немецкого романтизма и предпосылкой иррационализма [8].

В идеях Гегеля сущность государства раскрывается как безусловно нравственная, определяющая его как ценностно значимый институт, обеспечивающий органичное, целостное совместное бытие народа (нации) ради достижения общего блага. Не случайно движение истории народа Гегелем определяется по вектору «от нации к государству». Значимое место в обосновании «нравственной» концепции государства занимает религия в ее глубоком метафизическом понимании как концентрированного проявления народного духа в его ценностном воплощении. Она складывает духовные основания для истинной нравственной целостности народов, наций, а не механистического сосуществования на началах «нужды и страха».

Понимание духовного начала государства в глубоком религиозно-нравственном ключе имело большое значение для человекотворческой деятельности. Государство Нового времени большие усилия прилагало к «переустрой-

ству» сознания человека [7], это рождало дилемму относительно определения вектора данного преобразования – или как человека утилитарного, или как человека духовного, религиозного, погруженного в глубокий контекст культуры своего народа. Актуальность данной альтернативности высока и в современный период.

В современных условиях, определяемых противоречивыми тенденциями глобализации и мультикультурализма, обострилась глубоко нравственная, антропологическая проблема начал – утилитарно-рациональных или культуроцентричных – соотношения человека и государства (в частности, с точки зрения развития человеческого капитала) как в глобальном, так и локально-региональном измерении. Л.А. Тихомиров утверждает, «у людей изолированных (атомизировавшихся на основании утилитаризации связи с обществом – А.Т.) не может быть государственных интересов, таким людям государство не нужно и составляло бы для них лишь бесполезное иго» [9, с. 41]. Эти проблемы заставляют обратить внимание на состояние ценностной легитимности государства как властного института, его индивидуально-общественной значимости с точки зрения человека-творческой деятельности, выводя ситуацию за пределы стремления к минимизации государства. Нравственные основания власти проявляются только «когда она действует, исходя из общего блага и в интересах общего блага» [6, с. 47]. Социально-политическая практика сформировала и воплотила проект социального государства, для обеспечения истинной социальной солидарности и преодоления антиномии человека и государства которому необходимо обращение к идее «общего блага» в ее философско-религиозном и культурно-антропологическом понимании.

Эти вызовы, накладываясь на постклассические основания рациональности, формирующей критерии оценки теории и практики, обуславливают необходимость погружения их антропологии в культурно-исторический и духовно-религиозный контекст.

Обоснование культурно-антропологического подхода (сопряженного с религиозной антропологией) применительно к программе современного понимания государства требует реконструкции исторических корней его онтологии и гносеологии как явлений культуры человека, что сопряжено с новым прочтением этико-философских, религиозно-этических его интерпретаций. Понимание государства как целостности (в частности, духовно-нравственного единства, сформировавшегося на основании религиозно и культурно-антропологических начал)

становится обоснованием для разрешения еще одной дилеммы. Это дилемма относительно дальнейшего развития государства по вектору антропологизации (культурной, религиозной) или по вектору рационализации. Сегодня объективно сложились основания для выбора в пользу антропологической альтернативы, реконструирующей глубокую связь человека и государства, раскрывающей его подлинную телесность и дающей надежду на социальный конструктивизм при дальнейшем определении его формата в условиях глобализации. При оценке будущего государства теоретиками и практиками высказываются различные версии – от превращения его в элемент глобального администрирования, в рамках которого разрушаются все национальные институты (как результат тотальной рационализации) до преодоления национального государства, государства-суверенитета путем слияния под эгидой стремления к «невидимой руке» спонтанного регулирования [9, с. 49; 10] (результат тотальной конвенциализации) или деконструкции, превращая его в «агрегат» атомизированных элементов (результат абсолютизированной политики мультикультурализма).

Познание государства в интегративном культурно-антропологическом ключе, включая его этико-религиозный компонент, выводит на повестку понимание того, что исследоваться оно должно как образ и понятие не только рациональными юридико-научными средствами, но и в контексте философии, религии, морали, эстетики, обыденного сознания. В свете этого значимым является включение в междисциплинарный дискурс о государстве реконструкций его этического, эстетического, религиозного потенциала, неотделимого от религиозного, социального, культурного начал. В философии государства, опирающейся на антропологию, концептуализируется его понимание как «произведения искусства», раскрывающее связь государства и нравственной природы человека. Постановка данной нетипичной для интерпретации государства исследовательской точки зрения имеет исторические корни. Так Я. Буркхардт, исследователь культуры Ренессанса отмечал, «В государствах этого времени, впервые проявляется дух современного европейского государства, поглощенного собственными интересами, демонстрирующего свой ужасный и ничем не ограниченный эгоизм, ставящего себя выше права и подавляющего в зародыше любое здоровое начинание; *но там, где эта тенденция преодолевается или как-то уравнивается, на исторической арене появляется нечто новое: государство как рассчитанное и продуманное творение, государство как произведение искусства* (курсив наш – А.Т.)» [2, с. 5.]. Духовная эстетизация государства глубоко связана с обозначенной выше проблемой

человекотворчества и определения констант человеческой природы в ее внебиологическом понимании, формирующихся в конкретных культурно-исторических условиях. Преодоление эгоистической природы человека и государства (какими они были признаны Н. Макиавелли, Т. Гоббсом, Ж.Ж. Руссо и другими) является главным условием на пути реконструкции их альтруистической модели. Становление (возрождение) же альтруистического человека и альтруистического государства лежит в плоскости возвращения религиозного фактора как драйвера нравственного государства, а не государства «нужды и рассудка», утратившего свою связь с антропологическими основаниями в стремлении к рационализации. Только модель «нравственного государства», имеющего крепкие антропологические (культурные, религиозные) основания, способна воспроизводить устойчивую связь с человеком (нацией, народом, этносом) и культурой, воспроизводить человека, не разрывая связи содержания (духа государства как явления) и практики (политического бытия государства).

Таким образом, именно в познавательной плоскости реконструирующей и обеспечивающей развитие религиозно-этических, культурно-антропологических векторов и концепций формируются основания для интегративного понимания государства. Эта исследовательская программа необходима для синтетической теоретической интерпретации и практики строительства в условиях глобализации солидарного государства, гносеология и онтология которого будет сопряжена с переосмыслением и интеграцией философских, религиозных, политико-правовых концепций общего блага.

Литература

1. Антропологическое измерение российского государства / Рос. акад. наук, Инс-т философии; отв. ред. В.Н. Шевченко. М.: ИФ РАН, 2009.
2. Государство как произведение искусства: 150-летие концепции / Институт философии РАН; Московско-Петербургский философский клуб; отв. ред. А.А. Гусейнов. – М.: Летний сад, 2011.
3. История и методология юридической науки: учебник для вузов / И. Ю. Алексеева, Ю. А. Денисов, И. И. Еремина, М. К. Ивина, А. Б. Сапельников, А. Э. Чернооков, И. Л. Честнов; под ред. Ю. А. Денисова, И. Л. Честнова. СПб.: ИВЭСЭП, 2014.

4. Никишенков А.А. История британской социальной антропологии / А.А. Никишенков. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.

5. Понятие государства в четырех языках: Сб. статей / под ред. О. Хархордина. СПб; М.: Европейский университет в Санкт-Петербурге: Летний сад, 2002.

6. Современные проблемы Российского государства. Философские очерки / Коллектив авторов. Под общей редакцией В.Н. Шевченко. М.: Прогресс-Традиция, 2015.

7. Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли / В. И. Спиридонова; Рос. акад. наук, Инс-т философии. – М.: ИФ РАН, 2008.

8. Таранова А.Е. Теоретические векторы познания государства: от дисциплинарного к междисциплинарно-интегративному // Манускрипт. 2021. Том 14. Выпуск 7. С. 1461-1467.

9. Тихомиров Л.А. Монархическая государственность / Л.А. Тихомиров. М.: Облиздат : Алир, 1998.

10. Тихомиров Ю.А. Государство: монография / Ю. А. Тихомиров. М. : Норма : ИНФРА-М, 2015.

11. Хабермас Ю. Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др. М. : Праксис, 2002.

12. Чичерин Б.Н. История политических учений / Б.Н. Чичерин; Русская Христианская гуманитарная академи. Т. 1. СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2006.

УДК 291.5

Иеродьякон Нафанаил
(Бобылев Борис Геннадьевич),
студент 2 курса магистратуры
Белгородской духовной семинарии,
д. пед. н., к. филол. н., проф.
Россия, с. Задушное Новосильского
района Орловской области,
Свято-Духов мужской монастырь
boris-bobylev@yandex.ru

Нравственный закон в Священном Писании и «Лунь Юе»: проблема православного миссионерского диалога с конфуцианской традицией

Аннотация. На основе анализа текста Библии и сборника изречений Конфуция, «Лунь Юя» раскрываются особенности понимания нравственного закона в конфуцианстве. Герменевтический анализ нравственных сентенций Конфуция в их сопоставлении с Декалогом и Заповедями Блаженства позволяет, с одной стороны, выявить сакральную природу моральной системы Конфуция, ее духовную вертикальную связь с почитанием Неба, единого Бога, а с другой – высветить всю высоту нравственного идеала христианства, нацеленного на достижение человеком искупительно-благодатного состояния, обожения. Предлагаемый в статье подход открывает более широкие возможности для ведения миссионерского диалога с конфуцианской традицией, разъяснения истинного нравственного содержания христианской веры, раскрытия глубинной связи между заповедями Священного Писания и моральными заветами Кун-Цзы (Конфуция), в основе которой лежит осознание и почитание высокого Божественного начала в человеке.

Ключевые слова: Библия, Лунь Юй, Нравственный закон, Декалог, Заповеди Блаженства, Джеймс Легг, Кун-Цзы, конфуцианство, даосизм, герменевтический анализ.

Hierodeacon Nathanael
(Bobylev Boris Gennadievich),
2nd year master's student
Belgorod Theological Seminary,
Doctor of Pedagogical Sciences, Candidate of Philology, professor.
Russia, village of Zadushnoye, Novosil district, Oryol region,
Holy Spirits Monastery
boris-bobylev@yandex.ru

The Moral Law in the Holy Scripture and «Lun Yue»: the Problem of Orthodox Missionary Dialogue with the Confucian tradition

Annotation. Based on the analysis of the text of the Bible and the collection of sayings of Confucius, «Lun Yu», the peculiarities of understanding the moral law in Confucianism are revealed. The hermeneutic analysis of Confucius' moral maxims in their comparison with the Decalogue and the Beatitudes allows, on the one hand, to reveal the sacred nature of Confucius' moral system, its spiritual vertical connection with the veneration of Heaven, the one God, and, on the other, to highlight the full height of the moral ideal of Christianity, aimed at achieving a redemptive state of grace, deification. The approach proposed in the article opens up wider opportunities for conducting a missionary dialogue with the Confucian tradition, explaining the true moral content of the Christian faith, revealing the deep connection between the commandments of the Holy Scripture and the moral precepts of Kung Tzu (Confucius), which is based on the awareness and veneration of the high Divine principle in man.

Key words: Bible, Lun Yu, Moral Law, Decalogue, Beatitudes, James Legg, Kung-Tzu, Confucianism, Taoism, hermeneutic analysis.

Автор выражает благодарность профессору Белгородского государственного университета и Белгородской Православной Духовной семинарии, доктору философских наук Павлу Анатольевичу Ольхову за идею статьи и научное руководство в процессе работы над темой.

При обращении к каноническому тексту конфуцианства – «Лунь Юю» - человек, воспитанный в традициях европейского Просвещения, испытывает культурный шок.

Широко известна реакция Гегеля, который писал: «На основании собственных его [Конфуция] сочинений можно сделать следующий вывод, что для славы Конфуция было бы лучше, если бы они никогда не были переведены» [4, с.37]. Академик В.М. Алексеев пишет о том, что идеи Конфуция стали тем «неусваиваемым элементом», который составил основу европейского непонимания Китая [1, с.331].

Попытки уложить «Лунь Юя» в рассудочные схемы европейского мышления заранее обречены на провал. Мы здесь имеем дело с принципиально иной формой выражения мысли, сочетающей в себе рациональное и интуитивное начало. Наиболее перспективным в данном плане является герменевтический подход, который был впервые и достаточно успешно применен при толковании конфуцианских текстов выдающимся английским синологом и миссионером Джеймсом Леггом (является шотландцем по происхождению). Как пишет Георг Гадамер, «подчинять задачу интерпретации текстов предрассудку современной теории науки с ее мерой научности – это искаженная перспектива» [3, с.199]. И далее: «Стремиться понять смысл текста уже означает принять вызов, заключенный в тексте» [Там же]. Главный принцип: «овладеть языком автора как своим собственным». Вопрос не в буквальном и полном, исчерпывающем осуществлении данной задачи, но в установке, стремлении к возможно большему пониманию иного образа мысли и мировидения.

Джеймс Легг опирается на медленное, вникающее прочтение конфуцианских текстов и, в первую очередь, «Лунь Юя», представляющего собой изложение бесед Конфуция с учениками, а также на анализ семантики ключевых иероглифов китайской письменности (При этом английский ученый установил на основе анализа памятника, что данный текст был составлен даже не учениками, а «учениками учеников» Конфуция [5, с. 1292]: некоторые его ученики называются здесь «учителями»: например: «Учитель Ю сказал..., Учитель Цзэн сказал... Заметим, что данная особенность текста «Лунь Юя» отражена во всех переводах данного памятника на русский язык (их всего семь), кроме перевода Л.С. Переломова, где все нравоучительные высказывания приписываются Учителю – Кун-Цзы).

На основании своего герменевтического анализа синолог делает вывод о том, что принятое в западной науке и культуре определение Конфуция (его китайское имя – «Кун-Цзы») только как учителя морали и учредителя социальных норм является глубоко ошибочным. Шотландский миссионер рассматривает его прежде всего как религиозного учителя, исповедующего Единобожие. Сопоставляя мировоззрение Конфуция с религией Древнего Израиля в своих переводах 1860-х

годов, ученый писал, что в понятии Неба (Тянь) «великая сила имени Иеговы, которое открыл сам Бог Моисею». Небо «для китайских Отцов» было тем же, что абсолютное Божество для избранного Им народа.

Вместе с тем, Джеймс Легг отмечает ущербность поклонения Богу в конфуцианстве, указывая на то, что «формально организованное богослужение ограничивается императором» [25, с.251], при этом «поклонение единому Богу поддерживалось в окрестностях их столиц правителями Китая почти непрерывно в течение более чем четырех тысяч лет» [Там же]. С большим одушевлением и эмоциональным подъемом миссионер пишет: «Я радуюсь императорскому поклонению Богу, но никогда не могу в достаточной мере сожалеть о том, что оно даже в доисторическое время превратилось в репрезентативное поклонение Главы государства, вместо того чтобы распространиться по всей стране и присоединиться к многочисленным людям. Они знают, что поклонение совершается, но они не видели его и не принимали... Есть для них только вообще невнятное благоговение перед Небом, со стонами и взываниями к Нему или к Богу на небе, когда они страдают под гнетом или другим бедствием. Я видел «устремленный вверх взор» к небу над головой и «падающую слезу» в горечи горя, и я видел их с удовлетворением и благодарностью. Но как жаль, что китайцев с самого начала не учили приближаться к Богу во всех переменах своей судьбы, как к своему Царю, своему Пастырю и своему Другу!» [25, с.251- 252].

Согласно точке зрения английского миссионера, поклонение Богу в конфуцианстве «искажается низшим поклонением множеству духов», совершаемым либо самим императором, либо каким-либо министром по его поручению. Ученый подчеркивает, что это не равносильно политеизму, ибо те духи, которые не получают божественного имени, не называются богами, они действуют как заступники перед Богом от имени Его почитателей.

Отмечая отдельные ошибки и блуждания Конфуция (Кун-Цзы), Джеймс Легг настаивает: «Мы не должны уклоняться от того, чтобы признать, что он был посланником Бога к своим соотечественникам во благо» [25, с.262]. Особую заслугу Конфуция миссионер видит в утверждении им нравственного закона, передачи им «золотого правила» морали, которое содержится в 13 главе «Лунь Юя»:

«Цзы-гун спросил:

– Можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом?

Учитель ответил:

– Это слово – взаимность. Не делай другим того, чего не желаешь себе» (13,23)

Джеймс Легг рассматривает данные слова Конфуция в качестве аналога нравственного предписания «Возлюби ближнего твоего, как самого себя, «которое было столь же древним, как Моисей» [25, 263]. Синолог приводит слова Мэн-Цзы, самого авторитетного последователя великого китайского ученого: «Конфуций сказал, что «человек рожден для праведности, и что если человек не праведен и все же жив, то его спасение (от смерти) является результатом простой удачи» [25, с.103].

В данном случае мы непосредственно подходим к одному из центральных понятий учения Конфуция – «жэнь», что переводится разными переводчиками как «человеколюбие», «человечность», «гуманность». Однако ставить знак равенства между европейской секулярной «гуманностью» и «жэнь» было бы недопустимым упрощением, более того, ошибкой. «Жэнь» включает в себя связь с Небом. Кун-Цзы призывает почитать не любого человека со всеми его слабостями и недостатками (в этом он достаточно разборчив и строг), но небесное, высшее начало в человеке. В какой-то степени, на интуитивном, не вполне осознанном уровне, здесь присутствует связь с идеей «образа Божьего» в человеке. «Жэнь» у Конфуция – это идеал совершенства, идеал праведности, который может быть осуществлен человеком, «благородным мужем» в результате нравственной жизни. Для христианина таким Идеалом Совершенства является Иисус Христос, благодаря которому для верующих в Него открывается путь к праведности, обожению через соблюдение нравственного закона, заповедей.

Осуществление «жэнь» тесно связано у Конфуция с идеей иерархии (переводится с греческого как «священная власть»). Ближе всего к Небу стоит император, иерархия государственного устройства должна определяться «жэнь», тесно связанным с ритуалом («Ли»), определяющим почитание вышестоящих, родителей, старших. Ритуал, таким образом, не может рассматриваться только как обряд, как самодовлеющая религиозная церемония, заключающаяся в курениях, в жертвоприношениях, почитании духов умерших (Такая тенденция, например, прослеживается в статье китайского исследователя Чжан Байчуна, склонного рассматривать обряд как основу ритуала древнего конфуцианства, утраченную впоследствии, ср: «Обряды когда-то занимали очень важное место и в жизни конфуцианских последователей... конфуцианство без поддержки обрядов не может называться конфуцианством в полном смысле». [23, с.97]).

Как уже сказано, духам поклоняются не как богам, но как тем, кто стоит ближе к Небу, к Богу. Это же распространяется и на почитание императора, высших сановников, ученых, родителей. Благоговение вызывают не их особы, но Небо (Бог), отблеск Которого лежит на них.

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

Так же как в Евангелии, у Конфуция любовь к людям неотделима от осуществления нравственного закона. В двенадцатой главе Лунь Юя читаем:

«Чжун-гун спросил о человеколюбии.

Учитель ответил:

– Вне своего дома относись к людям так, словно принимаешь дорогих гостей. Используй народ так, словно совершаешь важное жертвоприношение. Не делай людям того, чего не желаешь себе, и тогда и в государстве и в семье к тебе не будут чувствовать вражды.

Чжун-гун сказал:

– Хотя я недостаточно сообразителен, но буду поступать в соответствии с этими словами».(12,2)

В данном случае «золотое правило морали», как и в предыдущей цитате слов Конфуция выражено в отрицательной форме. В Евангелии дается положительное его выражение:

«И один из них, законник, искушая Его, спросил, говоря: Учитель! какая наибольшая заповедь в законе? Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф., 35-40)

Комментируя эти слова Спасителя святой Иустин Попович пишет:

«Вторая заповедь подобна первой. Только когда душа вся во Христе, обрати ее к человеку и знай, что будешь любить его вечной любовью...» [17].

Апостол Павел высвечивает неразрывную связь нравственного закона с любовью к людям:

«Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай чужого и все другие заключаются в сем слове: люби ближнего твоего, как самого себя» (Рим.3:9).

Обратимся теперь к сопоставлению нравственных сентенций Конфуция с Декалогом и заповедями Евангелия. В данном случае не может идти речь о выявлении буквальных семантических соответствий и совпадений слов и предложений: это неизбежно заведет нас в ментальный тупик. Мы будем следовать герменевтическому методу, предложенному и достаточно эффективно использованному в процессе прочтения, перевода и толкования конфуцианских сочинений Джемсом Леггом, который обратился к переводу смыслов, или «идиоматическому»

переводу, как он его обозначал; это позволяло понять логику текста и целостную структуру, вместо попыток передать смыслы каждого отдельного слова. Ученый писал, что это позволяет создать «видение ума в уме». Об актуальности подхода Легга свидетельствует статья современного китайского исследователя Тань Юй-вэя, посвященная анализу переводов «Лунь Юя» на русский язык, где отмечается тенденция к увеличению доли работ, «выполненных в русле свободного перевода», что способствует более глубокому пониманию конфуцианства, его «идеологических коннотаций» [20, с.65].

Сопоставление осуществляется при помощи таблиц, в левом столбце которых помещаются нравственные заповеди Священного Писания, а в правой – соответствующие им по смыслу высказывания Конфуция из «Лунь Юя». В первой таблице с китайским памятником сопоставляется Декалог (10 заповедей Моисея), во второй - евангельские заповеди. Основная часть примеров из «Лунь Юя» в таблицах приводится по переводу Л.С. Переломова [16]. В скобках указывается номер главы и подраздела. В ряде случаев для уточнения смысла привлекаются также данные других переводов [8].

Таблица 1. Декалог и и нравственные сентенции «Лунь Юя»

Заповеди Моисея (Декалог)	Нравственные сентенции Конфуция
1. «Аз есмь Господь Бог Твой: да не будут Тебе божии, разве Мене».	<p>«Учитель сказал: – Я не обижаю Небо, не обвиняю людей; изучая обыденное, достигаю вершин, но только Небо знает меня. (14,35)</p> <p>«Кун-цзы сказал: – Благородный муж боится трех вещей: он боится веления неба, великих людей и слов совершенномудрых. Низкий человек не знает веления неба и не боится его, презирает высоких людей, занимающих высокое положение; оставляет без внимания слова мудрого человека». (16,8).</p> <p>«Учитель сказал: – Не зная воли [Неба], нельзя стать благородным мужем. Не зная ритуала, нельзя утвердить себя [в обществе]. Не зная, что говорят [люди], нельзя узнать людей». (20,3)</p>

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

<p>2. «Не сотвори себе кумира и всякаго подобия, елика на небеси горе, и елика на земли низу, и елика в водах под землю: да не поклонишися им, ни послужиши им».</p>	<p>«Цзы-лу спросил о том, как служить духам. Учитель ответил:– Не научившись служить людям, можно ли служить духам» (11,11). «Учитель сказал: – Приносить жертвы духам не своих предков – проявление лести. Видеть то, осуществление чего требует долг, и не сделать есть отсутствие мужества». (2,24) Фань Чи спросил учителя о мудрости. Учитель сказал: – Должным образом служить народу, почитать духов и держаться от них подальше – в этом и состоит мудрость» (6,20). «Цзы-гун хотел положить конец обычаю принесения в жертву барана в первый день месяца. Учитель сказал: – Сы! Ты заботишься о баране, а я забочусь о ритуале» (3,17)</p>
<p>3. «Не приемли Имене Господа Бога твоего всуе».</p>	<p>«Благородный муж, давая имена, должен произносить их правильно, а то, что произносит, правильно осуществлять. В словах благородного мужа не должно быть ничего неправильного (13,3) Благородный муж проявляет осторожность по отношению к тому, чего не знает. Если имена неправильны, то слова не имеют под собой оснований. Если слова не имеют под собой оснований, то дела не могут осуществляться».(13,3)</p>

<p>4. «Помни день субботный, еже святити его: шесть дней делай, и сотвориши в них вся дела твоя, в день же седьмый, суббота, Господу Богу твоему».</p>	<p>«Цзай Во сказал: – Траур по родителям соблюдают три года, но и один год [можно считать] за долгий срок. Если благородный муж в течение трех лет не будет упражняться в выполнении ритуалов, они придут в упадок. Если в течение трех лет [он] не будет заниматься музыкой, то и музыка неизбежно придет в упадок. Нужен всего год для того, чтобы старое зерно было израсходовано и появилось новое зерно, и для того, чтобы, добывая огонь сверлением, сменить все виды дерева. Учитель спросил: – Если вы будете есть вкусную пищу и надевать парчовую одежду, [по прошествии] одного года спокойно ли будет у вас на душе? [Цзай Во] ответил: – Спокойно. [Учитель сказал]: – «Если спокойно, то и поступайте так! Благородный муж, находясь в трауре, не чувствует, вкусна ли пища, приятна ли музыка, удобно ли жилище, и поэтому он так не поступает. Но если у вас спокойна душа, поступайте так. Когда Цзай Во вышел, учитель сказал: – Юй не обладает человеколюбием. После рождения ребенка родители нянчат его три года, поэтому трехлетний траур по родителям – всеобщее правило Поднебесной. Разве о Юе родитель не заботился в течение трех лет?» (17, 20)</p>
--	---

<p>5. «Чти отца твоего и мать твою, да благо ти будет, и да дологолетен будеши на земли».</p>	<p>«Цзы-ю спросил о почтительности к родителям. Учитель ответил: – Сегодня почтительностью к родителям называют их содержание. Но люди содержат также собак и лошадей. Если родителей не почитать, то чем будет отличаться отношение к ним от отношения к собакам и лошадям?» (2,7) «Мало людей, которые, будучи почтительными к родителям и уважительными к старшим братьям, любят выступать против вышестоящих. Совсем нет людей, которые не любят выступать против вышестоящих, но любят сеять смуту. Благородный муж стремится к основе. Когда он достигает основы, перед ним открывается правильный путь. Почтительность к родителям и уважительность к старшим братьям – это основа человеколюбия» (1.2) «Учитель сказал: – Во внешнем мире служить правителям и сановникам, дома служить отцам – старшим братьям, не сметь не усердствовать в делах похоронных и не пьянеть от вина – что из всего этого трудно для меня?» (9.15)</p>
---	--

6. «Не убий».	<p>«Цзи Кан-цзы спросил Кун-цзы об управлении государством: – Как вы смотрите на убийство людей, лишенных принципов, во имя приближения к этим принципам? Кун-цзы ответил: – Зачем, управляя государством, убивать людей? Если вы будете стремиться к добру, то и народ будет добрым. Мораль благородного мужа [подобна] ветру; мораль низкого человека [подобна] траве. Трава наклоняется туда, куда дует ветер». (12,19)</p> <p>«Гунбо Ляо наклеветал Цзисуню на Цзы Лу. Цзыфу Цзинбо рассказал об этом [Учителю] и добавил: – Этот почтенный уже введен в заблуждение Гунбо Ляо, но у меня есть возможность выставить его голову на всеобщее обозрение перед дворцом либо на базарной площади. Учитель ответил: – Будет ли претворен [мой] Дао-Путь [в стране] – зависит от судьбы, потерпит ли крах [мой] Дао-Путь [в стране] – зависит от судьбы. Разве может Гунбо Ляо спорить с судьбой?»(14,38)</p> <p>Цзы-чжан спросил: – Что называется четырьмя отвратительными [качествами]? Учитель ответил: – Если [народ] не поучать, а убивать – это называется жестокостью... (20,2).</p>
---------------	--

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

7. «Не прелюбы сотвори».	«Кто-то спросил: – Гуань Чжун был бережлив? Учитель сказал: – У Гуань Чжуна было три жены. Слуг у него было много. Из чего же можно заключить, что он был бережлив?» (3,22) «Если не соблюдать издревле установленных обрядов, или, тем более, отменить их, то все перемешается и возникнут нестроения. Уничтожьте брачные обряды – не будет супругов (в истинном значении этого слова) и разовьется разврат со всеми его преступлениями... уничтожьте обряды погребения и жертвоприношений – дети не будут заботиться об усопших родителях, да и живым служить перестанут; уничтожьте обряд пин-цзинь – исчезнет различие между государем и чиновниками, удельные князья будут своевольничать, возникнут притеснения и насилия» (Ли цзи. Цит. по.: [18]).
8. «Не укради».	«Цзи Канцзы, обеспокоенный [размахом] воровства, спросил совета у Кун-цзы. Кун-цзы ответил: – Если Вы не будете алчным, то и люди даже за награду воровать не станут. (12,18) Е-гун сказал Кун-цзы: – У нас есть прямой человек. Когда его отец украл барана, сын выступил свидетелем против отца. Кун-цзы сказал: – Прямые люди у нас отличаются от ваших. Отцы скрывают ошибки сыновей, а сыновья покрывают ошибки отцов, в этом и состоит прямота» (13,18).

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

<p>9. «Не послушествуй на друга твоего свидетельства ложна».</p>	<p>«На вопрос Цзы Чжана, кого называют пронизательным. Учитель ответил: – Если человек не поддается ни [умело] пущенной клевете, ни досужим вымыслам, то его можно назвать пронизательным. Если не подвластен ни [умело] пущенной клевете, ни досужим вымыслам, то его можно назвать также и дальновидным».(12,6) «Гунбо Ляо наклеветал Цзисуню на Цзы Лу. Цзыфу Цзинбо рассказал об этом [Учителю] и добавил: – Этот почтенный уже введен в заблуждение Гунбо Ляо, но у меня есть возможность выставить его голову на всеобщее обозрение перед дворцом либо на базарной площади. Учитель ответил: – Будет ли претворен [мой] Дао-Путь [в стране] – зависит от судьбы, потерпит ли крах [мой] Дао-Путь [в стране] – зависит от судьбы. Разве может Гунбо Ляо спорить с судьбой?»(14,38).</p>
<p>10. «Не пожелай жены искреннего твоего, не пожелай дому ближнего твоего, ни села его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякаго скота его, ни всего, елика суть ближнего твоего».</p>	<p>«Учитель сказал: – В рваном халате на старой вате может не стыдиться стоять рядом с одетым в лисью или енотовую шубу, пожалуй, только Чжун Ю! В «[Книге] стихов» говорится: «Не завидует, не заискивает, разве не может он быть добрым?» «Цзы Лу постоянно повторял этот стих, и Учитель сказал: – Это в порядке вещей, стоит ли за это хвалить» (9,26).</p>

Комментарии к первой таблице

1. В «Лунь Юе» открыто не говорится о почитании Единого Бога. Однако, как уже сказано, публичное поклонение Единому Богу в Китае осуществлялось только императором как представителем народа. Избегая разговора об индивидуальном поклонении, Конфуций использует слово «Небо» как имя личного существа.

2. Вторая заповедь Декалога направлена против идолопоклонства. Приведенные высказывания Конфуция можно рассматривать как предостережение от поклонения духам как богам; не исключено, что интуитивно китайский учитель нравственности ощущает опасность подобного поклонения для души. Как замечает Джеймс Легг, «мне приятно думать, что Конфуций хотел защитить своих учеников и других от сверхстихий и других зол, к которым это могло привести» [25, с.141]. Не противоречит ли подобному утверждению последний из приведенных в данной графе примеров, где говорится, что Кун-Цзы осуждает ученика, желавшего отказаться от принесения жертвы духам? Не только не противоречит, но является дополнительным и весьма убедительным аргументом в пользу мнения Легга: учитель жалеет не о том, что духам не будет принесено поклонение, но о том, что будет нарушен ритуал, определяющий порядок жизни общества, его священная иерархия.

3. Исполнение третьей заповеди Конфуций демонстрирует личным примером, крайне осторожно говоря и даже умалчивая о богопочитании. Приведенные в данном разделе сентенции могут быть соотнесены с заповедью Моисея лишь косвенно, но они свидетельствуют о внимательном отношении к произнесению любых имен, к точному, осмысленному их использованию как к священному делу, от которого зависит ход дела на земле, в обществе, в государстве. Нечего говорить, что это в первую очередь относится к имени Божию.

4. Прямого соответствия дню субботы как дню, посвященному Богу в Лунь Юе, как и во всей системе Конфуция нет. Однако почитание Единого Бога для Кун-Цзы неотделимо от почитания родителей, здесь можно усмотреть предчувствие сыновства, которое усвоено человечеству искупительным подвигом Спасителя, благодаря Которому мы можем дерзновенно обращаться к Богу как к Отцу. Высшей точкой почитания родителей является трехлетний траур по ним, который также представляет собой своеобразный «пост», предполагающий ряд неудобных ограничений для человека. Осуждение Конфуцием ученика, дерзнувшего поставить под сомнение необходимость столь длительного траура, призвано утвердить святость его как формы религиозного исповедания

5. Идея заботы сыновей о родителях в Китае выражается при помощи иероглифа «сяо»: «старик, сидящий на сыне и поддерживаемый им». Однако Конфуций выделяет нравственную, религиозную суть почитания родителей, которая емко выражена в пятой завети Моисея. Согласно Конфуцию, почитание родителей является важнейшим звеном священного ритуала, нацеленного на утверждение «жэнь» – человеколюбия, которое рассматривается стержнем, пронизывающим и утверждающим весь миропорядок в Поднебесной. То, что в формулировке пятой заповеди Моисея остается скрытым, подразумеваемым, в сентенциях Кун-Цзы выводится наружу, разворачивается (почитание наряду с родителями старших братьев, вышестоящих, правителей и пр.).

6. «Жэнь» обуславливает святость человеческой жизни. Конфуций утверждает силу добра, нравственного примера вышестоящих для народа. Он отказывается от казни клеветника, говоря о непреложности законов, определяющих свыше путь человека. Приведенный пример заставляет вспомнить библейское: «Мне отмщение и Аз воздам».

7. В «Лунь Юе» практически отсутствуют смысловые аналогии с седьмой заповедью, что весьма показательно. Как таковое понятие прелюбодеяния в этико-правовом сознании китайцев отсутствует, однако присутствует понятие брака. Отношения мужа и жены относились к числу «пяти связей», в основе которых лежит идея ритуала, почтительного отношения младших к старшим: в позиции старшего выступал муж, права которого были безграничны. В таблице приводится пример из канонического конфуцианского текста «Ли цзи, определяющего правила поведения китайцев, где подчеркивается прежде всего обрядовая, ритуальная сторона брака» (этот текст до сих пор полностью не переведен на русский язык, поэтому ссылка дается по работе С. Георгиевского [18]). Заметим, что данная цитата широко используется в разных работах и характеризуется как высказывание самого Конфуция – без ссылки на источник; в том числе в комментариях Л.С. Переломова к его переводу). Примечательно, что в другом примере из данной графы сам Конфуций не дает никакой нравственной оценки персонажу «Лунь Юя» Гуань Чжуну, у которого было три жены, но упрекает его лишь в отсутствии бережливости.

8. Нравственные сентенции Конфуция, соотносимые с заповедью «не укради» также, как и сентенции, перекликающиеся по смыслу с другими заповедями Декалога, формулируются не в виде категорического императива (в данном случае соблюдается требование «уступчивости» – смирения), но в виде совета,

нацеленного на исполнение священного ритуала, подчинение младших старшим (вышестоящим) и почитание их; при этом старшие должны подавать пример тем, кто стоит ниже. Особый шок у моралистов вызывает высказывание Конфуция, осуждающего поведение сына, донесшего на отца, который украл барана. Кун-Цзы при этом советует отцам покрывать ошибки сыновей, а сыновьям покрывать ошибки отцов (как это отличается от коммунистической морали, одобрявшей поступок Павлика Морозова!). Однако для Конфуция, как это ни парадоксально, в данном случае оказывается важной, прежде всего, духовная вертикаль: в отношениях отца и сына проявляется всеобщее Нравственное начало, Иерархия, организующая жизнь Вселенной и общества. Предательство сына по отношению к отцу нарушает «прямой» путь к Небу.

9. Клевета («свидетельство ложное») осуждается Конфуцием, однако, в отличие от заповеди Моисея, нацеленной прежде всего на удержание человека от греха, на его внутреннюю самооценку, китайский учитель обращает внимание учеников во вне – на того, кто является адресатом ложных сведений и кем стремится манипулировать клеветник. Защита от клеветы, утверждает Кун-цзы, заключается в его духовной силе и мудрости, следовании освященному Небом пути – Дао.

10. С одной стороны, Конфуций постоянно призывает своих учеников учиться на примерах из канонической Книги стихов («Шицзин»), в данном случае он цитирует ее для иллюстрации связи отказа от зависти с нравственностью, добротой человека. С другой стороны, когда его ученик стал чересчур часто повторять приведенный Учителем стих, Кун-цзы увещевает его, предостерегая от абсолютизации частностей вне связи с Целым – нравственным законом. Отказ от зависти, согласно Конфуцию, «в порядке вещей». Нарушение этого порядка, лежащего в основе сущего нравственного закона, недопустимо для «благородного мужа», несовместимо с человеколюбием и приводит к падению.

Таблица 2 Евангельские заповеди и нравственные сентенции «Лунь Юя»

Евангелие (Мф.5: 2-11)	Лунъюнь
1. Блажени нищии духом, яко тех есть Царствие Небесное.	<p>«Цзы-гун любил давать людям оценку. Учитель сказал: – Сы! Разве это мудро? У меня [для этого] нет времени». (14,29)</p> <p>«Можно ли управлять [государством] с помощью уступчивости? Какая в том трудность? Если с помощью уступчивости нельзя управлять государством, то что это за ритуал? (4,3). – Государством управляют с помощью ритуала, в его же речи не было уступчивости. Поэтому я и усмехнулся, – ответил Учитель». (11,25)</p> <p>«Учитель сказал: – В отношении ритуала и музыки наши предки были неискусшенными людьми, потомки же являются благородными мужами. Если я буду применять их, я последую за предками». (11,1)</p>
2. Блажени плачушии, яко тии утешатся.	<p>«Если Учитель оказывался рядом с человеком в трауре, он никогда не наедался досыта. В тот день, когда Учитель плакал, он не пел. (7,9)</p> <p>«Учитель сказал: – Когда мораль не совершенствуют, изученное не повторяют, услышав о принципах долга, не в состоянии им следовать, не могут исправлять недобрые поступки, я скорблю». (7, 3)</p>
3. Блажени кротцыи: яко тии наследят землю	<p>«Учитель сказал: – Безрассудный и к тому же не прямой, глупый и к тому же не кроткий, неспособный и к тому же не честный – такого рода людей я просто не понимаю». (8,16)</p>

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

<p>4. Блажени алчущии и жаждущии правды: яко тии насытятся</p>	<p>«Если в верхах любят правдивость, то в народе нет таких, кто бы осмеливался не быть искренним». (3,4) «Если в словах искренен и правдив, в поступках честен и почитителен, то такое поведение допустимо и в государстве варваров. Если же в словах не искренен и не правдив, в поступках не честен и не почитителен, то разве в своей деревне такое поведение допустимо?»(15,50). «Учитель сказал: – Благородный муж ко всему подходит в соответствии с долгом; совершает поступки, основываясь на ритуале, в словах скромн, в поступках правдив. Именно таков благородный. Муж».(15,17).</p>
<p>5. Блажени милостии, яко тии они помиловани будут.</p>	<p>«Цзи Кан-цзы спросил: – Как сделать народ почитительным, преданным и старательным? Учитель ответил: – Если вы будете в общении с народом строги, то народ будет почитителен. Если вы проявите сыновнюю почитительность к своим родителям и будете милостивы [к народу], то народ будет предан. Если вы будете выдвигать добродетельных людей и наставлять тех, кто не может быть добродетельным, то парод будет старательным» (2,20). «Некто спросил о Цзы Чане. Учитель ответил: – Милосердный человек! (14,10).</p>

<p>6. Блажени чистии сердцем: яко тии Бога узрят.</p>	<p>«С жителями Хусяна очень трудно было говорить [о морали], и когда один тамошний отрок захотел встретиться [с Учителем], ученики отнеслись к этому с предубеждением. Учитель сказал:</p> <p>– Я одобряю, что он очистился, и не одобряю то, что с ним было раньше. Зачем же сейчас так относиться к нему? Если человек сам очистился и пришел, мы обязаны приветствовать это, и не следует напоминать о прошлом.» (7,28)</p> <p>«[Учитель] сказал (об отшельнике)</p> <p>– Неразумно отказываться от службы. Нормы отношений между старшими и младшими отменить невозможно; как же можно отменить справедливые принципы отношений между правителем и чиновниками? Тот, кто хочет остаться чистым, нарушает эти принципы отношений между правителем и чиновниками. Благородный муж идет на службу, дабы выполнить свой долг, а о том, что его Дао-Путь неосуществим, он знал заранее». (18, 7)</p> <p>(Последнее высказывание во всех переводах Лунь Юя, кроме перевода Л.С. Переломова, приписывается не самому Конфуцию, а его ученику Цзы Лу, которого учитель послал к отшельнику, жившему вдали от людей).</p> <p>«Отозвался о Юй Чжуне и И И:</p> <p>– Живя в уединении, они были свободны в речах, сохранили чистоту нравов; показали умение приспособливаться к обстоятельствам, удалившись от мира сего. В отличие от них, я заранее не предрешаю ничего, руководствуюсь лишь чувством долга». (18,8)</p>
---	---

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

<p>7. Блажени миротворцы: яко тии сынове Божии нарекутся</p>	<p>«Цзы Лу спросил: – Каким должен быть тот, кого называют ши -книжником? Учитель ответил: – Он должен прислушиваться к увещаниям и жить в мире. Он должен прислушиваться к увещаниям друзей и жить в мире с братьями». (13,28) «Кун-цзы сказал: – Цю! Благородный муж чувствует отвращение к тем, кто не хочет говорить о своих [истинных] намерениях, а непременно выдвигает [всевозможные] объяснения. Я слышал о том, что правители царств и главы семей озабочены не тем, что у них мало людей, а тем, что [богатства] распределены неравномерно, озабочены не бедностью, а отсутствием мира [в отношениях между верхами и низами]. Когда богатства распределяются равномерно, то не будет бедности; когда в стране царит гармония, то народ не будет малочислен; когда царит мир [в отношениях между верхами и низами], не будет опасности свержения [правителя]. Если было бы так, тогда людей, живущих далеко и не подчинявшихся, можно было бы завоевать с помощью образованности и морали. Если бы удалось их завоевать, среди них воцарился бы мир». (16,1).</p>
<p>8. Блажени изгнани правды ради: яко тех есть Царствие Небесное.</p>	<p>«Были восстановлены погибшие царства, возрождены прерванные поколения, возвышены несправедливо изгнанные, и народ Поднебесной с радостью подчинился ему». (20,1)</p>

<p>9. Блажени есте, егда поносят вам. И ижденут, и рекут всяк зол глагол на вы лжуще мене ради.</p>	<p>«На вопрос Цзы Чжана, кого называют проницательным, Учитель ответил: – Если человек не поддается ни [умело] пущенной клевете, ни досужим вымыслам, то его можно назвать проницательным. Если не подвластен ни [умело] пущенной клевете, ни досужим вымыслам, то его можно назвать также и дальновидным». (12,6). «Шусунь Ушу злословил в отношении Чжунни. Цзы Гун сказал: – Он зря старается! Невозможно оговорить Чжунни. Достоинства других людей подобны холмам и курганам, на них можно взобраться. Чжунни подобен солнцу и луне, а до них не подняться. Пожелай кто-либо отказаться от них, разве повредит это солнцу и луне? Он лишь проявит незнание своих возможностей». (19,24)</p>
---	--

Комментарии ко второй таблице

1. В православной катехизической традиции «нищие духом» толкуются как «смирненные». Конфуций не употребляет этого понятия, однако более всего к смирению близка «уступчивость» («жан»), одно из ключевых понятий конфуцианского ритуала («Ли»). Уступчивость предполагает отказ от самовозвеличивания, стремления настоять на своем, во что бы то ни стало добиться своего. Согласно св. Иоанну Лествичнику, смирение связано с отказом от осуждения, любоначала, стремления высказать свою премудрость. Кун-цзы учит уступчивости своим примером, отказываясь судить других, при этом использует для увещевания непрямую форму: он не обвиняет открыто ученика в неуступчивости (отсутствии смирения), но говорит, что сам не делает этого из-за отсутствия времени. Самая форма выражения Кун-цзы являет собой образец уступчивости-смирения. Конфуций рассматривает уступчивость как одну из основ ритуала, регулирующего отношения между людьми и государственное управление. Ритуал немислим без способности подчиняться, отказа от самости. При этом Кун-Цзы оттеняет духовную суть смирения-уступчивости, говоря о связи ее с почитанием отцов, предков в высказывании: «В отношении ритуала и музыки наши предки были неискушенными людьми, потомки же являются благородными мужами. Если я буду применять их, я последую за предками». Сутью ритуала и музыки, которая является в конфуцианском каноне «основой устройства Вселенной» [21, с.167] средством постижения связи и смысла бытия, является склонение головы, смирение перед теми, кто предшествует живущим, стоит выше, ближе к Небу – предками.

2. В первой из сентенций, приведенных в данной графе, плач у Конфуция выступает формой проявления человеколюбия и священного почитания памяти умерших и здесь трудно усмотреть прямое соответствие с евангельской заповедью, однако во втором высказывании Кун-Цзы скорбит об окаменении сердец, нравственном нечувствии нарушителей долга, отступающих от велений Добра. И, хотя здесь нет прямого призыва к покаянию, оплакиванию своих грехов, как в Евангелии, китайский учитель в характерной для него косвенной, уступчивой манере призывает учеников работать над собой, считая величайшим злом, достойным скорби и плача, нарушение ритуала, моральных требований.

3. Заповедь кротости дается Конфуцием в отрицательной форме, при этом, как и в предыдущих случаях отсутствует категоричность выражения: он не говорит: будьте послушными, смиренными и не осуждает явно тех, у кого отсутствует это качество, но становится в удивленную позицию непонимания, напоминая живописные фигуры сановников с коротко склоненными головами на китайских шелковых картинах.

4. Правдивость предстает у Конфуция неотъемлемым качеством «благородного мужа», поступки и поведение которого должны быть образцом, эталоном для окружающих, рассматривается как условие соблюдения порядка, ритуала в народе. Возникает вопрос: в какой степени стремление к правдивости в конфуцианской системе смыслов соотносится с евангельской заповедью об «алчущих и жаждущих правды»? Нельзя не заметить, что связь с ритуалом вносит в эту нравственную максиму Конфуция духовный момент: если благородный муж не стремится к выполнению данного требования, он не может называться благородным, от него как бы «отходит благодать», однако, безусловно, текст Лунь Юя в данном смысловом аспекте не может сравниться с Евангелием в силе выражения и глубине священного смысла: речь здесь идет о Правде Христовой, стремиться к принятию которой всем сердцем – блаженство.

5. При утверждении идеи миротворчества Кун-Цзы прибегает к парадоксальной форме: мир в государстве «завоевывается» с помощью образованности и морали. Надо сказать, что образованность Конфуцием ценится очень высоко и неотделима от морали, от стремления к совершенству; недаром текст «Лунь Юя» начинается со слова «*учиться*»: отношения учителя и ученика – это отношения старшего и младшего и в полной мере воплощают в себе дух и смысл сакрального ритуала конфуцианства. Способность жить в мире с другими проистекает от «книжности», способности учиться, прислушиваться и усваивать мнение других. Понимание и усвоение евангельской заповеди о миротворцах также требует ши-

рокого, образованного взгляда на ее содержание. Миротворцы в Евангелии же выступают как члены единой «семьи Адама», как носители истины всеобщего братства, истоком которого является один для всех Бог-Отец, отсюда им усваивается звание сынов Божиих.

6. Требование чистоты в сентенциях Конфуция носит не поверхностный, связанный с системой внешних запретов характер, оно лишено фарисейства и подразумевает прежде всего внутреннюю чистоту, соблюдение морали, подчинение всего поведения и образа жизни нравственным требованиям. Вместе с тем, нельзя не заметить противоречия между вторым и третьим примерами, приведенными в данной графе. С одной стороны, чистота рассматривается неотделимой от выполнения требований нравственного долга перед людьми через службу, в которой в полной мере осуществляется ритуал, подчинение и почитание младших старшим в государстве, с другой стороны, говорится о «чистоте нравов» отшельников, живущих вне общества, их внутренней свободе. Воздавая хвалу отшельникам (очевидно, последователям даосизма), Конфуций при этом говорит, что он сам выполнил долг и, тем самым, в своей обычной уступчивой манере побуждает учеников делать самим выводы, отдавая предпочтение ритуалу как более совершенной форме исполнения «жэнь». При сопоставлении со Священным Писанием, следует заметить, что евангельская «чистота сердца» предполагает простоту человека, отсутствие в нем лукавства. Это – условие встречи с Богом. При этом форма выражения заповеди носит прямой, лишенный замысловатости характер. В данном отношении конфуцианская максима, несущая некоторый отпечаток раздвоенности мысли, может лишь быть отчасти соотнесена с пятым «блаженством».

7. Так же как предыдущее требование, максима милосердия выступает у Конфуция формой осуществления «жэнь», человеколюбия, связана с ритуалом. Это – образ поведения высших, старших по отношению к низшим, младшим. Сыновняя почтительность и милостивое поведение неотделимы друг от друга и, в случае исполнения данных требований мудрыми правителями, способствуют утверждению добродетели в народе. И, хотя, на первый взгляд, подобное понимание милосердия отличается от смысла евангельской заповеди, которая нацелена на укоренение милостивого отношения к людям, основанного на памятовании собственных грехов, своего неоплатного долга перед Богом, при внимательном прочтении можно увидеть, что идея взаимообратимости, побуждающая человека представлять себя и в позиции милующего («старшего») и того, которому оказывают милость («младшего»), присутствует и в контексте Конфуция, косвенно

утверждаясь через мотив сыновнего благочестия (склонение головы правителей перед родителями: отношение «снизу вверх»).

8. Восьмое «Блаженство» Евангелия связано с утверждением Истины на земле, исповеданием Спасителя. Однако Христос как проникающий все Логос, библейская Премудрость, создавшая мир, присутствует в каждом истинном утверждении, поэтому любое следование правде даже под угрозой репрессий, гонений признается благочестивым. У Конфуция в подтексте присутствует мысль, что гонения за правду, нарушение справедливости имеют своим следствием попрание священного ритуала, обеспечивающего преемственную связь поколений, и ведет, в конечном счете, к гибели царств.

9. Девятое «Блаженство» развивает мотив преследования за исповедание Спасителя и содержит обещание Небесной награды претерпевшим клевету и гонения за Христа. Высказывание Конфуция, приведенное в данной графе, не вполне соответствует по смыслу евангельскому изречению, однако в нем присутствует вектор горнего высокого устремления морали, поднимающего человека, «благородного мужа» над клеветой в горнее, небесное измерение (*«разве повредит это солнцу и луне?»*).

Надо сказать, что евангельские заповеди все предстают как единое целое, как развитие одного смысла – восхождения к Христу: от осознания своей духовной нищеты рождается покаяние, плач о своих грехах, от которого происходит кротость по отношению к окружающим, связанная с ощущением себя хуже всех, и от этого ощущения, в свою очередь, возникает жажда спастись из бездны грехов и страстей, алкание Христовой правды, в результате чего образуется милостивое, понимающее отношение к окружающим; сердце очищается от страстей, утверждается мирное состояние души, творящее, в свою очередь, вокруг себя мир: человек становится готовым к исповеданию Истины и противостоянию злу и может надеяться на Небесную награду. У Конфуция, при всей высоте его нравственных устремлений, мы не можем проследить подобной внутренней разумно-сердечной, благодатной связи, всепроникающего духа нравственного возрождения, восхождения и преобразования, целью которого является достижение искупительно-благодатного состояния, обожения. В этом разница между Божественным Откровением и человеческой благочестивой мыслью, пусть даже и озаренной лучами самой Премудрости.

Джеймс Легг говоря о высоте Нравственного Закона, Божественных заповедей запечатленных в Священном Писании, замечает, что «определенное изложение» этих заповедей у Конфуция «показывает, какой высоты в нравственной науке способна достичь

человеческая природа, ... как глубоко Бог написал работу Своего закона в сердцах людей и приспособил их таким образом быть законом для самих себя... [25, с. 264].

Герменевтический анализ нравственных сентенций Конфуция в их сопоставлении с Декалогом и Евангелием позволяет высветить сакральную природу моральной системы Конфуция, ее духовную вертикальную связь с почитанием Неба, единого Бога. Примечателен следующий диалог из «Лун Юя».

Учитель спросил:

– Сы! Вы думаете, что я изучил многое и все храню в памяти?

[Цзы-гун] ответил:

– Да, а разве не так?

[Учитель] сказал:

– Нет. Я познаю все с помощью одной [истины]». (15,2)

Последняя фраза по-разному представлена в различных переводах: «*Нет! Я одним проник (до всего)*» (Перевод В. П. Васильева); «*Нет, – сказал Философ. – Я одним все связываю*» (Перевод П. С. Попова); «*Нет! У меня все пронзено одним*» (Перевод и.И.Семененко); «*Нет! У меня все пронзено одним*» (Перевод А. Е. Лукьянова). Можем ли мы на основании этой фразы делать вывод о поклонении Конфуция Единому Богу? Категорического и однозначного ответа здесь не может быть, учитывая «кустучивый» и косвенный метод выражения Кун Цзы. Однако в контексте других высказываний, где «Небо» предстает личным существом («*Я не обижаю Небо... только Небо знает меня*».- 14,35), где утверждается святость иерархии отношений людей, мы, все-таки, можем говорить, что Конфуций, в определенной мере, осознавал эту истину.

Приведем еще один диалог, высвечивающий отношении Конфуция к религии.

«Учитель серьезно заболел. Цзылу попросил разрешения помолиться за него.

Учитель спросил:

– А делают ли так?

Цзылу ответил:

– Делают. В одной из эпитафий сказано: «Моления возносим за тебя душе и духу Неба и Земли».

Учитель сказал:

– А я уже давно молюсь».[7, 34]

Приведенный перевод принадлежит А. Е. Лукьянову, во всех остальных переводах употребляется множественное число («*молимся духам Неба и Земли*»). На основании данного примера, учитывая вариативность его переводов, казалось бы,

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

нельзя сказать ничего определенного об отношении Конфуция к монотеизму. Но здесь есть интересные нюансы. Кун-цзы вопрошает ученика в ответ на предложение помолиться: «*А делают ли так?*» При этом оказывается, в итоге, что учитель давно уже молится сам. Что это? Очередная форма уступчивости? Не только. Здесь скрыто присутствует идея священной иерархии. «*А делают ли так?*» - это значит: а может ли младший (ученик) молиться за старшего (учителя), не является ли это нарушением ритуала? В ответ на утвердительное «*Делают*» Конфуций признается, что он давно молится. Но это – тоже нарушение священной иерархии. Молитву Единому Богу (Небу) в Китае возносит раз в год только император в день солнцестояния. Почему же Конфуций счел возможным так ответить? С одной стороны, признаваясь в нарушении ритуала, он дает возможность ученику «не потерять лица», что было бы неизбежно в результате решительного отказа ему в праве возносить молитву. С другой же стороны, можно предположить, что Конфуций свидетельствует о своей личной связи с Небом, подразумевая свое право на молитву как Учителя, как Императора духа.

Конфуций проповедует почитание высокого начала в людях, человеколюбие («жэнь»), поклонение этому началу, осуществляемому в семейной, общественной, государственной иерархии, ритуале («ли»). Интуитивно Кун-Цзы чувствует потенциальную святость и праведность человека.

Конечно, ни Конфуций, ни Мэн-Цзы, ни другие ученики и последователи великого китайского учителя не знают Христа. Однако святость человека связана с Христом, и, ощущая потенциально присутствующую в людях праведность, Кун-Цзы, в определенной степени, предчувствует Спасителя. В каком-то отношении, Конфуция можно назвать так же, как и Сократа, «христианином до христианства».

Заслугой Кун-цзы является создание и утверждение прочной основы для воспитания и просвещения китайского народа. Основой этой является Нравственный закон. Подобно тому, как вся деятельность, вся жизнь и учение Конфуция были пронизаны Одним, весь строй жизни Китая, его образование, культура, искусство, общественные и государственные отношения на протяжении двух с половиной тысячелетий также оказались пронизанными Одним – Нравственным законом. В этом – ключ к успехам цивилизации Китая, к способности его государственности подобно Фениксу возрождаться из пепла, к количественному и качественному росту народа в веках, к высотам китайского искусства, образования, экономики.

Святитель Николай Японский писал о китайцах: «*Вот народ-то будущего – величайшего из всех судеб, достававшихся на долю других народов. Великий на-*

род, и теперь бы могущий задавить весь свет, а какой мирен! Негде жить ему, а разве он подумал о завоевании Кохинхины. Сиама. Бирманы? Какой же другой народ на свете удержался бы? Из европейских ни об одном и представить себе этого нельзя. Вот французам – на что Кохинхина? А взяли же. Китайцы же – со своим терпением, своим трудолюбием, экономией, честностью – ни с чем иным, в смысле завоевательных наклонностей, – идут Бог весть куда зарабатывать себе хлеб и мирно живут под всяким правительством, не думая грабить под свое. – Да, привить христианство этому народу, и он именно будет водворителем на земле того высшего блага, что «будет едино стадо и един пастырь», но не завоеваны будут все народы для этого, а мирное влияние христианского Китая будет таково. Это встречает всякий учитель, который будет учить народы своим примером, – и как будут представляться тогда, с тогдашней точки зрения, теперешние завоевательные страсти аглицкие, французские и всякие другие? Но – не скоро еще будет это, к несчастью! Однако думать о водворении христианства в Китае, думать Православной Церкви. – пора». [19, с.47].

В современной китайской литературе, посвященной сравнению конфуцианства и Православия, присутствует тенденция рассматривать христианство как нечто оторванное от реальной жизни, «погруженное в мечты». Утверждается что в Православии стремление к абсолютному не сочетается с безграничной глубиной и высотой русского характера: «абстрактное умозрение» берет верх над нравственностью и «здравым смыслом»; при этом противопоставляется любовь к Христу и любовь к людям и подчеркивается преимущество в данном отношении конфуцианского учения, которое «подчеркивает непревзойденность моральных норм, поэтому оценивает людей, событие, общественную жизнь и все природные явления на основе нравственных принципов, так как они являются человеческой наивысшей ценностью».[24, с.169].

В данном случае мы имеем дело с недопониманием сути морали христианства, связанным, очевидно, с недостаточным знакомством со Священным Писанием, с нравственной «азбукой» христианства.

Говоря о заповеди любви к Богу, Спаситель ставит рядом с ней заповедь любви к людям: «Возлюби ближнего как самого себя». При этом эта вторая заповедь называется «подобной» первой. Слово «подобная» отсылает нас к началу Библии: «И рече Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию...»(Быт.: 1:26).

В Православии любовь к Богу неотделима от любви к человеку. В своей прощальной беседе с учениками Спаситель произносит такие слова: «Если люби-

те Меня, соблюдайте Мои заповеди. И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет» (Ин. 14, 15–17). Таким образом, соблюдение нравственных заповедей – это проявление любви к Богу, это – путь к принятию Благодати, Святого Духа, который всегда пребывает с человеком, исполняющим заповеди, наставляя его «на всякую истину», помогая творить и любить.

Очень важно в современном контексте предрассудков («предсуждений», по Гадамеру) и недопонимания при ведении диалога с конфуцианской традицией разъяснять истинное нравственное содержание христианской веры, раскрывая глубинную связь между заповедями Священного Писания и моральными заветами Кун-Цзы, в основе которой лежит видение, осознание и почитание высокого, Божественного начала в человеке, несущего на себе отблеск Неба.

Литература

1. Алексеев В.М. Наука о Востоке. Статьи и документы. – М.: ГРВЛ, 1982. – 535 с
2. Бубнова И.А., Ван Юн Конфуцианство в русском языковом сознании // Вопросы психолингвистики. 2011. № 14, с. 120-127
3. Гадамер Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. – 314 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн.1.- СПб.: Наука, 1993.-350 с.
5. Головачёва Л. И. Джеймс Легг об истории текста «Лунь юй» // Ориенталистика. 2020. Т. 3, с. 1280-1297.
6. Иванов П. Из истории христианства в Китае. М.: ИВ РАН, 2005 – 224 с.
7. Ломанов А. В. Христианство и китайская культура. – М. : , 2002. – 446 с.
8. Книга «Беседы и суждения» Конфуция, пять переводов на русский «на одной странице» [Электронный ресурс]: сайт. – URL: <http://lunyu.ru/>
9. Конфуций. Суждения и беседы. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2014 – 224 с. (перевод Попова).
10. Конфуций. Луньюй. Изречения – М.: Изд-во Эксо, 2007. – 404 с. (перевод И.И. Семененко).
11. «Ли цзи» [Электронный ресурс]. - URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Drvnrkit_fil/frametext12.htm

12. Лукьянов А. Е. Конфуций Луньюй. М.: Восточная литература РАН, 2000. – 384 с.
13. Малявин В. В. Конфуций. М.: Молодая гвардия, 1992. - 336 с.
14. Мартынов А. С. Классическое Конфуцианство: в 2 т. Т. 1: «Лунь Юй»». СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. – 368 с
15. Мороз Ю.А. Философский анализ этических аспектов в учении Конфуция// Вісник СевНТУ. 2012. № 126, с. 209-213.
16. Переломов Л.С. Конфуций Лунь Юй -: М.: Восточная литература, 2001. -558 с.
17. Прп. Иустин Попович Толкование на Мф. 22:39. [Электронный ресурс]. - URL: <http://bible.optina.ru/new:mf:22:39>
18. Принципы жизни Китая, сочинение Сергея Георгиевского. – Спб., изд. А. Я. Панафидина, 1888 – 494 с. Доступ к электронному источнику: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/XIX/1880-1900/Georgievskij_S_M/recenz_1888.htm
19. Святитель Николай Японский (Касаткин). Дневники 1870 -1911 года [Электронный ресурс]. URL: https://mir-knig.com/read_262785-47.
20. Тянь Юйвэй Особенности переводов «Бесед и суждений (Луньюй)» на русский язык // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2019. Т. 11, вып. 4, с. 62–67.
21. У Ген Ир. Конфуцианство о роли музыки в обществе// Вестник Московского государственного университета культуры и искусств, 2008, № 6, с.261-263.
22. Хаймурзина М.А.Светское как святое в конфуцианской традиции// Россия - Китай: история и культура. сборник статей и докладов участников XI международной научно-практической конференции. 2018. - с. 373-380.
23. Чжан Байчунь. Сравнительный анализ церемониала в конфуцианстве и богослужения в Православии// «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке». Т. XV. Вып. 2, 2018, с.92-97.
24. Чжан Фань. Конфуцианский здравый смысл и христианские верования (по материалам китайских исследователей) //Известия российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2014. № 172, с. 166-173.
25. Legg James The religions of China : Confucianism and Taoism described and compared with Christianity / by James Legge. – L. : Hodder and Stoughton, 1880. – 338 p. Доступ к электронному источнику: <https://archive.org/details/thereligionsofch00legguoft/page/n8/mode/2up>

УДК 266.3

Алипичев Алексей Юрьевич,
кандидат педагогических наук,
магистрант Белгородской православной духовной семинарии (с м/н),
Россия, г. Москва
al_new2003@mail.ru

Диверсификация форм миссионерской деятельности в отношении светской аудитории при реализации культурно-образовательных и экскурсионных программ

Аннотация: Статья рассматривает миссионерские аспекты деятельности паломнических служб в местах с богатым духовным и культурно-историческим наследием. Автор анализирует миссионерский потенциал экскурсионных программ в таких местах и условия его наиболее полной реализации за счет выявления «точек выхода на миссию», т.е. различных аспектов содержания экскурсии, через которые можно было бы говорить о религии и вере с невоцерковленной аудиторией. Также обосновываются формы и методы работы со светской аудиторией в рамках миссионерских экскурсионных проектов и уточняются рекомендации к подготовке и профессиональному этикету экскурсоводов-миссионеров. Как показывает опыт, чтобы заинтересовать невоцерковленных экскурсантов – представителей светской интеллигенции, следует вести рассказ во взаимосвязи с историческими, культурными и социально-политическими процессами в стране и показывать через них действие Промысла Божиего.

Ключевые слова: Миссионерская деятельность, светская невоцерковленная аудитория (целевая группа), паломническая служба, экскурсовод-миссионер, точки выхода на миссию.

Alipichev Aleksei Yu.
PhD (Education),
Master student of Belgorod Theological Seminary,
Russia, Moscow
al_new2003@mail.ru

Diversification of missionary activity forms focused on secular unchurched audience within the framework of cultural, educational and sightseeing programmes

Abstract: The paper examines the missionary aspects of guided sightseeing tours for secular tourists offered by pilgrimage offices in sites featuring rich spiritual, cultural and historical heritage. The author analyzes the missionary prospects of sightseeing programs in such places and the conditions for its most complete implementation by identifying “missionary clusters”, i.e. various aspects of the sightseeing tour content, through which one could talk about religion and faith with a secular (profane) audience. The author determines forms and methods of working with secular audience in missionary excursion projects and offers some considerations of the professional etiquette of missionary guides. As experience shows, to interest unchurched sightseers and, ultimately, if not bring them to the Church, then at least introduce them to, a guide's story should relate to historical, cultural, social and political processes in the country and show through this the action of the God's Providence.

Key words: Missionary activity, secular unchurched audience (target group), pilgrimage service, missionary guides, missionary clusters.

В современной ситуации приходится констатировать, что большинство традиционных интеллектуальных функций церкви и религии либо перестали быть в равной мере актуальными, либо перешли к другим социальным институтам и видам деятельности: науке, философии, образованию, искусству и т.п. Наши современники склонны к научному мышлению или как минимум скептически воспринимают предлагаемые нормы, имея доступ к огромному объему информации и находясь под воздействием широкого спектра позиций и мнений. Современное общество уже не так атеистично, как в советские годы, но все же весьма секуляризовано и возвращение к прежней массовой религиозности вряд ли возможно.

Таким образом, довольно остро стоит вопрос, чем Церковь может быть полезна современному обществу, имеет ли она перспективы как значимый социальный институт. Чтобы сохранять свое влияние и оставаться нравственным ориентиром, Церкви следует искать форматы своего присутствия в светском секулярном обществе. Вот почему столь остро необходима миссия среди интеллигенции, ведь педагоги, врачи, деятели искусства – это те, которые реально работают с людьми и влияют на них.

Отдельные исследователи считают, что целью Церкви, как любого социального института, является не только утешение страждущих и претерпевающих бедствия, но и стремление к благополучию людей и стабильному существованию общества в целом. Поэтому ошибкой было бы «замыкание церковной деятельности кругом религиозных и воцерковленных людей при игнорировании остального общества» [9, с. 62]. Ведь это неминуемо приведет к превращению её в своего рода закрытую «группу по интересам», а то и секту. Однако служение Церкви заключается далеко не только в улучшении условий существования человеческого общества, но в подготовке людей в Царствию Небесному, к вечной жизни, законы которой отнюдь не копируют правила человеческого общежития. Поэтому немаловажным моментом видится необходимость правильно представить светскому обществу, в большей мере интеллигенции, цели существования Церкви и цели жизни человека на земле. А уже на этой основе можно выстраивать пути конструктивной работы с обществом и точно осуществлять миссию Церкви.

Сегодня темы патриотизма, служения Отечеству, долга человека перед обществом, необходимости противостояния вредным внешним влияниям — популярные темы публичных выступлений представителей Церкви. Многие религиозные организации не только активно включаются в публичные коммуникации, но занимают в них особое положение, поскольку опираются (явно или нет) на поддержку государства, которое, в свою очередь, видит в них идеологического союзника [5, с. 59]. Православие, тем самым, становится значимым элементом российской культурной идентичности.

Но становится очевидным, что формирование основных духовных ценностей невозможно без поддержки со стороны всего общества, в особенности представителей творческой интеллигенцией. Церковь при этом сама должна быть образцом нравственного поведения. Чтобы Церковь пользовалась авторитетом в современном мире, нужна не религиозность народа, а его доверие к церкви. Христианство начинается с ощущения собственной греховности и собственной недостаточности

сти. Пока человек думает, что он все может и берет от жизни все – христианство ему не нужно, призыв Христа он не услышит. Это то, что необходимо доносить до людей, это серьезная задача, которая стоит перед миссионерами [7].

Кроме того, еще одной из основных проблем современной церковной жизни, согласно «Концепции миссионерской деятельности Русской Православной Церкви», является утрата светским обществом культурной идентичности. В связи с этим все большую актуальность приобретает такая миссионерская задача, как нахождение условий для христианизации национальной культуры.

Исходя из богатого исторического прошлого нашей страны, для православной миссии сегодня открывается много новых возможностей. При этом одной из основных форм миссионерской деятельности является информационная миссия – свидетельство о вере самым широким слоям населения, в том числе, в рамках паломническо-экскурсионной деятельности при проведении экскурсий, в особенности, в местах с богатым историческим наследием. Особенностью данного вида миссии является то, что миссионерское воздействие оказывается имплицитно, на первый план выступает собственно экскурсионная программа, включающая рассказ экскурсовода, осмотр достопримечательных мест, покоевание святыням и, во многих случаях, совместная молитва. Подобная деятельность может проходить как в рамках внешней миссии – в форме работы с зарубежными туристами, находящимися вне Церкви, так и внутренней миссии – в форме миссионерской работы с «формальными» православными христианами, не имеющими опыта участия в жизни Церкви. Миссионерской целью подобной деятельности может быть помощь в ознакомлении с конкретными примерами христианской жизни и действия Божией воли в истории, а на этой основе – формирование православного мировоззрения.

Сегодня прикоснуться к истории мест с богатым духовно-историческим наследием, которые также являются и центрами паломничества (храмы, монастыри, памятные места), имеет возможность очень широкий круг самых разнообразных людей. Как правило, в таких местах существуют собственные экскурсионно-паломнические службы, которые и занимаются организацией обслуживания приезжающих. Тому есть несколько причин:

- внутри территорий таких мест существуют определенные правила поведения, которые бывают часто неизвестны (или не всегда до конца понятны) светским экскурсоводам;

- многие места имеют как славную и непростую историю, так и весьма насыщенный современную жизнь, часто являющуюся предметом любопытства

посетителей. Поэтому во избежание дезинформации, существует обоснованная необходимость придерживаться единого подхода как в отношении содержания повествования и правил посещения объектов показа.

Отметим положительные тенденции этой практики:

- для многих людей участие в паломнической экскурсии становится интересным и познавательным способом вхождения в Церковную жизнь в процессе посещения объектов исторического и культурного наследия;

- для миссионера-катехизатора паломничество является реальной возможностью раскрыть проповеднический потенциал, потому что общие и частные беседы, проповеди в таких поездках позволяют донести участникам очень много полезной информации о Церкви и духовной жизни;

- святое место живет и необходимо тогда, когда о нем знают, помнят, пока в нем нуждаются люди. Потому, паломничество выполняет функции еще и сохранения и продления жизни святынь, которые одновременно становятся объектами культурного и исторического наследия.

При правильном преподнесении информации, далекий от Церкви человек обязательно испытает интерес к духовному миру, и именно в этом мы видим актуальный миссионерский аспект паломнической работы - человек входит в миссионерское поле Церкви, где может остаться навсегда.

Но нельзя не замечать и пагубные процессы этого явления, к которым можно отнести:

- сопровождение не вполне компетентными светскими людьми, малосведущими в вопросах основ православной веры, которые часто создают в процессе своих рассказов профанацию, либо акцентируют внимание на отдельных лишь элементах внешнего благочестия;

- с другой стороны, есть опасность попасть под влияние экзальтированных лиц, имеющих тенденцию к чрезмерной догматизации отдельных аспектов жизни, рассказы которых зачастую служат рассадниками суеверий, оккультных и эзотерических знаний, околочерковных суждений.

Большинство существующих методических указаний, используемых в паломнических службах, предполагают работу с уже воцерковленными посетителями, и это находит отражение в их содержании (цитирования житий святых в оригинале, обилие специальных терминов, часто оставляемых без пояснения и оттого остающихся непонятными светской аудитории (мощи, архимандрит, акафист, список иконы и многое другое)).

Но опыт экскурсионно-миссионерской работы показывает, что светские невоцерковленные экскурсанты требуют особого подхода. Поэтому, чтобы их привлечь, заинтересовать, пробудить интерес и, в итоге, если не привести в Церковь, то, по меньшей мере, подвести к ней, следует рассказывать все понятным светскому человеку языком, а главное, во взаимосвязи с историческими, культурными и социально-политическими процессами в жизни страны.

В практике работы со светской аудиторией можно выделить следующие основные этапы миссионерского воздействия:

а) подготовительный этап: участие в научно-творческих мероприятиях, чтениях, конференциях, выставках работ художников, фотографов, в которых затрагивается история страны, природа, христианские святые и памятники с докладами-презентациями, позволяющими описать жизненный путь и творческие искания авторов и на этой основе глубже раскрыть смысл их работ в контексте духовности;

б) основной этап: проведение миссионерских экскурсий на объектах культурно-исторического населения, а также циклов тематических бесед по истории святых мест, житиям подвижников для раскрытия их жизненного пути (формат – на пути к Храму) с выходом на импровизированную проповедь – полилог / диалог.

в) закрепление миссионерского эффекта – миссия онлайн (обсуждение недавних и планируемых экскурсий, текущих новостей на портале монастыря / паломнической службы, работа клубов по интересам и т.п.).

Собственный опыт работы в качестве преподавателя, переводчика и экскурсовода паломнической службы позволяет предложить ряд практических форм работы с интеллигенцией миссионеров Православной Церкви:

- участие в творческих мероприятиях, в частности, выставках работ художников, фотографов, в которых затрагивается история страны, красота природы, христианские святые и памятники общекультурного наследия с докладами-презентациями, позволяющими описать жизненный путь и творческие искания авторов и на этой основе глубже раскрыть смысл их работ в контексте духовности и формирования правильного мировосприятия;

- проведение миссионерских экскурсий на объектах культурно-исторического населения (монастыри, храмы, археологические места), в процессе которых светская невоцерковленная аудитория, могла бы получить информацию относительно предметов своих первичных интересов, изложенную с христианской позиции, как подтверждение действия Промысла Божиего в мире;

- проведение циклов тематических бесед по истории храмов и монастырей, житиям подвижников в контексте раскрытия их жизненного пути, зачастую противоречивого и скорбного, в какой-то мере асоциального, но в то же время, несомненно, спасительного не только для них самих, но и для наших современников.

Например, в сезон 2021 года туристам теплохода «Русь Великая», совершающего круиз по маршруту «Москва – Соловки» (14-20.08.2021 г.), на борту была предложена следующая тематика лекций – презентаций, подготовленных экскурсоводом-миссионером Соловецкого монастыря:

- Известные лица на Соловках: события, исторические параллели, значение
- Основоположники иноческого жития на Соловках
- Митрополит Филипп Колычев – «Сила Божия в немощи совершается...»
- Соловецкий след на монашеском пути Патриарха Никона
- «Сумейте полюбить Христа» – Соловецкая Голгофа в XX в.

Во время таких просветительских бесед имеет смысл рассказывать о духовной истории мест и делать важные с духовно-миссионерской точки зрения выводы в нескольких аспектах:

а) **личностном** – на примере жизненных путей подвижников (мотивы пустынножительства, нелегкие пути стяжания личной святости, связи с историческими личностями; образцы современного исповедничества и несения скорбей в условиях преследований от безбожных властей); «история подвижничества людей, добровольно избравших полную лишений жизнь в суровых условиях для очищения сердца и приближения к Богу».

б) **природно-архитектурном** – пустынные пейзажи как среда, влекущая пустынножителей; природно-географические особенности, влияющие на духовное восприятие места; особенности архитектуры храмов, выбор места их строительства, посвящение и символика, эволюция традиций храмоздательства;

в) **историческом** – проследить действие Промысла Божиего и «ошибки человеческие» в контексте истории. В частности, оценить значение монастыря как царского богомоля, объяснить интерес к уединенной жизни острова ученых и путешественников; подчеркнуть географическую и духовную специфику сегодняшней жизни на изолированном от мира острове, определяющую особую молитвенную и подвижническую атмосферу.

Паломническая экскурсия имеет цель подготовить гостей обители к встрече со святынями. Невоцерковлённым людям паломническая экскурсия помогает осознать возможность и даже необходимость молитвенного обращения к святыням,

получить элементарные сведения о богослужбном строе Православной Церкви, поучаствовать в общих молитвах в ходе экскурсий. То есть, паломническая экскурсия должна не только давать познавательную информацию, но и решать задачу просвещения и нравственного воспитания.

В рассказе экскурсоводу необходимо чётко следовать учению Церкви, избегая конфликтных ситуаций, грамотно отвечать на вопросы, быть корректным и вежливым. При этом важно, чтобы рассказ о предметах показа и истории места был, в том числе и способом реализации миссии, «ступенью к духовному восхождению собеседника» [3, с. 25]. По мнению иером. Димитрия (Першина), «современный миссионер, с одной стороны, должен быть человеком образованным и владеть темой, иметь базовое богословское и желательно светское образование, а с другой – иметь желание и некое призвание к тому, чтобы вести людей к Богу» [2, с. 198].

Поэтому рассказ экскурсовода может рассматриваться как один из видов импровизированной проповеди, поскольку содержание рассказа может зачастую варьироваться, исходя из состава группы, степени воцерковленности посетителей и возникающих у них вопросов.

Но чтобы быть хорошим экскурсоводом-миссионером, недостаточно быть просто воцерковленным или глубоко верующим, необходимо профессионально владеть методикой проведения экскурсий и приемами миссионерской работы. Иначе может сложиться так, что информация будет представлена не в том ракурсе, донесена недостаточно понятно и структурированно, без учета уровня восприятия, степени подготовленности к восприятию и изначальных мотивов и потребностей слушателей.

Методология миссионерского воздействия может быть самой разнообразной, главный критерий для ее выбора, по мнению игумена Агафангела (Белых), – честность. «Говоря о Евангелии и евангельском духе жизни, нельзя недоговаривать, хитрить, вводить в заблуждение и пр.» [1, с. 74].

Попробуем сформулировать некоторые рекомендации, касающиеся структуры паломнической экскурсии и методики подачи материала.

С самого начала, экскурсоводу следует составить общее представление о группе: откуда приехали, возрастной состав, уровень образования, приоритетные интересы.

Излагать материал нужно в доступной и понятной форме, не перегружая рассказ терминологией (искусствоведческой, архитектурной, церковной). Все сложные и специфические термины (мощи, схимонах и т.п.) следует пояснять. По-

лезно задавать слушателям вопросы, но, если они затрудняются с ответом, лучше деликатно подсказать или ответить самому.

В храмах, часовнях, перед иконами и поклонными крестами нужно дать возможность побыть в тишине, помолиться, при этом хорошо бы прокомментировать смысл произносимых в этом месте паломниками молитв или песнопений (тропарей или кондаков). Очень полезно разобрать текст хотя бы одного песнопения, разъяснив непонятные выражения. То же самое актуально в отношении символики поклонных крестов. Интересующимся полезно показать, как правильно изобразить на себе крестное знамение, как приложиться к мощам и иконам, как взять благословение у священника.

Сам рассказ должен быть четким, даваться логично и последовательно хорошим литературным языком. Немаловажное внимание следует уделять вопросам этики общения с группами и беседам частного характера (на переходах, в транспорте при переезде, когда не предусмотрена путевая информация). Отдельные экскурсанты иной раз пытаются переложить на экскурсовода ответственность в вопросах выбора для себя режима поста и объема молитвенного правила, интересуются частным мнением экскурсовода по определенным решениям церковных властей, неоднозначным культам «святых» и проблемным публикациям в интернете.

К сожалению, не всегда посетителей интересуют вопросы о том, что такое духовная жизнь и как на нее настроиться, но околоцерковные слухи, сенсации, новоявленные чудеса и предзнаменования. Надо помнить о том, что для миссионера всегда существует опасность скатиться на рассказы о чудесах и тем самым вдохновить зрителя на их поиск, а то своего рода православное язычество, а не христианская проповедь. Важно соблюдать такт и в мягкой форме переадресовывать вопросы, требующие участия священника, по назначению, а на прочие вопросы отвечать осторожно, выражая только официальные взгляды Церкви, а при сообщении исключительно своих соображений – подчеркивая этот факт. Не вдаваясь в обсуждение противоречивых событий настоящего, лучше свидетельствовать о примерах святости из прошлого, имеющие отношение к теме экскурсии.

По мнению прот. Алексия (Уминского), важная проблема миссионерства заключается в том, что «современный мыслящий человек ждет откровенного и серьезного разговора. Он хочет понимать, что происходит, и разбираться в церковных проблемах. А там, где сегодня рассказывают о православной вере, рассказчики задают тон всезнающих хранителей истины, у которых никогда не бывает никаких внутренних проблем» [8, с. 44]. Поэтому важно пробуждать интерес, работу

живой мысли и рефлексии и на исторических примерах можно иллюстрировать не только чудеса и достижения, но и проблемы, падения, слабости и сомнения святых, непременно подчеркивая, что святые зачастую были вначале «обычными людьми», но всеми силами искали Бога и Его Правду и по мере веры своей укрепились в познании Истины и возрастали духом.

Как подчеркивает протодиак. Андрей (Кураев), миссионерство – это «сознательная активность, усилие, специально направленное к неродным тебе людям с тем, чтобы поделиться с ними» [4, с. 136]. И его рассказ должен быть пропущен через призму собственного жизненного опыта, включающего и приход к вере, и возможные сомнения-колебания, которые удалось преодолеть. Экскурсоводу следует иметь достаточно критический вкус, здравый взгляд и навык для того, чтобы самостоятельно оценивать доброкачественность своих рассказов и примеров, доводов, суждений глазами других, в том числе, тех, кто может быть заранее с ними не согласен.

Экскурсовод-миссионер должен пояснять людям, что они не должны отождествлять его и Церковь, куда он их и ведет. Задача экскурсовода – если не привести в храм, то хотя бы подвести к его порогу, но на этом нельзя останавливаться. Следует хорошо представлять, каковы реальные точки соприкосновения аудитории с жизнью Церкви, и ориентироваться на них. Нужно представлять себе (выяснять в диалоге) то, какие духовные запросы у аудитории, в каких формах выражаются их духовные искания и строить свой рассказ как «ответ» на запросы. Нужно уметь находить «емкие образы, цитаты из близкой собеседникам культуры, или жизненные моменты в рассказах, например, о подвижниках прошлого, в которых выражался такой поиск, и отталкиваться от них» [6, с. 203].

Сочетание грамотной организационно-методической работы паломнической службы, подбора и подготовки кадров и качественное проведение экскурсий экскурсоводами позволит в полной мере реализовать миссионерский потенциал экскурсионных программ в таких местах.

Таким образом, экскурсоводы паломнической службы призваны свидетельствовать своим примером о радости вхождения в мир Божией благодати, показывать действие Промысла Божиего на исторических примерах и стараться не только информировать экскурсантов, но воодушевлять их к нравственному самосовершенствованию по примеру подвижников. В этом случае экскурсии смогут стать формами осуществления «точечной миссии» [1, с. 76].

Литература

1. Агафангел (Белых), игум. Гетто или райский сад. [Текст] / Агафангел (Белых). // Православная миссия сегодня. Сборник статей и публикаций. – М.: Издательство Московской Патриархии, Арефа, 2010. – С. 74.
2. Димитрий (Першин), иером. Россия может вести глобализацию на своих условиях. [Текст] / Димитрий (Першин). // Апостолы среди нас? Особенности миссии III тысячелетия – М.: Даниловский благовестник, 2012. – С. 198.
3. Карташев, П., прот. Миссия — это «культурное» воспитание спроса. [Текст] / П. Карташев // Православная миссия сегодня. Сборник статей и публикаций. – М.: Изд. Московской Патриархии, Арефа, 2010. - С. 25.
4. Кураев, А., протоиак. Что такое миссионерство. [Текст] / А. Кураев // Апостолы среди нас? Особенности миссии III тысячелетия – М.: Даниловский благовестник, 2012. – С. 136.
5. Матецкая А.В. Интеллигенция, религия и идеология в современном российском обществе. // Судьбы российской интеллигенции: прошлое, настоящее, будущее: сб. статей XX Международ. теоретико-методолог. конференции, РГГУ, 9 апр. 2019 г. / под общ. ред. Ж.Т. Тощенко; редактор-составитель Цыбикова Д.Г.; РГГУ, Социолог. фак., Центр социолог. исследований. — М.: РГГУ, 2019. — 455 с.
6. Миссиология. Учебное пособие. Издание 2-е, исправленное и дополненное [Текст]. — М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010. – С. 163.
7. Проблемы миссии современной русской православной церкви URL: <https://www.grad-petrov.ru/broadcast/problemy-missii-sovremennoj-russkoj/> (дата обращения 03.06.2021)
8. Уминский, А., прот. Священник-телеведущий. [Текст] / А. Уминский // Апостолы среди нас? Особенности миссии III тысячелетия – М.: Даниловский благовестник, 2012. – С. 44.
9. Шипилов А.Г., Моисеева Н.А., Бочкова Л.В. Этика и православная церковь в современной России // Научный поиск в современном мире: традиции и инновации: Материалы XII Международной научно-практической конференции преподавателей высших учебных заведений / Российский государственный аграрный заочный университет. Балашиха. 27 ноября 2020 г. - Балашиха: Изд-во ФГБОУ ВО РГАЗУ, 2020. - 330 с.

УДК 27-75

Селезнев Андрей Александрович,
магистрант Белгородской Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
seleznevaa7@gmail.com

Исторические истоки современного церковного раскола на Украине

Аннотация: В статье проводится анализ исторических истоков современного церковного раскола на Украине. Сделан акцент на главных событиях, связанных с постепенным разделением Русской Православной церкви на Киевскую и Московскую митрополию и включением Киевской митрополии в зависимость от Константинопольского патриархата. Сделан вывод о негативном влиянии этой зависимости на дальнейшее развитие событий в западно-русских землях.

Ключевые слова: Церковный раскол, единство в церкви, духовные основы, автокефалия, Киевская митрополия.

Seleznov Andrey Aleksandrovich,
master's student of Belgorod Theological Seminary
(missionary orientation),
seleznevaa7@gmail.com

Historical origins of the modern Church schism in Ukraine

Abstract: The article analyzes the historical origins of the modern church schism in Ukraine. The emphasis is placed on the main events related to the gradual division of the Russian Orthodox Church into the Kiev and Moscow metropolia and the inclusion of the Kiev Metropolia in dependence on the Patriarchate of Constantinople. The conclusion is made about the negative impact of this dependence on the further development of events in the Western Russian lands.

Key words: Church schism, unity in the church, spiritual foundations, autocephaly, Kiev metropolia.

Разделения Церкви противны замыслам Божиим, это посягательство на самого Христа, поскольку Церковь – есть тело Христово. Любое нарушение единства внутри Церкви наносит надолго незаживающие раны. Православная Церковь – это дар человечеству для возможного спасения, но этот дар всячески искажается человеческой гордыней, политическим расчетом, геополитическими и национальными притязаниями. Автор не может согласиться с мыслью А.К. Погасий о том, что зачастую раскол выступает в роле миссионера и более результативно распространяет христианство [2]. По нашему мнению, гордыня, политический расчет и геополитические претензии на чужие территории, не могут быть миссионерством. Миссионерство путем горя, людской крови и людских слез недопустимо, оно богопротивно.

Поскольку Церковь как социальное образование представлена множеством конфессий, юрисдикций, течений, то можно согласиться с точкой зрения В. А. Лещинского, что она разделена на отдельные части по различным основаниям: догматическим, каноническим, личностным, экономическим и политическим [7, стр. 270-288].

Кровоточащей раной на теле Вселенского Православия и Русской Православной Церкви является современный церковный раскол на Украине.

В основе раскола лежали жажда власти и жадность, личные обиды и амбиции раскольника Филарета Денисенко, из-за которых он пошел на раскол внутри церкви, воспользовавшись политической ситуацией. Но только ли гордыня и политические амбиции стали тому виной или существуют корни этого раскола, уходящие глубоко в историю?

Из всего огромного количества событий, мы остановимся только на главных.

Свое небольшое исследование начнем с событий, происходивших в далеком XII веке.

С одной стороны на Русь с востока пришли монголо-татары, а с другой стороны – Рим предпринимал попытки подчинить восточных славян Римской империи, подчинить Русскую Православную Церковь. Для полного понимания ситуации рассмотрим события, происходившие в далёком XII веке в Византии, которые неким образом повлияли на ход истории и, в частности, на те перипетии, которые были связаны с Константинополем.

Русская православная церковь подчинялась константинопольскому патриархату, а константинопольский патриарх ставил своих митрополитов на Русь. И понятно, что существовала тесная связь между византийской и русской церковью. Поэтому для того, чтобы подчинить русскую православную церковь, необходимо

было победить Константинополь. Именно на это и были направлены усилия папской курии. В случае этого переподчинения достигалась главная цель – мировое господство. Поскольку в Западной Европе господствовала священная Римская империя, то главой каталитического мира был Папа Римский. Единственной силой, которая противостояла этой империи после разделения церкви в 1054 году, была восточная православная церковь – византийская.

Ещё в 1198 году Папа Иннокентий IV обратился к Германии, Венгрии, Франции, Италии выделить войска для нового крестового похода в Палестину. Обращение также было сделано и к византийскому императору Алексею III, в то время узурпировавшему власть. Однако Алексей III отказался предоставить войска, тем самым выявив свою самостоятельность и непокорность Папе. В апреле 1204 г. крестоносцы, как «защитники справедливости», под предлогом неповиновения Греции Риму, захватили Константинополь. По мнению Жака Ле Гоффа, одного из известнейших медиевистов, о том, что произошло при штурме Константинополя, было то, что латиняне наконец-то утопили зависть и ненависть к византийцам в грабежах и жестоких убийствах женщин, детей и мужчин. Мусульмане во время взятия Константинополя проявляли больше человечности и сострадания чем воины, носившие на спине «знак Христа».

После этого на 57 лет устанавливается новая Латинская империя, во главе с императором Балдуином. Следовательно, цель достигнута, подчинение Константинополя состоялась. Константинопольский патриарх, а затем и александрийский принимают унию и становятся ставленниками папы римского. А это значит, что Константинополь перестал быть Вторым Римом, поскольку стал подчиняться Первому. Итак в начале XIII в., на месте огромной Византийской империи устраивается Латинская империя и взор папы римского обращается в сторону Киевской Руси.

Нужно сказать, что в 30-40 г.г. XIII в. Киевская Русь не была монолитным государством, хотя во главе и стоял киевский князь. Власть постоянно переходила из рук в руки, а митрополит Максим, поставленный Константинополем, вынужден был покинуть Киев, поскольку от набегов татар город совершенно опустел, поэтому он переехал сначала в Брянск, а затем в Суздаль. Киевская митрополия осталась пустой. В результате сокрушительного разгрома татаро-монголами восточных стран, Руси и Восточной Европы возникла новая геополитическая ситуация.

Две выдающиеся личности, повлиявшие на ход истории. Две разные судьбы. Рассмотрим и сравним их деятельность и влияние на события того времени.

Даниил Галицкий — первый русский король, принявший корону от папы римского. Его политика компромиссов и её исторические результаты — союз с Западной Европой и союз с ханом Батыем. Почему она не увенчалась успехом и Галицкая Русь одно из крупнейших и сильных княжеств, в итоге оказалась на окраине европейской истории?

Итак, после 1245 г. Даниил Галицкий становится полновластным правителем в Галицко-Волынской Руси. По территории это было соразмерно всей Западной Европе – огромное, могущественное княжество. Но мы помним, что начиная с Ярослава Всеволодовича, отца Александра Невского, древнерусские князья обязаны были получать ярлык на княжение у Великой Орды. Даниил был последним князем, который ездил в Орду за ярлыком. Во время переговоров с Батыем сумел заключить с ним мир, по которому он переставал платить дань Великой Орде, но обязан был, по первому требованию, поставлять свои войска для походов татаро-монголов. Даниил пошел на компромисс для того, чтобы, с одной стороны, уберечь свои земли от разорения, а с другой стороны, подстраховать себя от крамолы местных бояр. С другой стороны, папа римский Иннокентий IV не оставлял своих претензий на восточные земли. Папа одновременно пытался создать оборонительную коалицию против монголов и распространить «свет католической веры» среди заблудших в православной ереси русских.

Близкое соседство католического Запада делало князя Даниила очень уязвимым в проводимой им политике. Даниил вел тонкую игру: хотел посадить на герцогский престол Австрии своего сына Романа, но при этом и не думал менять православие на католицизм в своем княжестве. В тоже время рассчитывал на помощь Ватикана в борьбе с Великой Ордой. Иннокентий IV писал по этому поводу, что не подобает «верным» (имеется в виду католикам) на «нечестивых» жениться или выходить замуж, поскольку они, тем самым, чистоту веры теряют. Для католиков православные были неверными. И убийства православного католиком не считалось преступлением. Кстати сказать, что во время похода на Константинополь крестоносцев убийство православного приравнивалось к отпущению 40 грехов. И Даниил об этом хорошо знал и понимал, что цель Ватикана — подчинить себе восточные земли, а не помочь православным в противостоянии с Ордой.

Двуликость западной европейской политики существовала всегда. В 1253 г. Папа римский объявляет крестовый поход на татаро-монголов. Однако это было не более чем пустой декларацией. Слишком серьезными и разрушительными были последствия разгрома, учиненного монгольской конницей Батыея во время похода на Евро-

пу в 1241-1242 гг. Поляки, венгры, немцы, чехи, сербы не спешили воевать с самой могущественной армией в мире. Это осознавал и Даниил, все больше терявший надежду на помощь Запада. Тем не менее, принимает корону от Папы, торжественно короновавшись «Королем Руси» в Дорогичине, городе, который он, в свое время, отбил у крестоносцев. После коронации Папа римский вместо того, чтобы прислать военную помощь, прислал к нему своих легатов и настаивал на объединении церкви. Логика его была ясна. Князь, купившись на королевскую корону от самого Папы Римского, затем должен был обратиться в католицизм вместе со своими подчиненными. Но для русского православного человека, каким был Даниил, предать веру означало предать Бога. Более позорного поступка на Руси не могло быть, и Даниил изгоняет их. А дальше его худшие ожидания подтвердились. Первоначально, мужественно сопротивляясь Орде, он даже имел военный успех, отразив нападения на его владения ханского баскака Куремсы и нанеся ему в 1256-1257 гг. поражение. Однако, когда более сильное ордынское войско во главе с Бурундаем вторглось в Галицкое княжество, напрасно взывал к помощи Запада и Ватикана Даниил. Ватикан проигнорировал «православного еретика». Князь осознал всю тщету своего сопротивления и в 1258г. полностью признал власть Хана над собой, вынужден был разрушить все крепости и даже пойти с Ханом в поход на Польшу.

Итогом стало то, что обе стороны, и Ватикан и Даниил, не достигли своих результатов в ходе «коронованной сделки». Галицко-Волынское княжество сохранило православную веру и не получило помощи от Запада, признав при этом власть Орды.

Политика компромиссов Даниила Романовича не привела к желаемому. Пока он был жив, он смог создать великое и могущественное Галицко-Волынское княжество, но после его смерти это княжество постепенно разваливалось на мелкие княжества, которыми правили его сыновья. А в итоге к концу XIV в. оно было полностью поглощено Польско-Литовским государством. И вот тогда и сбывлась мечта папы римского – на русских землях установилось католичество и была проведена уния.

Даниил сыскал себе славу земную – стал единственным Королем на русской земле.

Другое дело русский князь Александр Ярославович (1220-1263 гг.), наотрез отказавшийся даже рассматривать возможность объединенного похода с Западом против татаро-монголов, в обмен на признание им церковным главой папы римского. Перед Александром Невским стоял выбор: между «восточными язычниками» и «цивилизованными крестоносцами». [8]

Нужно понять, почему Невский не принял помощь Запада и не опирался на крестоносцев в своей политике по отношению к Золотой Орде, почему он покло-

нился Золотой Орде и стал данником, почему был сделан именно такой выбор? Чтобы это понять, сделаем небольшой исторический экскурс.

Политика римских пап заключалась в подчинении огромных территорий. Западная Европа развивалась по принципу: Папа выше Цезаря. Папа коронует королей и поэтому он глава католического мира. Русские князья, начиная с Владимира Святославовича, берут византийскую модель: Цезарь или Император выше Папы. Другими словами, устанавливается верховенство светской власти над духовной. Начиная с 30-х гг., когда в Константинополе усилились волнения греков, которые хотят освободиться от византийского владычества, несколько пап обращаются к русским князьям перейти в католицизм, но каждый раз получают отказ. И тогда, начиная с 1232 г., римский папа Григорий IX обращается к ливонским рыцарям меченосцам с просьбой начать активную деятельность в Финляндии и защитить новые насаждения христианской веры против неверных русских.

В 1237 г. происходит объединение ордена меченосцев с тевтонским орденом, который владел большей частью Пруссии.

7 июня 1230 г. шведы договорились с датчанами о походе на Русь. Это было самым удобным временем для нападения, когда с юго-востока нападали полчища Батия и когда южная и центральная часть Руси была уже ими порабощена.

В середине июля 1240 г. в устье Невы высадились шведы. Александр Невский, не дожидаясь помощи отца, разгромил их собственными силами. Удар был внезапным, поскольку Александр Невский, зная о сговоре, не допустил объединения шведов с немцами, которые должны были подойти в скором времени. Если бы немцы подошли вовремя исход битвы мог быть другим. Когда новгородцы «возблагодарили» Александра Невского и выгнали его, как слишком самостоятельного политика, немцы постепенно стали захватывать огромные территории северо-востока Руси, захватили Псков и подошли близко к Новгороду. В отличие от татаро-монголов, которые «прокатывались» по завоеванным территориям, немцы закреплялись на этих территориях, строили крепости и занимались грабежом местного населения. По русским летописям к 1227 г. большая часть населения были крещеными. Это крещение папская курия не признавала. Поэтому оправдывала крестовые походы как миссионерские [8].

Их миссионерство и просвещение сводилось к тому, что они грабили и убивали русских людей и вели захватническую политику. И когда они были от Новгорода в 30 верстах, новгородцы вспомнили об Александре Невском.

5 апреля 1242 г. состоялась битва на Чудском озере, которая известна, как Ледовое побоище. Нужно сказать, что во главе войска крестоносцев стояли 2 или 3

епископа. Всего в Швеции и Финляндии на тот момент было 6 епископов, а это значит – половина епископов участвовала в этой битве. Битву на Чудском озере можно смело назвать «крестовым побоищем». Почему Александр Невский выступает на защиту? А потому, что эти земли находились под протекторатом Новгорода и новгородского князя. И, естественно, он обязан был их защищать. Княжество осмыслялось на Руси, как «Богом данное», отсюда – князь служит Богу, а это означает: защита Отечества, защита народа, защита веры.

Александр Невскому нужно было определить свои отношения с Ордой.

Здесь нужно было вспомнить митрополита киевского Кирилла III, ставленника Даниила Галицкого. Он был, по сути, канцлером при Данииле Галицком. От имени Даниила он едет в Орду, получает ярлык, но возвращается уже не в Константинополь, а во Владимиро-Суздальскую Русь, где был положен митрополитом. Поскольку Киев был разрушен и разграблен, то митрополия стала находиться во Владимире-Суздальском. Митрополит Кирилл находится рядом с Александром Невским и направляет его и во внутренней, и во внешней политике.

Александр Невский сам несколько раз ездил в Орду, которая помимо дани требовала от князя предоставления военной силы. Мудрая политика Невского состояла в том, что он и с Батыем не ссорился и войска ему не предоставлял, чем сохранил немало человеческих жизней. В святом Писании сказано «кто положил душу за друга своего, тот спасет её». Рискнув своей собственной жизнью, Александр Невский спас множество чужих. И по сути дела – это и есть его жертва, духовный подвиг как князя. Это высочайшая ответственность государя за своих подданных. В 1262 г. поездка в Орду закончилась трагически, он захворал и принял схиму, затем подстригся в монахи под именем Алексей.

14 ноября 1263 г. в Федоровском монастыре он скончался. Стараниями митрополита Макария в 1547 г., он был причислен к лику святых.

Запад и западники никогда не простят России, что она предпочла дикий Восток культурному Западу, сохранила, тем самым, свою самобытность, вместо того, чтобы раствориться на периферии католического мира, стать его окраиной или Украиной, буфером столкновения с Востоком.

Заслуга Александра Невского состоит в том, что он сумел распознать оба зла, из двух выбрал меньшее, чем сберёг уникальность своего народа.

Рассмотрим второе главное событие, повлиявшее на раскол Православной Церкви. Итак, после разграбления Киева в 1240г., «матери градов русских», он утратил значение церковного и политического центра. Вся государственная и церковная

жизнь сосредоточилась на северо-востоке страны. Митрополит Кирилл III своим частым пребыванием в городе Владимире предрешил вопрос о перемещении престола Русской митрополии из Киева во Владимир. Это перемещение вызвало недовольство галицко-волынского князя Юрия Львовича, который в связи с этим, добился от Патриарха Константинопольского учреждения особой митрополии для Галицкой Руси. Патриарх Афанасий I в 1303 г. дарует митрополию, возведя в сан митрополита епископа Галиции. И таким митрополитом стал Нифонт.

В 1349 г. в войне за галицко-волынское наследство Галиция была захвачена поляками. И на исконно русских землях начинают пановать поляки и уничтожаться православие. Именно в это время под влиянием польского языка начинает формироваться малоросское наречие, ставшее со временем украинским языком, а население принудительно обращается в католическую веру.

Следующее главное событие для будущего раскола находим в 1439 г. Именно в этот год после 15 месячного собора, начавшегося в г. Ферраре и продолжившегося во Флоренции, была подписана Ферраро-Флорентийская уния. Соглашение между представителями католической и православной церковью было заключено на условиях верховенства папы над всеми христианами в обмен на обещанную военную помощь в отражении османской агрессии против Византии. Уния стала главной причиной первого раскола Русской Церкви. Признание Православием католических догм и главенства во Вселенской Церкви за папой римским подписали византийский император Иоанн VIII Палеолог и большинство греческого духовенства. Акт об унии подписал и русский митрополит Исидор, грек по национальности, за что по возвращению на Русь был арестован и низложен великим князем Василием II Темным. Киевские иерархи, поддержав унию, предали свою церковь и свое православие. В результате единая до этого момента митрополия разделилась в 1458 г. на две части: Киевская митрополия Константинопольского патриархата и самостоятельная Московская митрополия. В Киевской митрополии продажность церковных иерархов и политиков лоббируется из Рима. Православие на местах по мере сил борется с латинством, но в силу обстоятельств, продолжается вовлечение русских, проживающих в Киевской митрополии, к Флорентийской унии [3].

Преращение попыток введения унии ознаменовал собою в 1509 г. Виленский собор. После него заметно уменьшилась католическая пропаганда и ущемление западнорусов, именно в это время появляются православные братства как противодействие насильственного навязывания «унии».

Следующей важнейшей вехой в исследовании является ликвидация в 1561 году Ливонской конфедерации и принятие Люблинской унии. Именно по условиям унии Королевству Польскому отошли обширные территории современных Волыни, Подолья и Киевщины. Люблинская уния фактически означала поглощение Литовского государства Польским и создание единого государства Речь Посполитая.

За привилегии, социально-политический статус большая часть литовской знати и русской аристократии приняли католичество, а православный епископат идёт на многие уступки, заигрывая с католической церковью. По законам победителей уничтожается всё русское, насаждаются новые порядки, в учебных заведениях преподают на польском языке и латыни. Весь документооборот ведётся на польском языке, коренное население считается людьми второго сорта. Украинская территория собственно становится колонией Речи Посполитой. Кстати, похожую ситуацию наблюдаем и в XXI веке, только Украина – колония не Польши, а США.

Последующие предательство Киевской митрополии во главе с митрополитом Киевским Галицким и всея Руси Михаилом Рогозой в виде подписания с Римом Брестской унии привело, по её условиям, к признанию западнорусским православием верховенства Папы [1].

Подписание Брестской унии в Риме в декабре 1595 г. и утверждение её на униатском соборе в Бресте в октябре 1596 г. привело к возникновению на территории Речи Посполитой Русской униатской церкви, а в 1700 г. к греко-католической церкви присоединились Львовская и Луцкая епархии, что затем завершило процесс перехода православных епархий Речи Посполитой в греко-католицизм. В результате Брестской унии в Киевской митрополии произошёл раскол. Она разделилась на греко-католиков и противников объединения с римско-католической церковью.

Верхушка католической знати вместе с королем Сигизмундом III своими указами перевели православную церковь на положение нелегальной и гонимой. Имущество православных церквей было передано униатам. Православное духовенство в лице патриаршего экзарха Никифора, двух епископов Киевской митрополии и князем Константином Острожским отказалось поддерживать унию и подтвердила свою верность Константинопольскому патриархату и предала «отступников» анафеме [1].

Таким образом, Уния привела к разделению Православной Церкви и трагическому расколу внутри украинской нации. На западнорусских землях подписание Брестской унии привело к затяжному и кровавому противостоянию.

Подведем итоги событий, изложенных выше.

XII-XIII вв. стали переломными в истории Европы и христианства. Произшедшие события изменили ход всей мировой истории и затронули все стороны духовной, социальной и государственной жизни. У западных рубежей Руси 12 апреля 1204 был взят и разгромлен Царьград, столица Православия, осквернена святая София. На берегах Онона в далёкой Монголии избран «великим ханом» Чингисхан. За несколько лет изменилась расстановка сил и на Евразийском материке. Когда 7 октября 1207 года папа Иннокентий III обратился ко всем русским епископам, клиру и всему русскому народу с требованием отречься от Православия, так как греческая церковь почти полностью вернулась к признанию Апостольского Престола, русская церковь отвергла притязания папства, и центр русско-византийских отношений переместился в Никею. Киевские митрополиты возглавили борьбу Русской Церкви во имя защиты Руси и Вселенского Православия. Тридцатилетняя деятельность митрополита Кирилла была направлена на упорядочение церковной жизни, разрушенной нашествием орды. Воскресшей из пепла Русской Церкви нужен был новый центр, новая столица. От Киева апостольское наследие перешло Владимиру, а от Владимира к Москве.

Это было время освобождения от ордынского ига, пробуждением чувства национального самосознания и одновременно рождение нового сильного Московского государства. Сравнивая события тогда и сегодня, можно уверенно сказать, что расколы, происходившие в Русской Православной Церкви ранее и сегодня, имеют общие черты. Римская церковь пытается навязать свою политику, претендуя на верховенство в православии через секуляризм и экуменизм, не брезгуя прямым вмешательством во внутренние дела Поместной церкви. Четко прослеживается влияние заокеанского куратора, пытающегося через церковь идеологически воздействовать на население колонизированной территории, пытаясь подорвать единство одного народа. Разделив территориально на государства, они пытаются разделить духовно, разрушая церковь, культуру, образование. Жажда власти, жадность и зависть открытый сатанизм – это то, чем они руководствуются. Ввергая людей в религиозные распри, войны, междоусобицы «сильные мира сего» рвутся к власти, как способу владеть не только материальными ценностями, но и умами и душами людей. Отвечая на вопрос «почему» и «из-за чего» это происходит, в глобальной и мировой политике с далеко идущими целями и с огромным запасом исторического понимания того, что нужно им делать, под знамя этих расколов подбираются люди честолюбивые, жадные, завистливые, жаждущие власти и их руками совершаются глобальные преступления в отношении человечества и веры.

Литература

1. Бантыш-Каменский Н. Н. Историческое известие о возникшей в Польше унии. М.: В Синодальной типографии, 1805. - 605 с. . [Электронный ресурс] / Н.Н. Бантыш-Каменский. - Режим доступа: <https://booksee.org/book/762756>
2. Лещинский А.Н. Православие: типология церковных разделений // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты: Сборник докладов и материалов межрегиональных научно-практических семинаров и конференций. Выпуск 7. – СПб.: РОИР, 2009. – С. 270-288. [Электронный ресурс] / А.Н. Лещинский. - Режим доступа: <https://rusoir.ru/03print/03print-svoboda-sovesti/03print-svoboda-sovesti-19/>
3. Макарий (Булгаков), митр. «История русского раскола известного под именем старообрядчества». [Электронный ресурс] / Митрополит Макарий(Булгаков). - Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Bulgakov/istorija-russkogo-raskola-izvestnogo-pod-imenem-starobryadchestva/
4. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 5. Т. 9., М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. [Электронный ресурс] / Митрополит Макарий(Булгаков). - Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Bulgakov/istorija-russkoj-tserkvi/
5. Никольский М.Н. История русской церкви. - 4-е изд. - М.: Политиздат, 1988. - 448 с. [Электронный ресурс] / М.Н. Никольский. - Режим доступа: <https://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=3971731>
6. Погасий А.К. Церковные расколы в российском православии XIV начала XX веков [Электронный ресурс] / А.К. Погасий. - Режим доступа: <https://mymirknig.ru/knigi/religiya/277807-cerkovnye-raskoly-v-rospravoslavii-xiv-xx-vv.html>
7. Простаков С. Москва уходит от Киева. [Электронный ресурс] / С. Простаков. - Режим доступа: <http://historyindex.com/page-history/Unii-i-raskoly--istorija-pravoslavijana-Ukraine/>
8. Ужанов А.Н. Лекции по истории. [Электронный ресурс] / А.Н. Ужанов. - Режим доступа: <https://predanie.ru/uzhankov-aleksandr-nikolaevich/lekcii-po-istorii-russkoj-literatury-prochitannye-v-kulturno-prosvetitelskom-centre-vo-imya-ioanna-zlatousta/slushat/>

УДК 25-75

Тюрин Дмитрий Сергеевич
студент 2 курса магистратуры
Белгородской православной духовной семинарии,
Россия, г. Белгород
Tyurin.DmS@mrsk-1.ru

Пример образа жизни и служения святителя Луки (Войно-Ясенецкого) в патриотическом воспитании молодежи

Аннотация: В статье рассматриваются житие Святителя Луки Крымского, ценностные установки молодежи в патриотической сфере, пример реальных героев, современное отношение к трудам Святителя Луки, как архиерея и профессора пяти Медицинских иностранных Академий.

Ключевые слова: Любовь, вера, исповедничество, доблесть, честь, мужество, ценностные ориентации.

Tyurin Dmitry Sergeevich
2nd year master's student,
Belgorod theological Seminary,
Russia, Belgorod
Tyurin.DmS@mrsk-1.ru

Lifestyle and social ministry of St. Luke (Voino-Yasenetsky) as an example used in the patriotic education of young people

Summary: The paper provides an example of the lifestyle and social ministry of St. Luke (Voino-Yasenetsky) that can be used in the patriotic education of young people. The author examines the life of St. Luke of the Crimea, and selects examples suitable for forming the values of young people in the patriotic sphere. The examples include the attitude to real heroes and the contemporary perception of St. Luke as a bishop and professor of five foreign Medical Academies.

Key words: Love, faith, confession, valor, honor, courage, value orientations.

Жизнь и служение святителя Луки (Войно-Ясенецкого) проходили в очень непростое для нашей страны время. Его пример мужественного несения скорбей и честного следования своему христианскому и гражданскому долгу сегодня актуален как никогда. Архиепископ Лука писал: «О Мать моя, поруганная, презираемая Мать, Святая Церковь Христова! Ты сияла светом правды и любви, а ныне что с тобой? Тысячи и тысячи храмов твоих по всему лицу земли Русской разрушены и уничтожены, а другие осквернены, а другие обращены в «овощные хранилища», заселены неверующими, и только немногие сохранились. На местах прекрасных кафедральных соборов – гладко вымощенные пустые площадки или театры и кинематографы. О Мать моя, Святая Церковь! Кто повинен в твоём поругании? Только ли строители новой жизни, церкви земного царства, равенства, социальной справедливости и изобилия плодов земных? Нет, должны мы сказать с горькими слезами, не они одни, а сам народ. Какими слезами оплатит народ наш, забывший дорогу в храм Божий?» [1, с.1].

Именно словами Святителя Луки уместно начать данную статью. В последнее время нападки на Русскую Православную Церковь, не только не уменьшились, но и заметно усилились во многих сферах ее присутствия в жизни общества. Глобализация, новая коронавирусная инфекция, стирание границ между религиями (экуменизм), стрельба в школах и высших учебных заведениях из огнестрельного оружия, права ЛГБТ-сообществ, изменения климата – становятся ежедневными и ежечасными новостями в отечественных и иностранных СМИ. Проблемы эти становятся главными приоритетами подрастающего поколения, в этой связи, более чем уместно было бы привести жизни истинного патриота своей земли, который до последних дней своей жизни оставался верным ее гражданином, не жалевшим сил и времени для служения ближним. Нам остается только надеяться, что данная информация заставит многих молодых людей пересмотреть жизненные ориентиры или хотя бы задуматься и услышать о Святости, Исповедничестве, Вере и Любви, носителем которой и является Святитель Лука Крымский.

Святитель Лука (в крещении он получил имя Валентин) родился в семье потомственного дворянина Феликсас Станиславовича Войно-Ясенецкого двадцать седьмого апреля тысяча восемьсот семьдесят седьмого года (место рождения – город Керчь). Войно-Ясенецкие происходили из обедневшего польского дворянского рода (шляхты). Так, один из предков, Самуил Войно-Ясенецкий, «служил особым должностным лицом, в чьи обязанности входил присмотр за порядком в городе, когда шляхта отправлялась на войну» [2, стр.5]. Отец Святителя, Феликс

Станиславович, получил очень хорошее образование. Он окончил классическую гимназию; после обучения на медицинском факультете Киевского университета сначала получил звание «аптекарского помощника», затем, после соответствующего курса фармацевтической подготовки, стал провизором и стал работать в городе Перекопе, где женился на дочери владельца аптеки Марии Дмитриевне, православной по исповеданию (Феликс Станиславович относился к римско-католическому вероисповеданию). Согласно правилам Российской империи, дети, родившиеся в таких семьях, должны были получить православное крещение и воспитание. Это создавало некоторую отчужденность в отношениях между Феликсом Станиславовичем и другими членами семьи, что усугублялось, по воспоминаниям святителя Луки, «робким и тихим нравом» отца. Вместе с тем, отмечает Святитель, свою религиозность он унаследовал от отца, который «был католиком, весьма набожным, он всегда ходил в костел и подолгу молился дома. Отец был человеком удивительно чистой души, ни в ком не видел ничего дурного, всем доверял, хотя по своей должности был окружен нечестными людьми» [6, с. 416].

Мать святителя, Мария Дмитриевна, была значительно моложе Феликса Станиславовича (на 10 лет). И, как принято это было в большинстве семей в прошлом, воспитанием детей занималась она (почти «единолично», как замечает святитель – ссылку), а также вела домашнее хозяйство. Большинство детей, родившихся в семье Войно-Ясенецких, умерли в младенческом возрасте (всего их было, по некоторым сведениям, 14). Помимо Валентина, до взрослого возраста дожили только четверо: Владимир, Ольга, Павел и Виктория.

Мария Дмитриевна была верующей христианкой, однако с православной церковью отношения у нее сложились достаточно своеобразные. Святитель пишет: «Мать усердно молилась дома, но в церковь, по-видимому, никогда не ходила». [4, стр. 47]

В основе такого отношения лежали психологические причины. Об этом пишет Марк Поповский, написавший и опубликовавший первую литературную биографию Святителя. Ссора священников между собой во время отпевания ее старшей дочери, произвела удручающее впечатление на Марию Дмитриевну, которая стала после этого случая отчужденно относиться к Православной Церкви и священникам. Вместе с тем семья Войно-Ясенецких участвовала во всех необходимых церковных таинствах и обрядах (крещение, отпевание, молебны), братья Святителя неукоснительно посещали храм во время Великого поста и Светлой седмицы.

Мать Святителя старалась подавать детям примеры деятельной христианской любви к людям. По записям воспоминаний ее близких (данные М.А Поповского), Мария Дмитриевна передавала тюремным заключенным домашнюю выпечку и продукты, в годы же Первой мировой войны «на кухне постоянно кипятили большие бидоны с молоком – для госпитальных раненых... В тюрьму же, чтобы арестанты могли заработать, посылала перетягивать матрасы и другую работу» [1, стр. 17].

Подобные умонастроения среди дореволюционной интеллигенции были весьма распространены. Следует отметить, что отход от церкви в то время был не редкостью среди образованных, состоятельных и знатных людей. Так, представитель петербургского дворянства митрополит Иоанн (Вендланд) вспоминал о своей матери, что та «всю жизнь думала о Христе и всеми силами старалась исполнить Его заповеди, но не соглашалась видеть в нем Сына Божия и была антиклерикальным человеком. Тем не менее, она обязательно ходила в церковь на 12 Евангелий и к Христовой заутрене». [4, стр. 49]. Несмотря на такое своеобразное религиозное чувство, все трое детей из этой семьи – будущий владыка Иоанн и две его сестры – в 1920-е годы жестоких гонений на церковь, приняли монашество тайком от матери.

В 1880 году Войно-Ясенецкие покинули Керчь, жили в Херсоне и Кишиневе. Позднее состоялся переезд семьи в Киев. Поводом для переезда стало поступление старшего брата будущего святителя Владимира в Киевский университет, где он учился на юридическом факультете. Валентин здесь учился во второй Киевской гимназии и Киевскую рисовальную школу Николая Ивановича Мурашко, которые окончил одновременно, в 1896 году. У Валентина рано проявилось художественное дарование, точность и выразительность линии. Его художественные интересы лежали в области духовной. «Я пошел бы по дороге Васнецова и Нестерова, ибо уже ярко определилась основное религиозное направление в моих занятиях живописью» [4, стр. 51]. Где бы не оказывался Валентин – на улицах, в храмах и в Киево-Печерской Лавре, – он делал много зарисовок паломников, странников, молящихся. Одна из его зарисовок даже попала на выставку передвижников. Валентин изначально намеревался даже поступать в Санкт-Петербургскую Академию художеств, но его убежденность, что он «не в праве заниматься тем, что мне нравится, но обязан заниматься тем, что полезно для страдающих людей», [4, стр. 52] заставила его изменить свои планы.

Следуя примеру старшего брата, Валентин проучился год на юридическом факультете, затем снова вернулся к живописи (ради чего даже ездил в Мюнхен),

РАЗДЕЛ II

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ МАГИСТРАНТОВ И СТУДЕНТОВ СЕМИНАРИИ

но в итоге вернулся в Киев, решив стать сельским учителем или фельдшером. Это решение отвечало его увлечению в тот момент идеями Льва Толстого (позже, прочитав книгу Толстого «В чем моя вера»). По совету директора народных училищ Киевского учебного округа, Валентин отказался от своего намерения преподавать в начальных классах сельской школы и поступил на медицинский факультет Киевского университета в 1898 году. Учился он блестяще, ошибочно считая, что имеет врожденное отвращение к естественным наукам и явная склонность к гуманитарным. Но все постепенно изменилось в его самооценке. «На третьем курсе произошла интересная эволюция моих способностей: умение весьма тонко рисовать и любовь к форме перешли в любовь к анатомии...» [1, стр.23]

По окончании медицинского университета, преподаватели и однокурсники прочили Валентину блестящую научную карьеру в области анатомии, однако молодой медик объявил о своем желании стать «мужицким», земским врачом, помогая бедным людям.

В конце зимы 1904 года, когда началась война с Японией, Валентин Феликсович отправляется на Дальний Восток в составе госпиталя Красного Креста. По мнению академика Ю.Л. Шевченко [4, стр. 54], эта поездка была связана с участием в поездке сестры милосердия Мариинской общины Анны Ланской, с которой его связывали глубокие серьезные чувства. В лазарете I Киевского отряда РОКК Валентин Феликсович получил первый опыт хирургической работы, ассистируя на операциях опытному хирургу С.Я. Голомбу. Тот оценил способности и преданность делу своего ученика, и в конце 1904 года В.Ф. Войно-Ясенецкий стал заведовать вторым хирургическим отделением, хотя были и более опытные претенденты на эту должность. Именно тогда Валентин Феликсович убедил Анну Васильевну выйти за него замуж, ради чего ей даже пришлось нарушить обет безбрачия, данный при вступлении в Мариинскую общину сестер милосердия. «Она покорила меня не столько своей красотой, сколько исключительной добротой и кротостью характера...» [1, стр. 18]. Она дала обет девства. Выйдя за меня замуж, она нарушила этот обет, и в ночь перед нашим венчанием в церкви, построенной декабристами, она молилась перед иконой Спасителя, и вдруг ей показалось, что Христос отвернул Свой лик и образ Его исчез из киота. Это было, по-видимому, напоминанием об ее обете, и за нарушение его Господь тяжело наказал ее невыносимой, патологической ревностью» [1, с. 13], – писал впоследствии Святитель Лука. Молодожены переехали из Читы в Переславль-Залесский.

ПРИМЕР ОБРАЗА ЖИЗНИ И СЛУЖЕНИЯ СВЯТИТЕЛЯ ЛУКИ (ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКОГО) В ПАТРИОТИЧЕСКОМ ВОСПИТАНИИ МОЛОДЕЖИ

Святитель Лука с 1905 по 1910 год работал в земских больницах Симбирской, Курской, Саратовской губерний (земский врач, главный хирург заведующий). Здесь он сначала занимает должность главного хирурга, затем становится главным врачом больницы, получает степень доктора наук, которая была присвоена ему за труд «Очерки о гнойной хирургии», который получает всемирную известность. В Переславле-Залесском рождается замысел еще одного медицинского труда – «Регионарной анестезии», которая сохранила свое выдающееся научное значение до сих пор, являясь в то же время пособием для практикующих хирургов.

Больница Переславля-Залесского (Владимирская губерния) была тогда достаточно скудно оборудована. Врачебный персонал состоял из хирурга и терапевта. При этом приходилось работать в весьма тяжелых условиях. Отсутствовали электричество, водопровод и канализация. Ежедневно для очищения выгребных ям использовалась ассенизационная бочка, установленная на колеса. Керосиновые лампы были основным средством освещения.

На плечи молодого 34-летнего главного врача лег огромный объем работы, в том числе и по улучшению условий работы врачам и обустройству быта пациентов. За год до его вступления в должность дотла сгорели амбулатория и аптека, и больных пришлось временно размещать в других помещениях, а затем и отстраивать сгоревшие здания.

Святитель Лука Крымский был выдающимся профессором медицины, Академиком пяти зарубежных Медицинских Академий. Но он был далеко не только теоретиком – ему удавалось вести обширную врачебную практику. Именно он является основоположником местной (локальной) анестезии, применяемой при операциях, и автором труда «Очерки о гнойной хирургии», которым пользуются и поныне студенты и практикующие специалисты. Он одним из первых начал использовать в отечественной хирургии импланты собственной конструкции. Исключительные профессиональные способности Святителя блестяще проявились во время ссылки, в которую он был отправлен в 1923 году подобно тысячам других исповедников. В барачных условиях, не имея нужных инструментов, оперируя подчас обычным перочинным ножом вместо скальпеля и женским волосом вместо хирургических ниток, он творил чудеса. В далеком затерянном Туруханске, он умудрялся восстанавливать зрение людям, оперируя глазные болезни, выполняемые в наше время лишь в высокотехнологичных клиниках. Перед каждой процедурой он непременно совершал молитву перед Распятием и иконой Богородицы. По словам главного врача Туруханской районной больницы Анны

Гладковой, этот человек в одиночку мог решать проблемы целого медицинского учреждения, заменяя даже узких специалистов [3, с. 47].

Подобные чудеса творил святитель Лука и во время войны в знаменитом передвижном госпитале № 1515. В 1944 году, оперируя раненого Николая Чедлыгина, у которого в результате множественных ранений не осталось ни ребер, ни легких, святитель впервые применил металлические импланты, восстановив молодому офицеру грудную клетку, с которой тот прожил затем более 70 лет. Множеству раненых воинов хирург от Бога вернул жизни, сохранил руки и ноги от ампутации.

Единственным препятствием для успешного проведения операция для Святителя было солдатское сквернословие. По словам очевидцев, при бранных словах у него начинали дрожать руки. На операционном столе бойцы часто от боли теряли сознание, но всеми силами старались не издавать слов проклятий и ругани.

Медицинские исследования, начатые в уездных больницах и городской больнице Переславля-Залесского, Святитель Лука продолжал в дальнейшем в самых разных условиях и местах: в Ташкенте, где состоялась его хиротония во епископы, в сибирских ссылках, в передвижном госпитале во время войны. Перед каждой операцией Святитель молился перед Распятием и образом Богородицы. Результатом научных исследований Святителя Луки, подкрепленных его медицинской практикой стал его труд «Поздние резекции инфицированных огнестрельных ранений суставов». Данная книга использовалась как руководство для военно-полевых госпиталей. Святитель дополнил и переработал свои знаменитые «Очерки гнойной хирургии». Ее второе издание вышло в 1946 году. За эти труды архиепископ Лука был удостоен Сталинской премии I степени. Большую часть премии – 130 из 150 тысяч – он по собственному желанию вернул государству, попросив использовать их на нужды сирот [3, с. 61]. Помимо этого, Святитель был награжден медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 годов».

Архиепископ Лука также получает и церковные награды. Он был удостоен высшей архиерейской награды, получив право ношения бриллиантового креста на клобуке. Ее вручил Святителю Патриарх всея Руси Алексий I.

В 1946 году владыка Лука занимает епископскую кафедру. Он становится Симферопольским и Крымским. После переезда в мае в г. Симферополь Святитель просит о помощи родных – для ухода за собой: прогрессирует слепота и ряд болезней, полученных в тюрьмах и ссылках. К нему переезжают Вера Владимировна Прозоровская и Нина Павловна Сидоркина, племянницы, дочери его умерших

братьев, обе – вдовы. Племянницы и их дети помогали Святителю в условиях послевоенной разрухи, налаживая его быт, помогая владыке вести домашнее хозяйство. Дети племянниц служили также алтарниками в храме, получая духовное воспитание и мудрые наставления подвижника. Его близкие становятся также помощниками Святителю в делах милосердия, который стремился всемерно исполнять заповеди Спасителя – кормить голодных, находить приют бездомным, посылать помощь страждущим [5, стр.21].

Владыке пришлось понести немалые труды по налаживанию церковной жизни в Крыму. Край этот, как и многие другие земли нашей многострадальной Родины был разорен войной. Это разорение от внешних врагов сочеталось с разрушительными последствиями, которые оставила антирелигиозная борьба. Святитель ведет борьбу за сохранение храмов, отстаивая их перед властями, спасая от закрытия. В это время происходит расцвет проповеднического дара владыки. Воистину: «Сила Божия в немощи совершается» (Деян. 9:15). Сохранились стенограммы нескольких сотен проповедей святителя, записанных его секретарем Е.П. Лейкфельд. Надо сказать, что значительная часть этих записей остается до сих пор не опубликованной. Святитель Лука предстает в Крыму перед нами как выдающийся богослов, разрабатывая проблемы трехсоставного состава человека, трехчастности мира в трактате «Дух, душа и тело», в котором получает обобщенное учение Священного Писания о сердце как органе Богопознания, освещаются вопросы жизни души после смерти. Владыка начинает в последние годы жизни фундаментальную богословскую работу «Наука и религия». В этой работе Святитель приводит убедительные доказательства того, что наука и религия в своих основах не противостоят друг другу, он раскрывает взаимосвязь Богопознания и познания Его творения.

В последние годы жизни Владыка потерял зрение, но получил от Бога особый дар целительства – вместо хирургического скальпеля святитель лечил их Крестом и Молитвой. Во время богослужений верующие стремились коснуться его облачения, почитая его как великого Божиего угодника.

Этот дар не мог укрыться от верующих, которые почитали его как великого Божьего угодника и стремились в своих болезнях, бедах и скорбях прикоснуться к облачению святителя.

Преставление святителя Луки Господу совершилось одиннадцатого июня тысяча девятьсот шестьдесят первого года. Этот день навсегда запомнился жителям Крыма и вошел в историю Русской Православной Церкви. Он получил название

«день белых платочков» В день прощания со Святителем весь центр Симферополя был был заполнен женщинами в белых платочках. Прощальному погребальному шествию не смогли помешать никакие усилия власти. Архиепископ Лука был похоронен на городском кладбище Симферополя у церкви Всех Святых рядом с архимандритом Тихоном (Богоявленским), духовником владыки.

Обретение нетленных мощей Святителя Луки состоялось в ночь с 17 на 18 марта 1996 года. Они сегодня покоятся в Свято-Троицком Соборе города Симферополя. Чудом является то, температура мощей при их обретении составила тридцать шесть и шесть десятых градусов по Цельсию – эталон нормальной температуры человеческого тела. К мощам Святителя не прекращается ежедневное паломничество. Больные и страждущие приезжают поклониться мощам Святителя Луки, надеясь получить исцеление. Особенно часто прибегают к поклонению мощам те, кто готовится к операции, обращаясь к Святителю с молитвами направить и укрепить руки хирургов и всех, кто им помогает. Большим почитанием пользуется Священноисповедник у православных верующих в Греции: они собрали средства для изготовления серебряной раки, в которую помещены Мощи Святителя. Имеется очень большое количество документальных свидетельств, которые свидетельствуют о фактах исцеления при молитвенном обращении к святому. При этом нередко недуг оставляет людей сразу, в тот же день, когда они пришли помолиться святому. Иногда же больные после паломничества «внезапно» встречают именно тех врачей, которые могут оказать нужную помощь.

Два года тому назад году в Орловском государственном университете состоялась лекция Владимира Александровича Лисичкина, внучатого племянника Святителя Луки. Владимир Александрович – академик, профессор МГУ, известный ученый и государственный деятель. Лекция была организована после выставки «Неизвестные страницы жизни Святителя – Исповедника Луки (Войно-Ясенецкого)». Внучатый племянник святителя рассказал о новых исторических данных, освещающих жизнь подвижника, о своем личном опыте общения со святым. Дополнила воспоминания ученого его сестра Клавдия Александровна. Учёному был предоставлен доступ во все архивы Российской Федерации, при участии президента РФ.

На встрече прозвучали малоизвестные факты из жизни Святителя, были озвучены архивные документы, которые подтверждают невероятную стойкость Владыки, несмотря на два допроса «конвейером» продолжительностью 10 и 14 дней, с разницей в три месяца. Исповедник не оклеветал ни одного человека, сохранял мужество и даже попытался привести к покаянию отрешившегося протоиерея (ко-

торым участвовал в допросе со стороны НКВД). Как правило, даже физически крепкий человек «ломается» на третий день допросов, в течение которых не дают спать и избивают, применяя методы «утопления» и «удушения». В итоге человек готов подписать всё, что угодно. Святитель выдержал два таких допроса, возложив своё упование на Бога. Он не давал себе послаблений в заключении, только усиливая молитвенный и пастырский подвиг. О его силе духа ярко свидетельствует его обращение из ссылки к Наркому обороны, в котором Святитель не просит прекратить его ссылку, но выражает готовность оперировать раненых, а впоследствии просит вернуть его к месту заключения. Как отметил внучатый племянник Святителя: «Господь надели Святителя талантом чувствовать человеческое тело», а мы продолжим мысль и добавим, что этот талант привёл к исповедничеству, святости и знанию Человеческой Души. [4, стр.3]

В Орловской области в храме Иоанна Богослова села Платоново имеются Мощи Святителя Луки. В этом маленьком сельском приходе у каждого прихожанина есть личный опыт молитвенной помощи Святителя. Например, у автора статьи 15 ноября 2017 года на свет Божий появился сын Иван, хотя за три месяца до этого он с супругой проходил консультацию в ведущем Национальный центр акушерства, гинекологии и перинатологии им. академика В.И. Кулакова, где им порекомендовали «избавиться» от ребёнка, который не проживёт и трёх часов. Милостью Божией и молитвами духовного отца к Владыке, Ване уже четвёртый год, отклонений в развитии нет, мальчик растёт активным и жизнерадостным на радость родителям и сестричке с братиком.

Как мы видим, велика роль примера жизни и служения Святителя Луки в воспитании полезных качеств у молодежи, таких как – Вера, Любовь, мужество, стойкость, дисциплина, личный пример. Из вышесказанного можно сделать вывод о том, что на малых приходах очень важно проводить мероприятия по укреплению общины и через это – формирования необходимых в современном обществе нравственных и патриотических качеств у подрастающего поколения. В частности, необходимо проводить беседы с участием настоятеля, совместные трапезы после воскресной литургии, а также организовывать просмотры православных фильмов, содержащие жизнеописание Святых Отцов в качестве примера для современной молодёжи. Возможна подготовка докладов детьми или проведения конкурса писем «О чем бы я попросил Святителя Луку».

Необходимо провести связь жития Святителя с воспитательной работой на приходе, привлечь активных прихожан к помощи в организации встреч и обсуж-

дений жизнеописаний Исповедников и Новомучеников. Этот опыт можно транслировать на другие приходы при поддержке епархии Орловской области. Ведь примеров нравственно безупречного отношения к жизни и людям у прославленных святых намного больше, чем у разрекламированных героев современных фильмов и сериалов, просто необходимо эту информацию последовательно и адресно доносить до молодежи, детей и взрослых.

Литература

1. Я полюбил страдание. Автобиография. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) // Сибирская Благовонница - Москва – 2017.
2. Поповский М.А. Жизнь и житие святителя Луки Войно-Ясенецкого, архиепископа и хирурга. СПб, 2013
3. Священник Георгий (Шевченко). Пишет вам Святитель Лука, врач возлюбленный. СПб, 2009.
4. Лисичкин В.А. Лука, врач возлюбленный. Жизнеописание святителя и хирурга Луки (Войно-Ясенецкого). М.: Издательство Московской патриархии Русской православной церкви, 2009
5. Каликинская Е.И. Народный врач, ученый, подвижник: В.Ф. Войно-Ясенецкий (Святитель Лука) в Переславле-Залесском. М., 2017
6. Святитель-хирург : житие архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) / протоиерей Василий Марущак - М.: Даниловский благовестник, 2007.

УДК 266

Протоиерей Андрей Климов,
магистрант 2 курса Белгородской православной
духовной семинарии (с м/н)

Православная миссия в Америке в XX веке: основные события и проблемы

Аннотация: В статье предлагается исторический обзор развития русского Православия в Америке в XX веке. Используются историко-хронологический, историко-биографический и историко-сравнительный методы, а также метод системно-комплексного анализа, что позволило сделать следующий вывод: появление православной веры на Американском континенте связано с историей русской эмиграции. Православие в Америке возникло более двухсот лет назад благодаря миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. В XX столетии миссия РПЦ в Америке была довольно успешной, что особенно касается северной ее части, несмотря на имеющиеся проблемы. Изучение истории Православия в Америке позволит лучше понять его значение и место в религиозном сегменте американской культуры, выявить проблемы и наметить пути их решения.

Ключевые слова: Православие в Америке; православная миссия; проблемы православной миссии.

Archpriest Andrey Klimov,
2nd year Master's student of Belgorod Orthodox
Theological Seminary

The Orthodox Mission in America in the XX Century: key developments and problems

Abstract: The article offers a historical overview of the development of Russian Orthodoxy in America in the XX century. Used historical-chronological, historical-biographical and historical-comparative methods, as well as the method of system-complex analysis, which led to the following conclusion: the emergence of the Orthodox faith in America is associated with the history of Russian emigration. Orthodoxy in America emerged more than two hundred years ago thanks to the missionary activity

of the Russian Orthodox Church. In the XX century, the mission of the Russian Orthodox Church in America was quite successful, especially in its northern part, despite its problems. A study of the history of Orthodoxy in America will make it possible to better understand its significance and place in the religious segment of American culture, to identify problems, and to outline ways to solve them.

Key words: Orthodoxy in America; Orthodox mission; problems of Orthodox mission.

Прежде, чем говорить о православной миссии в Америке в XX столетии, следует кратко сказать о том, что официальная русская Православная Духовная Миссия прибыла осенью 1794 г. в Аляску, а именно на остров Кадьяк [4, с. 89]. Однако до этого года местные жители уже были знакомы с Православием в результате знакомства с русскими торговцами, промышленниками, путешественниками. Эта миссия преследовала цель, которая заключалась в приобщении к православно́й вере местного населения Аляски, в утверждении в вере новообращенных и катехизации. В рамках миссии русские вели деятельность и в образовательной сфере, в здравоохранении, в сфере научных исследований. С целью приобщения иноверных и инославных местных жителей к Православию миссионеры вели беседы на духовную тематику, проповедовали, совершали Богослужения. При этом эффективность миссии, проповеди во многом зависела именно от личности самого миссионера-проповедника, от качеств его характера, от того, насколько его слова расходились с делами, насколько он сам соответствовал тому, что проповедовал [2]. Следует отметить, что личность миссионера в деле приобщения к Православию до сих пор играет существенную роль.

Русские миссионеры, которые жили на Аляске, оказывали вновь прибывшим различную помощь и содействие, в частности помогали морально, финансово, материально, а также с поиском работы. Постепенно прибывшие обустроивались, привыкали к новым условиям, налаживали связи и «собирались под крышей церковного дома» [10] с целью утоления духовного голода и сохранения, развития русских традиций.

После продажи Аляски Америке в 1867 г. ситуация несколько изменилась, часть русских осталась жить там же, часть выехала в США и другие регионы Америки, часть уехала в Россию. Тем не менее, православная миссия не прекратила своей деятельности, и Православие стало распространяться по всей Америке.

В XX веке в США было образовано «Русское историческое общество», «Студенческое общество», начал работу «Русский центр», а также русские образовательные учреждения, детские сады с православным уклоном, женский «Дом

милосердия» [16, с. 105, 107, 113, 119, 121]. Параллельно в США формировались русские православные приходы, в рамках которых возникали сестричества, братства, общества взаимопомощи. Русские жители Америки «желали создать на чужбине свою маленькую Родину для удовлетворения культурных запросов, благотворительных целей, дружеских семейных встреч и многого другого. Церковь создавала родную атмосферу» [10]. Постепенно в Америке стала развиваться православная издательская деятельность, открывались типографии, в свет выходили русскоязычные издания, например, газета «Свет» (Пенсильвания).

С 1898 по 1907 год Американская епархия возглавлялась епископом Тихоном (Белавиным). Он инициировал перенос архиерейской кафедры из Сан-Франциско в Нью-Йорк. Там был построен Собор во имя свт. Николая Чудотворца. Владыка заботился о духовном образовании народа, он много сделал для развития системы духовного просвещения и подготовки местных кадров для миссионерской деятельности. При нем была открыта Духовная Семинария в Миннеаполисе, которая готовила православных священнослужителей. К сожалению, острая нехватка финансирования привела к ее закрытию в начале 20-х годов [3, с. 261].

Финансовые затруднения русские приходы в Америке испытывали после революционных событий в России, когда РПЦ оказалась в сложной ситуации, что повлекло за собой нарушение взаимодействия, связи Американской епархии с Московским Патриархатом и поставило некоторые русские приходы в Америке в труднейшую кризисную ситуацию, на грань выживания. Это, в свою очередь, породило аномальное поведение в русской среде: стали господствовать личные амбиции, появились случаи «неповиновения, разыгрались человеческие страсти, политические и национальные споры» [1].

В феврале 1907 г., когда состоялся Всеамериканский Собор, владыка Тихон акцентировал внимание на «необходимости изыскания средств для материальной независимости епархии в качестве реального шага по усилению и распространению деятельности Православной Церкви на Американском континенте» [12, с. 155], а также необходимости сохранения православного поведения, сохранения человеческого достоинства.

Также архиепископ обращал внимание на то, что необходимо развивать систему школьного и религиозного образования, особенно с целью противостояния экспансионистским методам инославных миссий на Аляске, построенных на хорошо организованных миссионерских учреждениях (например, у католиков действовало «Общество для распространения веры» при Ватикане, которое поддерживало фи-

нансово и материально своих миссионеров-проповедников, обеспечивая их всем необходимым для совершения миссии). В рамках развития Православия, благодаря о. Тихону, был открыт Свято-Тихоновский монастырь в Пенсильвании, были построены храмы, семинария, открывались православные школы, приюты [3].

Тем не менее, Православная Церковь в Америке в юрисдикции Московского Патриархата испытывала нужду в связи с финансовыми проблемами, возникшими в результате политических событий в России. Американская епархия, вдобавок к имеющимся проблемам, оказалась еще и без правящего архиерея. В 1921 г. в Америку прибыл иерарх РПЦ митрополит Платон (Рождественский), ранее уже бывший архиепископом Алеутским и Северо-Американским.

Приложив все свои усилия, он несколько стабилизировал положение приходов, навел порядок. Это дало повод местным представителям духовенства и мирянам обратиться с прошением к о. Тихону (Белавину), который уже был Патриархом, «о назначении митрополита Платона Главой Церкви в Америке» [1], однако в то время ситуации в России накалялась, отношения РПЦ с властью обострялись, поэтому контакты с Москвой были нарушены. В 1924 г. в Детройте прошел Всеамериканский Собор, на котором были приняты решения о необходимости урегулирования жизни русско-американской епархии, в результате чего епархия «реорганизовалась как временно автономный митрополичий округ (митрополия), округом управлял выборный архиепископ, митрополит, Собор епископов и Митрополичий совет, состоявший из представителей духовенства и мирян, а также периодически созываемые Всеамериканские Соборы» [1].

Революционные события в России спровоцировали разделение православных в Америке, в результате появились 1) приходы, которые пожелали отделиться от Московского Патриархата и войти в РПЦЗ, 2) приходы, которые не желали иметь никакого политического контакта с советским атеистическим режимом и, соответственно, с Московским Патриархатом (который обвинялся в признании советской власти, а значит, в отступлении от Православия), а потому желали существовать автономно (Американская митрополия во главе с митрополитом Платоном), и 3) приходы, которые не желали рвать отношения с РПЦ и стремились остаться в юрисдикции Московского Патриархата. Как отмечает О.И. Сергеев, такое деление на юрисдикции, политические разногласия «болезненно отражались на жизни Русской Православной Церкви в Америке» [10].

Американская митрополия с митрополитом Платоном настаивала на полной независимости от Москвы, т.е. было вынесено предложение о получении митро-

полией автокефалии. Однако это предложение рассматривалось не один десяток лет, вплоть до 1968 года, когда, по утверждению протоиерея Д. Григорьева, «между обеими сторонами было достигнуто принципиальное согласие в том, что Московская Патриархия признает автокефалию митрополии» [1]. Знаменательное событие произошло в 1970 году, когда русская епархия получила от РПЦ автокефалию и стала называться «Православная Церковь в Америке» (ПЦА).

Те приходы, которые пожелали остаться в юрисдикции Московского Патриархата, с целью исключения путаницы, стали именоваться Патриаршими приходами РПЦ. Главным Собором этих приходов стал Собор во имя свт. Николая, о котором шла речь выше (построен при епископе Тихоне (Белавине), будущем Патриархе) [9]. Приходы РПЦ в конце XX века вели динамичную церковную жизнь, при храмах открывались Воскресные школы, курсы миссионерского служения, особенно среди молодежи, организовывались различные мероприятия с целью православного просвещения, сохранения русских традиций, культуры.

В 1960 годах в Америке была создана Assembly of Canonical Orthodox Bishops of North and Central America, т.е. Постоянная Конференция Канонических Православных Епископов в Америке (SCOBA), которая объединила многих представителей разных православных юрисдикций в Америке [8]. В нее вошли и представители Православной Церкви в Америке (ПЦА). При содействии и поддержке этой Конференции в 60-70-х годах XX века в Америке были созданы различные всеправославные учреждения, которые действуют до сих пор.

Так, например, возникло «Православное богословское общество в Америке», целью которого было содействие межправославному общению богословов и мыслителей в США и за их границами, а также развитие православного богословия [21].

Еще одним учреждением стал «Центр православной христианской миссии» провозглашает необходимость евангельской проповеди и осуществляет ее на практике, обучая миссионеров для проповеди по всему миру, катехизации, просвещения, служения нуждающимся, больным, сиротам. Этот центр является всеправославным международным миссионерским агентством. Центр помогает создавать церковную инфраструктуру на местах, православные общины, поддерживает и развивает информационные проекты, оказывает финансовую помощь приходам [18].

Также было организовано (и действует в настоящее время) объединение «Православное христианское тюремное служение», представители которого стараются служить тем, кто находится в заключении, и их семьям. Ведется обширная

переписка с ними, по возможности организовываются личные беседы, встречи с целью оказания материальной, духовной помощи в соответствии с православным вероучением. Заключением и их семьям, по их желанию, предоставляются книги на православную тематику, Библия, иконы, катехизис и пр. Объединение выступает от имени православных заключенных за то, чтобы исправительные учреждения Америки разрешали священникам входить в тюремные учреждения и совершать Таинства и службы. Деятельность «Православного христианского тюремного служения» ведется с 60-х годов XX века довольно активно, в результате чего «семьи воссоединяются, браки исцеляются, и тысячи заключенных мужчин и женщин обретают новое чувство мира и восстановленного порядка в своей жизни» [19]. Объединение оказывает также поддержку партнерам по данному служению различными способами, как финансово, так и материально, например, в виде методических рекомендаций, соответствующей литературы и пр.

Также следует сказать и о «Миссии Ассоциации православных христианских школ», которая нацелена на то, чтобы нести Свет Истины американским жителям посредством обучения и развития в интеллектуальном, духовном и культурном плане. Данная «Миссия» способствует росту количества православных начальных и средних школ, «воспитанию благородного и достойного общества» [20] в соответствии с православным мировосприятием.

Если в Южной Америке Православие находится в положении, которое оставляет желать лучшего, количество православных приходов там небольшое, то в Северной Америке православная миссия достаточно динамична и активна, особенно в США. Необходимо упомянуть о таком событии, как переход в Православие в 1974 году более 2000 протестантов [5].

Что касается миссии Православной Церкви в Америке (ПЦА), то она нацелена на то, чтобы проповедовать, в соответствии с волей Божьей, полноту Евангелия Царства народам Северной Америки. Использовать для своей миссии различные языки народов этого континента. Быть телом Христовым в Северной Америке и быть верным традиции Православной Церкви, «свидетельствовать об истине Божьей благодатью и силой Святого Духа, чтобы открыть всем путь Христа к освящению и вечному спасению» [17]. Достичь своих целей ПЦА старается посредством изучения православных догматов, поддержки православных молодежных служений, стремления к единству между православными юрисдикциями и развития дружеских отношений между православными, организации образовательных, культурных, социальных и спортивных мероприятий и пр.

По данным ПЦА, к концу XX столетия численность ее прихожан составила примерно 1 млн. человек [7, с. 75]. Необходимо сказать о том, что ПЦА является членом Национального Совета Церквей Христа в США [11, с. 301], членом Всемирного Совета Церквей и участником экуменического движения [22]. Это вызывает недовольство части верующих мирян и духовенства, потому периодически проходят обсуждения данного вопроса и целесообразности участия ПЦА в ВСЦ.

Нельзя не упомянуть о том, что в американских вооруженных силах существует институт военных капелланов, в который с XX века входят и представители Православной Церкви, православные капелланы, т.к. в составе американских вооруженных сил служит большое число православных военных [7, с. 75].

Притом, что Православие в XX столетии распространилось по всей Америке и развивается динамично, существует ряд проблем, которые являются преградой в деле миссионерского служения, а потому требуют поиска путей их преодоления.

Так, в частности, что касается служения в северных районах, например, на Аляске, то там также, как и в XIX столетии, ощущается нехватка священнослужителей, т.к. совершать служение в столь отдаленных и суровых местах не каждый готов. Тяжелые условия проживания и слабое финансирование являются одной из главных причин нежелания служить на Аляске. Финансовые трудности в XX веке испытали практически все православные приходы в Америке, которые находились в юрисдикции РПЦ, т.к. политические перемены в России поставили РПЦ в тяжелейшие условия в виду прихода к власти богоборцев, а потому она не могла полноценно оказывать финансовую помощь американским приходам.

Одной из существенных проблем в сфере миссии в XX веке стала секуляризация американского общества, о которой говорит, например, протопресвитер Александр Шмеман, который прибыл в Америку в 50-х годах XX столетия и вел там свою деятельность три десятилетия. Церковь, как он говорил, «должна действовать в обществе, которое является западным и полностью секуляризованным. Русская церковь боролась с открытым атеизмом, православие же в Америке столкнулось с более изощренным врагом. Хотя Америка претендует быть нацией «под Богом», Бог далек от сознания и повседневной жизни американцев. Секуляризм ведет к разрыву между церковным Богослужением и жизнью верующих» [6]. Америка в целом в XX веке, по мнению о. Александра, являлась носителем «секулярной и плюралистической культуры» [14], в связи с этим Православию там пришлось столкнуться с различными верованиями: инославными, иноверными, с представителями всевозможных сект, сатанинских групп и прочих

религиозных объединений. Отец Александр был человек действия, а потому в условиях секуляризационных процессов он ратовал за духовное и евхаристическое возрождение, «в процессе преподавательской деятельности он старался претворить в жизнь понимание Церкви в первую очередь как евхаристического собрания» [6]. Особенно он делал упор на работу с молодежью, организовывал встречи, беседы, катехизаторские курсы. При этом он утверждал, что необходимо «укрепление нашей личной веры и верности» [14]. По его твердому убеждению, первое и обязательное условие миссии – духовное основание, личная вера и обязательства вести истинно христианскую жизнь [15, с. 527, 528].

Сын известного богослова протопресвитера Иоанна Мейендорфа Павел говорит о том, что о. Александр был разочарован состоянием духовной православной сферы в Америке: «духовенство не имело достаточного богословского образования, было слабо подготовлено, чтобы представлять Православие в плюралистическом обществе. Многие из приходов функционировали главным образом как этнические клубы. Устав прихода обязывал прихожан принимать таинство Исповеди и Причастия раз в год» [6]. Отец Александр был встревожен тем, что многие прихожане, особенно из коренных американцев, которые не знакомы с церковно-славянским и русским языками, не понимают православного Богослужения, т.е. отмечал языковой барьер, а потому он старался объяснять ход служб, смысл песнопений и молитвословий, Евангелия. Он способствовал тому, чтобы английский язык стал общепринятым языком Богослужения во многих приходах. Отец Александр считал, что Литургия, как общее дело, «должна быть действием всей Церкви – и духовенства, и мирян. Она – первоисточник богословия» [6], а потому ее должны понимать и те, и другие.

Одной из проблем в деле православной миссии стало то, что многие прихожане принадлежали к Православной Церкви, но не принадлежали к православной культуре и, выходя в воскресенье утром из храма после Богослужения, они возвращались в культуру, которая не создана, не сформирована Православной Церковью (в отличие от России), а потому во многом чуждую Православию. Получалась раздвоенность: в храме один мир, мир Восточной Церкви с ее христовцентричной культурой, мировосприятием, а за границами храма – совершенно иной, мир Западной культуры и антропоцентрического гуманизма. Это несоответствие – одновременно и проблема, и вызов Православию, которые провоцируют Православную Церковь на принятие определенных действий, поиск путей снятия возникшего несоответствия. Следует отметить, что данная проблема и сегодня стоит перед Православием в Америке.

Таким образом, православная миссия в Америке в XX столетии, несмотря на все преграды и препятствия, развивалась вполне активно, основываясь на евангельских принципах любви и милосердия. Миссия предполагала издательскую деятельность, благотворительность, работу с молодежью, социокультурную деятельность, образовательную и катехизаторскую с целью более глубокого, детального знакомства американского мира с православной культурой и живой религиозной традицией.

Литература

1. Григорьев Д. Русская Православная Миссия в Северной Америке: к 200-летию со дня основания [Электронный ресурс]. – URL: https://www.booksite.ru/fulltext/russ_america/07_6.html (11.12.2021).
2. Данилов В.Л., Галаган В., иер. История русской Православной церкви в Северной Америке (конец XVIII – вторая половина XX в.) [Электронный ресурс]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoriya-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-severnoy-amerike-konets-xviii-vtoraya-polovina-xx-v> (дата обращения: 11.12.2021).
3. Коханик П. Юбилейный сборник союза православных священников в Америке. – Нью-Йорк, 1936.
4. Куренков А., прот. Аляскинская (Кадьякская) миссия // Православная энциклопедия. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. – Т. 2. – С. 89-91.
5. Максимов Г., диакон. Зарубежная миссия Православной Церкви сегодня [Электронный ресурс]. – URL: https://k-istine.ru/mission/mission_maksimov-06.htm (дата обращения: 11.12.2021).
6. Мейендорф П.И. Литургический путь православной церкви в Америке в XX в. [Электронный ресурс]. – URL: <https://psmb.ru/a/pavel-meyendorf-liturgicheskiy-put-pravoslavnoy-cerkvi-v-amerike-v-xx-v.html> (дата обращения: 11.12.2021).
7. Петров В.П. Русское православие на Аляске // Этнографическое обозрение. – 1994. – № 2. – С. 70-77.
8. Православие в Америке: от викингов до ПЩА [Электронный ресурс]. – URL: <https://hranitel.club/2159-pravoslavie-v-amerike#i-5> (дата обращения: 11.12.2021).
9. Свято-Николаевский Патриарший Собор г. Нью-Йорк. История строительства [Электронный ресурс]. – URL: <https://ruschurchusa.org/history/> (дата обращения: 11.12.2021).

10. Сергеев О.И. Русская Православная Церковь в Северной Америке в первой половине XX в. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.pribaikal.ru/rus-america-article/article/6193.html> (дата обращения: 11.12.2021).

11. Скурат К.Е. История Поместных Православных Церквей: В 2 т. – М.: АНС, 1994. – Т. 1. – 336 с.

12. Чепелев И. Американские соборы // Русский Православный календарь. – Нью-Йорк: Изд-во Митрополичьего совета РПЦ в Сев. Америке. – 243 с.

13. Широков С., свящ. История Православия в Америке [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Belavin/istorija-pravoslavija-v-amerike/ (дата обращения: 11.12.2021).

14. Шмеман А., прот. Миссия Православия [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/missija-pravoslavija/ (дата обращения: 11.12.2021).

15. Шмеман А., прот. Собрание статей, 1947-1983 // Сост. и ред. Е. Ю. Дорман; предисл. А. Кырлежев. – М.: Русский путь, 2009. – 894 с.

16. Юбилейный сборник в память 150-летия Русской Православной Церкви в Северной Америке. – Нью-Йорк, 1945. – 280 с.

17. Mission Statement of the Orthodox Church in America [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.oca.org/about/mission-vision> (дата обращения: 11.12.2021).

18. Orthodox Christian Mission Center [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.oca.org/directories/organizations/orthodox-christian-mission-center> (дата обращения: 11.12.2021).

19. Orthodox Christian Prison Ministry [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.oca.org/directories/organizations/orthodox-christian-prison-ministry> (дата обращения: 11.12.2021).

20. Orthodox Schooling // Assembly of Canonical Orthodox Bishops of North America [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.orthodoxyouth.net/parents-families/schooling/> (дата обращения: 11.12.2021).

21. The Orthodox Theological Society in America [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.oca.org/directories/organizations/the-orthodox-theological-society-in-america> (дата обращения: 11.12.2021).

22. Thomas E. FitzGerald. The Orthodox Church Denominations in America [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/world/the-orthodox-church-denominations-in-america/2> (дата обращения: 11.12.2021).

УДК 27-75

Иерей Василий Химин,
Россия, Белгородская область,
Старооскольский городской округ,
село Роговатое,
Храм преподобного Сергия Радонежского,
магистрант БПДС (с м/н)
karpaty100384@yandex.ru

Церковная жизнь на Украине в конце XX - начале XXI вв.: перспективы перемен

Аннотация. Статья посвящена церковным российско-украинским отношениям в конце XX - начале XXI вв. Проанализирована история Украинской Церкви на рубеже двух столетий, рассмотрены направления развития церковных российско-украинских отношений в XXI в, задачи и методы диалога между РПЦ, ПЦУ и УПЦ КП, способы урегулирования отношений между верующими, а также определена роль отдельных личностей в истории церковного раскола на Украине. Все это важно для дальнейшего у врачевания раскола, обозначения перспектив развития церковных российско-украинских отношений.

Ключевые слова: Автокефалия УПЦ; отношения РПЦ МП и УПЦ КП; церковный раскол в XX-XXI вв.; основные представители украинского церковного раскола; преодоление церковных расколов; перспективы украинской церковной жизни.

Priest Vasily Himin,
Russia, Belgorod region, Stary Oskol city district,
the village of Rogovatoe,
Church of St. Sergius of Radonezh,
karpaty100384@yandex.ru

Church life in Ukraine in the late XX-early XXI centuries: prospects for change

Abstract. The article is devoted to Church Russian-Ukrainian relations in the late XX-early XXI centuries. the history of the Ukrainian Church at the turn of two centuries is Analyzed, the directions of development of Church Russian-Ukrainian relations

in the XXI century, the tasks and methods of dialogue between the ROC, the PCU and the UOC-KP, the ways of settlement of relations between believers are considered, and the role of individuals in the history of the Church schism in Ukraine is determined. All this is important for the further healing of the schism, marking the prospects for the development of Church Russian-Ukrainian relations.

Key words: Autocephaly of the UOC; relations between the ROC MP and the UOC-KP; Church schism in the XX-XXI centuries; the main representatives of the Ukrainian Church schism; overcoming Church schisms; prospects of Ukrainian Church life.

После революции 1917 г. в России зародилась и была сформирована «Украинская автокефальная православная церковь» (УАПЦ), которая ратовала за самостоятельность и всеми способами добивалась автокефалии, этим она вносила разлад среди верующих. В 90-х годах XX столетия Православная Церковь на Украине снова претерпела потрясение, причиной которого стали неканонические, незаконные поступки и действия митрополита Филарета (Денисенко), изначально давшего на Архиерейском Соборе 1992 года клятву уйти в отставку, но позже, тем не менее, не сдержавшему слово. Филарет, по гордыне и заблуждению, решил создать «свою» Церковь – УПЦ КП («Украинская православная церковь Киевского Патриархата»), которая по факту стала раскольнической организацией и, естественно, не входила в юрисдикцию Московской Патриархии. Он сам присвоил себе титул «Патриарха Киевского и всея Руси-Украины», по факту вступив в противостояние с Москвой, которая, как следствие, запретила Филарета в служении, затем лишила сана. Итогом стало анафематствование. Все это происходило на фоне политических перемен на Украине и в непосредственной связи с ними.

С 2013 г. российско-украинские отношения обостряются, начался политический кризис, который оказал влияние не только на светские отношения России и Украины, но и внес кардинальные перемены в религиозную сферу и поколебал европейские международные отношения. С 2014 г. на Украине руководство страны фактически инициировало создание Поместной Православной Церкви, которая, как предполагалось, не должна быть связана с Москвой [21].

Накануне Объединительного собора, который состоялся в декабре 2018 г., две неканонические религиозные организации УАПЦ и УПЦ КП самораспустились и на их основе была создана Православная Церковь Украины (ПЦУ), которая не входит в юрисдикцию Московского Патриархата и получила автокефалию в ян-

варе 2019 г. от Константинопольского Патриархата, предоставившего ей томос и включившего ее в свой диптих. Этими действиями Патриарх Варфоломей внес свою лепту в разобщение, разделение украинского Православия, а также поставил под угрозу всеправославное единство.

С возникновением ПЦУ и дарования ей томоса возросло число совместных служб и контактов раскольников с униатами и римо-католиками. Так, например, униаты заявляют, что пришло «время поиска единства» [12], что их объединение с ПЦУ реально, но сначала должны прийти к единому мнению по этому вопросу Рим и Константинополь, также условием единства является признание ПЦУ главенство Рима [12]. Осенью 2019 г. глава ПЦУ Епифаний (Думенко) сказал о том, что вопрос объединения ПЦУ и УГКЦ решается фактически не Украиной, а Римом и Константинополем [12]. В сентябре этого же года в Риме прошла встреча Святослава Шевчука с Патриархом Варфоломеем по поводу создания комиссии, деятельность которой будет направлена на то, чтобы простимулировать экуменический диалог, ускорить решение данной проблемы [17]. В подтверждение этого, как отмечает Я. Нивкин, в октябре 2019 г. в городе Вараш в храме вместе с Епифанием и другими членами ПЦУ молился католический священник В. Плахотка, в следующем месяце в Тернопольской области настоятель местного храма ПЦУ присутствовал на праздничном богослужении УГКЦ, где молился вместе с униатским епископом Д. Григораком и греко-католическими священнослужителями, а «иерарх» ПЦУ Александр (Драбинко) возглавил богослужение и молился в католическом соборе Брюсселя с теми же униатами и католиками [12].

В соответствии с православным вероучением, Церковь Христова – одна, а потому все иные организации собственно Церковью не являются, это всего лишь отпавшие от истинной Единой, Соборной и Апостольской Церкви раскольники, еретики. Церковь молится об их покаянии и возвращении, но не о соединении с ними. При этом следует помнить, что каноны запрещают сослужить раскольникам и еретикам и молиться с ними, те же, кто нарушают каноны, должны быть отлучены и извержены из сана. Так, например:

1) 33-е правило Лаодикийского Собора запрещает молиться с еретиком или раскольником, сектантом [8, с. 167];

2) 10-е правило святых Апостолов предупреждает о том, что если кто-нибудь помолится с человеком, который отлучен от церковного общения, причем даже дома, тот сам подвергнется отлучению [8, с. 14];

3) 45-е правило св. Апостолов также говорит об отлучении духовенства, которое позволило себе молиться с еретиком или отлученным от церковного обще-

ния. Если же епископ или священник позволит еретику, раскольнику совершать священнодействия, как служителю Церкви, то он извергается из сана [8, с. 22];

4) в 65-ом правил св. Апостолов сказано, что если представитель клира или мирянин пойдет в иудейское или еретическое молитвенное здание и будет там молиться, то будет извержен из сана или отлучен от общения церковного [8, с. 26].

В Посланиях Апостолов говорится о том, что тот, кто блудит с женщиной, становится с ней одним телом (1Кор.6:16), а это значит, что молящийся с еретиком становится одним телом с еретическим сообществом [14].

Поэтому такое строгое наказание как отлучение, извержение из сана, показывает нам, насколько серьезны и недопустимы должны быть для христиан такие поступки. Эта строгость не является ненавистью к тем, кто находится вне границ Церкви. Это можно расценивать как действие иммунитета всего церковного организма, как защитную реакцию от внешних угроз. Наказания и прещения указывают нам на границы допустимого. До тех пор, пока мы находимся в истинной Церкви, мы защищены [12], отход же от Истины, от истинной Церкви чреват ужасными последствиями.

Конечно, наблюдая за всем происходящим на Украине со стороны, сложно отделаться от ощущения того, что за всеми этими событиями стоит кто-то очень умный, расчетливый и при этом жестокий и циничный, это некий мозговой центр, который ловко манипулирует сознанием масс и направляет их, как марионеток, в нужную ему сторону. И этому человеку, а скорее всего, этой группе людей очень выгоден проект создания ПЦУ со всеми раздорами, разобщением, агрессией и ненавистью. Этим силам вовсе нужна не Истинная Церковь со Христом во главе, им нужна фальшивка, подделка, во главе которой будут они, ее создатели. Как бы ни было печально, но ПЦУ (как и УПЦ КП, так и УАПЦ) – это раскольническое сообщество – и есть фальшивка, созданная методами насилия и обмана усилиями властей, причем зачастую или светскими людьми, или вообще не христианского вероисповедания. Да, внешне она похожа на Церковь, но таковой не является в силу множества причин.

Таким образом, как мы видим, ПЦУ, образованная с подачи и поддержки украинского правительства на основе УПЦ КП и УАПЦ, которые фактически являются раскольническими, постепенно приобретает силу и начинает захватывать храмы Московского Патриархата, опираясь на поддержку властей. Как отмечает К. Александров, создатели ПЦУ осознали и убедились, что даже высокопоставленных иерархов можно заставить действовать по указке и выполнять свои требования, не обращая внимания на тот факт, что при этом нарушаются заповеди Божии, каноны Церкви и собственные слова, сказанные ранее [1].

С канонической точки зрения, Константинополь не имел права вмешиваться в дела Московской Патриархии, а потому Патриарх Варфоломей должен признать свою ошибку, покаяться и отозвать томос, призвав раскольников к покаянию, а также созвать Всеправославный собор для совместного решения украинского церковного вопроса. Мы видим, что статус автокефалии фактически не принес православным ни объединения, ни спокойствия, ни мирного сосуществования, как это обещали церковные и государственные вдохновители, организаторы этой идеи [4]. Наоборот, происходит усиление насилия, конфликтов, страданий православных христиан на Украине, и раскольники настроены враждебно по отношению к Русской Православной Церкви, в которой считают, что мир, спокойствие и единение в украинскую церковную жизнь может вернуть покаяние и признание раскольниками собственных ошибок и возвращение их в лоно Церкви [4]. При этом правительство Украины, если оно заинтересовано в уврачевании раскола, в урегулировании ситуации, не должно вмешиваться в церковные дела и способствовать разжиганию религиозной вражды, а также рейдерскому, незаконному захвату приходов Украинской Церкви Московского Патриархата. Московская Патриархия, вся Русская Церковь пребывает в молитвенном ожидании того времени, когда подлинная христианская любовь, смирение и покаяние победят злобу и вражду [4], и украинские верующие снова соединятся с русскими братьями и сестрами.

В данной сложившейся ситуации принятие раскольников в лоно Церкви, возврат их в ее границы возможны лишь путем покаяния и присоединения к канонической УПЦ МП. Присвоение канонического статуса автокефалии раскольникам, наделение привилегиями неканонической организации и одновременное стремление уничтожить Церковь каноническую противоречит не только канонам, но и здравому смыслу. Ведь «иерархия» ПЦУ не имеет апостольского преемства, а УАПЦ фактически началась с действий лишеного сана клирика РПЦ (соответственно, бывшего клирика) и «епископа» без такового статуса и епископских прав [13]. Неканоническими действиями создать каноническую структуру невозможно. Как бы мы раскол не называли, он расколом и останется.

Следует отметить, что к вопросу о предоставлении полной автокефалии Киевской митрополии многократно обращались в течение последних двух столетий, и вдохновителями и защитниками этой идеи практически всегда были папские представители, униаты, секретная переписка которых является доступной для исследований и анализа. На сегодняшний день в их значительной роли в предоставлении автокефалии украинской церкви уже нет никакого сомнения [3, с.30].

Как отмечает митрополит Бориспольский и Броварский Антоний (Паканич), церковная жизнь не должна быть подвержена политическому влиянию, т.к. церковный организм – это жизнь в Боге во главе со Христом, это не политическая партия, которая отстаивает и продвигает чьи-то идеи и решает какие-то политические задачи [2].

Перед Православной Церковью стоят три важные задачи:

- 1) проповедь православной веры во всем мире, просвещение Светом Христовой Истины всего мирового сообщества;
- 2) верность Преданию и подлинным христианским ценностям;
- 3) хранение независимости от какой-либо политической системы.

При этом, как отмечает священник Андрей Филлипс, сегодня, в условиях глобализационных процессов, стирания национальных границ и культур, продвижения идей трансгуманизма, дехристианизации, православные храмы должны стать вторым домом для любого пришедшего человека, центром живой богослужбной жизни, молитвы и взаимопомощи, местом, где пришедший будет чувствовать тишину, покой, доверие, Истину и видеть соответствие дел словам и проповеди [25]. Все это поможет сохранить нашу паству в спасительной ограде Церкви.

Те события, которые происходят на Украине с 90-х годов XX в., как говорит Патриарх Кирилл, являются весьма неприятными и вызывают горечь, т.к. они фактически спровоцировали гражданские столкновения. Русская Православная Церковь оказалась сегодня в тяжелом положении ввиду того, что ее украинская паства находится практически во всех областях Украины, и на нее оказывается определенное давление в разных формах. В этих условиях Церковь всеми силами старается сохранить мир, однако миротворческий потенциал может быть потерян, если Церковь займет какую-то конкретную политическую позицию [22]. Еще в 2015 г. Патриарх отмечал совместную позицию украинской греко-католической церкви и раскольнического «Киевского патриархата», что только привело к усугублению конфликтной ситуации. РПЦ тем временем старалась сделать всё для урегулирования конфликта и примирения народа [16].

Как верно отмечает В. Лепехин, сегодня, как никогда, важно наладить работу с элитами и государственными структурами, вести диалог, опираясь на духовно-нравственные основы христианства и гражданскую суверенность [10]. Необходимо разработать новую методологию работы с людьми (цивилизационный подход), а также современные методы и способы православного просвещения населения в рамках подлинных, неискаженных христианских догматов. Эти форматы и методы работы должны быть новыми, но при этом они должны быть основаны, прежде всего, на «старом» – на вере, на евангельских принципах и базисных христианских ценностях, которые актуальны

всегда, в любую эпоху. Вера, духовно-нравственные ценности должны быть центральными в сознании и жизни народов и государства [10]. Вопрос церковной методологии противосектантской, противораскольнической борьбы должен решаться, как отмечает Р. Конь, с опорой на многовековой опыт Церкви в рамках святоотеческого отношения к расколам, ересям и заблуждениям [9]. Справедливости ради, стоит сказать о том, что среди иерархов и верующих мирян УПЦ МП есть люди разных политических взглядов, но все же их объединяет вера во Христа, а у раскольников эта вера, Христос вторичны по сравнению с главной идеей в виде национализма.

К сожалению, как верно отмечает священник А. Петровский, православное вероучение, богатство наследия Православной Церкви осталось для большинства западно-украинских униатов непонятым и, соответственно, они его не приняли, и их вера стала «западно-украинским псевдо-православием» [18], ужасающая суть которого все сильнее стала проявляться под конец прошлого столетия и в настоящее время раскрылась полностью. И мы видим, как конфликтная ситуация разобщила православие на Украине и спровоцировала рост агрессии в среде православных христиан.

Итак, разобщение в церковной среде на Украине и нарушение строя русско-украинских отношений имеют давние корни и отражают политический и экономический уровень и положение украинского общества. Если посмотреть на Россию и Украину, как на семью, то станет понятно, что из этой семьи ушла любовь: люди предъявляют друг другу претензии, при этом не слышат друг друга, и все претензии, вроде бы, справедливы, но главная причина, почему рушится мир – это отсутствие истинной, настоящей любви, о которой говорит Евангелие и которая дает силы преодолевать противоречия. Всем сторонам разворачивающихся событий необходимо обратиться к Богу с горячей молитвой, и при этом помнить, что тот, кто пытается сделать из Церкви своего рода национально-политический корабль, должен понимать, что такой корабль обречен на крушение [15, с.190].

Конечно, остается надежда на то, что, как отмечает иеромонах Тихон (Васильев), у украинских политиков и иерархов ПЦУ все-таки появится здоровое понимание происходящих событий, возобладает истинная забота об Украине, о православной вере, о благе Церкви, о мире, и эта забота восторжествует над личными и политическими стремлениями и желаниями, и что Украинская Церковь останется в юрисдикции Русской Православной Церкви [23].

Таким образом, в конце XX – начале XXI в. в Украине практически завершилось перераспределение, реформация сферы духовного влияния [19, с.135] с подачи государственных властей Украины. Пристрастия политических деятелей всегда были

разрушительными силами в Церкви, как духовной институции, поэтому просто необходимо деполитизировать религиозную среду. Наша Православная Церковь не лжет, и с этим некоторые представители власти не могут смириться. Им нужна «церковь», которая будет все их безобразия одобрять, оправдывать, обманывать людей.

К сожалению, в сложившихся обстоятельствах небольшие внутренние церковные проблемы быстро перерастают в острые противоречия. Как мы можем наблюдать, характерной особенностью сложившейся ситуации является захват храмов Московского Патриархата раскольниками, причем незаконно и часто при помощи светской власти [7]. При этом православные верующие, которые относят себя к Московской Патриархии, не могут защищать свои храмы кулаками, палками, с помощью которых отнимали у них храмы униаты, действующие так не похристиански, а в соответствии со своими политическими, националистическими, сепаратистскими идеями, основанными на ненависти к Москве [27, с.477].

Примечательно, что почти все активные организаторы, инициаторы и сторонники расколов проявляли недовольство тем положением, которое они занимали в канонической Церкви (желая повышения личного статуса), или же были под каким-либо церковным прещением, несли наказания за нарушение канонов или церковной дисциплины, соответственно, они желали создать «свою» Церковь (в которой они могли бы чувствовать себя комфортно, удовлетворить свои запросы), используя для этого сложившиеся обстоятельства в политическом сегменте и представителей власти, которые были заинтересованы в смене парадигм в стране. Но, как говорит свщмч. Ириней Лионский, нет иного пути к спасению заблудших, еретиков и раскольников, кроме свидетельства об Истине [6, с.222].

Преодоление раскола возможно после раскаяния, покаяния раскольников. И отдельные лица время от времени осознают всю беду и грех раскола и приходят в Церковь с покаянием, но нужно понимать, что всех вернуть в Церковь не получится, особенно из среды, которая наполнена ненавистью [11]. Там, где царствует гордость, тщеславие, нет благодати. Но, как отмечает архиепископ Феодосий (Снегирев), Церковь постоянно самоочищается, и не годные для нее указы, решения уходят в прошлое, перестают быть действенными для Церкви, как бы стираются из истории, и Глава Церкви Христос неведомыми для нас путями со временем исправляет ситуацию через других людей [24]. Потому можно надеяться на то, что и для нынешней церковной ситуации на Украине возможно оптимистическое окончание.

Украинская Православная Церковь МП, которая сегодня, по словам митрополита Илариона (Алфеева), идет путем исповедничества, старается адекватно от-

вечать на внешние и внутренние вызовы [5] Она открыта диалогу, но при этом она настаивает, чтобы диалог этот проходил на твердых канонических основаниях. Миссионерская работа с отделившимися от Церкви необходима для их возврата, для спасения их душ, и проводиться эта работа должна в форме диалога на основе стремления к правде, обращения к совести и избавления от предубеждений, стереотипов, которые являются псевдо- или антиправославными [26].

Итак, судьбы Церкви таинственны и промыслительны [20], и, пока человек живет на этой земле, есть время для изменения, раскаяния, возврата к Истине. Может быть это банальные, простые слова, но, тем не менее, если человек искренен в своих взаимоотношениях с Богом, если он изучает свою веру, если внимателен по отношению к себе, к своему духовному состоянию, ведет борьбу со страстями, то он интуитивно будет чувствовать, где Истина, а где – дьявольская ложь, политические интересы и механизмы убеждения, а также псевдопатриотические лозунги.

Хотелось бы закончить статью словами митрополита Антония (Паканича), которые выражают надежду на то, что Бог вразумит и всех инициаторов раскола (политических и церковных), и паству, и в какой-то момент все поймут, что действовать нужно только канонически (иначе последствия будут очень тяжелыми). И тогда можно будет принять правильные решения и, призывая Господа, найти выход из сложившейся ситуации [2].

Литература

1. Александров, К. Церковь и Симулякр: во что превращаются те, кто признает ПЦУ [Электронный ресурс] / К. Александров // Союз православных журналистов. – URL: <https://spzh.news/ru/zashhita-very/66378-cerkovy-i-simulyakr-vo-chto-prevrashhajutsya-te-kto-priznajet-pcu> (дата обращения: 02.12.2019).

2. Антоний (Паканич), митр. Создание параллельной церковной структуры похоронит идею единой Православной Церкви в Украине [Электронный ресурс] // Интервью митрополита Бориспольского и Броварского газете «Вести». – URL: <https://pravlife.org/ru/content/upravdelami-upc-sozdanie-parallelnoy-cerkovnoy-struktury-pohoronit-ideyu-edinoy-pravoslavnoy> (дата обращения: 02.12.2019).

3. Боровой, В., протопр. Церковь Христова, ее природа: Автокефальные Поместные Церкви // Журнал Московской Патриархии. - М.: изд-во Московской Патриархии, 1993. – № 11. – С. 27–34.

4. Заявление Синода Украинской Православной Церкви о ситуации в украинском и мировом Православии 3 апреля 2019 г. [Электронный ресурс] // Патриархия. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5404176.html> (дата обращения: 02.12.2019).
5. Иларион (Алфеев), митр. Двуглавая гидра украинского раскола и мировое Православие [Электронный ресурс] / митр. Иларион (Алфеев). – URL: <https://pravoslavie.ru/121085.html> (дата обращения: 02.12.2019).
6. Ириней Лионский, свщмч. Против ересей. Кн. III, 2, п. 3 / свщмч. Ириней Лионский // Перевод прот. П. Преображенского, Н. И. Сагарды. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2010. – 640 с.
7. История церковных расколов в Украине в XX веке [Электронный ресурс] // . – URL: <https://textarchive.ru/c-2105637-p4.html> (дата обращения: 02.12.2019).
8. Книга Правил Святых Апостол, Святых Соборов, Вселенских и Поместных и Святых Отец. – М.: Общество любителей православной литературы. Изд-во им. свт. Льва, папы Римского, 2010. – 448 с.
9. Конь, Р. Православная миссия среди сект [Электронный ресурс] / Р. Конь. – URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2016/dekabr/2016-12-27/pravoslavnaya_missiya_sredi_sekt (дата обращения: 02.12.2019).
10. Лепехин, В. Культурно-просветительская миссия Русской Церкви в условиях необъявленной войны против России [Электронный ресурс] / В. Лепехин. – URL: https://rusnext.ru/recent_opinions/1538580796 (дата обращения: 02.12.2019).
11. Марченко, Д. Украина на пороге катастрофы: чего на самом деле хотят борцы за автокефалию [Электронный ресурс] // Д. Марченко. – URL: <https://pravoslavie.ru/115775.html> (дата обращения: 02.12.2019).
12. Нивкин, Я. ПЦУ и УГКЦ: 7 шагов к новой унии [Электронный ресурс] / Я. Нивкин // Союз православных журналистов. – URL: <https://spzh.news/ru/zashhitavery/66811-rcu-i-ugkc-7-shagov-k-novoj-unii> (дата обращения: 01.12.2019).
13. О позиции РПЦ и УПЦ по «украинскому вопросу» [Электронный ресурс] // Союз православных журналистов. – URL: <https://spzh.news/ru/socseti/66706-opozicii-rc-i-urc-po-ukrainskomu-voprosu> (дата обращения: 02.12.2019).
14. О совместной молитве с еретиками [Электронный ресурс] // Азбука веры. – URL: <https://azbyka.ru/o-sovmestnoj-molitve-s-eretikami> (дата обращения: 01.12.2019).
15. Палинчак, Н. М. Особенности и основные вехи истории украинского христианства в контексте государственно-церковных отношений / Н. М. Палинчак // Научный диалог. – 2013. – № 7(19). – С. 179-194.
16. Патриарх: Миссия РПЦ состоит в примирении народа Украины [Электрон-

ный ресурс] // Геополитика. – URL: <https://www.geopolitica.ru/805-patriarh-missiya-grc-sostoit-v-primiranii-naroda-ukrainy.html> (дата обращения: 02.12.2019).

17. Патриарх УГКЦ Святослав в Риме встретился с Вселенским Патриархом Варфоломеем [Электронный ресурс] // Религиозно-информационная служба Украины. – URL: https://risu.org.ua/ru/index/all_news/confessional/interchurch_relations/77164/ (дата обращения: 01.12.2019).

18. Петровский, А., свящ. Украинская греко-католическая церковь на рубеже XX-XXI вв. [Электронный ресурс] / свящ. А. Петровский. – URL: https://ruskline.ru/analitika/2006/11/24/ukrainskaya_greko-katolicheskaya_cerkov_na_rubezhe_xx_xxi_vv (дата обращения: 02.12.2019).

19. Религиоведение / Курс лекций. – К.: Знания, 2009. – 214 с.

20. Рогозянский, А. Церковная жизнь в перспективе перемен [Электронный ресурс] / А. Рогозянский. – URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2010/02/13/cerkovnaya_zhizn_v_perspektive_peremen/ (дата обращения: 02.12.2019).

21. РПЦ опасается за судьбу монахов канонической Украинской православной церкви [Электронный ресурс] // ТАСС. – URL: <https://tass.ru/obschestvo/5995122> (дата обращения: 01.12.2019).

22. Святейший Патриарх Кирилл принял министра национальной обороны Греции [Электронный ресурс] // Патриархия. – URL: <http://www.patriarchia.ru/ua/db/text/4043416.html> (дата обращения: 02.12.2019).

23. Тихон (Васильев), иером. К вопросу об автокефалии УАЦ МП. Сторонники и противники автокефалии [Электронный ресурс] // Православие.ру. – URL: <https://pravoslavie.ru/analit/071226095332.htm> (дата обращения: 02.12.2019).

24. Феодосий (Снигирев), архиеп. О будущем Православия на Украине и в мире [Электронный ресурс] // Беседовал с архиепископом С. Герук. – URL: https://ruskline.ru/opp/2019/yanvar/11/o_buduwem_prawoslaviya_na_ukraine_i_v_mire (дата обращения: 02.12.2019).

25. Филлипс, А., свящ. Знашей Церкви в XXI веке [Электронный ресурс] / свящ. А. Филлипс. – URL: <https://pravoslavie.ru/514.html> (дата обращения: 02.12.2019).

26. Фролов, К.А. Идея «канонической автокефалии» УПЦ гораздо опаснее «секты Думенко» [Электронный ресурс] / К.А. Фролов. – URL: <https://rusprav.tv/ideya-kanonicheskoy-avtokefalii-upc-gorazdo-opasnee-sekty-dumenko-93309/> (дата обращения: 02.12.2019).

27. Цыпин В., прот. История Русской Церкви. 1917-1997. – М.: Изд-во Свято-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. – 863 с.

**МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ
КОНФЕРЕНЦИИ ПЯТЫЕ ИННОКЕНТИЕВСКИЕ
МЕЖДУНАРОДНЫЕ МИССИОНЕРСКИЕ ЧТЕНИЯ «СЕКУЛЯРНЫЙ
МИР И РЕЛИГИОЗНОСТЬ: МИССИОЛОГИЧЕСКИЙ И
ЭККЛЕСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ»
(К 25-ЛЕТИЮ ВОЗРОЖДЕНИЯ БЕЛГОРОДСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ (С МИССИОНЕРСКОЙ
НАПРАВЛЕННОСТЬЮ)) 5-6 октября 2021 г.**

УДК 266.1+881.01

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

**Ученый-медиевист Александр Александрович Шайкин:
путь к миссионерской филологии**

Аннотация. Статья посвящена христианским аспектам научной биографии профессора А.А. Шайкина (1944-2021), известного российского специалиста по изучению древнерусских летописей. Приводится обзор научных трудов медиевиста; на примере цикла его работ, посвященных исследованию «борисоглебских текстов», раскрывается духовная суть и внутренняя динамика методологической и мировоззренческой эволюции ученого; при этом отмечается возрастание объясняющей силы филологического анализа произведений словесности по мере усвоения церковного, православного взгляда на содержание и поэтику древнерусских текстов. Как верующий человек профессор Шайкин видит в истории русского государства и отечественной словесности не просто конгломерат отдельных, не

связанных между собой событий, но разумно-жизненную целостность, проникнутую единым смыслом и целью. Указывается, что труды ученого могут быть оценены как явления «миссионерской филологии». Подчеркивается, что миссионерский потенциал трудов Александра Александровича Шайкина определяется не только и не столько предметом исследования – текстами древнерусских литературных памятников, обладающих ярко выраженной христианской интенцией, но, прежде всего, позицией самого ученого, которая проявляется и в отборе текстов для анализа и в особом ракурсе рассмотрения, не оставляющем сомнения в православном мировидении автора, в исповедании христианства через филологию, в личном свидетельстве о Христе.

Ключевые слова. А.А. Шайкин, миссионерская филология, «Повесть временных лет», «Сказание о Борисе и Глебе», филологический анализ текста.

Hierodeacon Nathanael
(Bobylev Boris Gennadievich),
2nd year master's student
Belgorod Theological Seminary
(correspondence department),
Doctor of Pedagogical Sciences;
Russia, village of Zadushnoye, Novosil
district, Oryol region,
Holy Spirits Monastery
boris-bobylev@yandex.ru

Scholar-medievalist Alexander Aleksandrovich Shaikin: the path to missionary philology

Annotation. The article is devoted to the Christian aspects of the scientific biography of Professor A. A. Shaikin (1944-2021), a well-known Russian specialist in the study of Ancient Russian chronicles. The review of the scientific works of the medievalist is given; the spiritual essence and internal dynamics of the methodological and ideological evolution of the scientist are revealed on the example of the cycle of his works devoted to the study of the “Texts of Boris and Gleb»; at the same time, the increasing explanatory power of the philological analysis of literary works is noted as the church, Orthodox view of the content and poetry of ancient Russian texts is as-

simulated. As a believer, Professor Shaikin sees in the history of the Russian state and Russian literature not just a conglomerate of separate, unrelated events, but a reasonable and vital integrity imbued with a single meaning and purpose. It is indicated that the scientist's works can be evaluated as a phenomenon of «missionary philology». It is emphasized that the missionary potential of the works of Alexander Alexandrovich Shaikin is determined not only and not so much by the subject of research-texts of ancient Russian literary monuments with a pronounced Christian intention, but, above all, by the position of the scientist himself, which is manifested in the selection of texts for analysis and in a special perspective of consideration that leaves no doubt about the Orthodox worldview of the author, in the confession of Christianity through philology, in personal testimony about Christ.

Key words: A. A. Shaikin, missionary philology, «The Tale of Bygone Years», «The Legend of Boris and Gleb», philological analysis of the text.

*«Писатель должен не только знать и понимать
свой предмет, но и чувствовать, живо чувствовать»
Святитель Иннокентий Московский*

Важнейшим средством и самой основой благовествования является слово. Не случайно, что явление Бога, Святой Троицы в мире происходит в Слове и через Слово. Опора на ветхозаветную словесную культуру и словесную культуру античности было одной из предпосылок успешности христианской проповеди, стало важнейшим средством православной миссии. В рамках филологической традиции христианства были выработаны язык богословия, развиты методы экзегезы, герменевтики, проповеди. Вся христианская культура представляет собой прежде всего культуру слова и письменности [2, с.18]

Возникновение филологии как науки о слове происходит в недрах Александрийской школы [5], которая ставила своей задачей выработку методов толкования текстов Священного Писания. У истоков данной научной традиции стоит Филон Александрийский, представитель эллинистического иудаизма. В соответствии с античным учением о Логосе, он рассматривает слово не только в качестве носителя знания, определенной информации, вкладываемой в него извне, но и в качестве самостоятельного источника знания и, более того, – Откровения [2, 19]. В творчестве отцов церкви, святителей Климента и Кирилла Александрийского, Афанасия Ве-

ликого филология античности становится орудием разработки основ тринитарного богословия, создания инструментария православной миссии. Так, главным предметом мысли святителя Кирилла Александрийского является соединение актуальности вневременной Божественной жизни с реальностью исторического существования человека в событии Воплощения Сына Божия. Великие капподакийцы, развивавшие идеи александрийской школы, рассматривали историческую реальность как «свет ведения», но «свет преобразовательный и соразмерный с силами воспринимающих... прикрывающий Истину и тайну великого Света» [6, с.546].

Существенный вклад в становление филологической герменевтики внес блаженный Аврелий Августин. основополагающим принцип толкования, сформулированный им: «верую, чтобы понимать». Но у этой формулы есть и другая сторона. Она может быть прочитана как: «понимаю, чтобы верить». Именно эта последняя редакция принципа Августина лежит в основе «миссионерской филологии», целью которой является приведение к вере людей, наших соотечественников, оказавшихся отторгнутыми от Церкви в результате почти столетнего богоборческого эксперимента. «Миссионерская филология» возникает в нашей стране в условиях жесткой атеистической цензуры, когда из всех доступных источников информации изымались всякие упоминания об определяющей роли Церкви в истории Руси, русского языка и культуры и в крайне искаженном виде подавалась суть евангельского учения Иисуса Христа, содержание православной веры. К представителям миссионерской филологии можно отнести А.Ф. Лосева, его ученика С.С. Аверинцева, Д.С. Лихачева, В.В. Виноградова, А.И. Горшкова, Ю. В. Рождественского, Б.А. Успенского, А.М. Панченко, В.Ю. Троицкого и др.

В ряде случаев мы наблюдаем примечательную динамику в позиции филологов-исследователей, занимающихся изучением материалов, проникнутых христианскими интенциями. Обращаясь первоначально к произведениям словесности, отражающим духовные традиции, идеалы русского народа с целью анализа их художественной ценности, жанра, поэтики, языка, исследователи, которые стоят на строгих академических объективных позициях, не могут не касаться фундаментальных основ мировидения авторов данных произведений, которые, в конечном счете предопределяют и сам способ литературного изображения, его язык, композицию, используемые выразительные приемы. Подобный анализ оказывает в ряде случаев глубокое преобразующее влияние на методологию исследования, приобретающей целостный, разумно-жизненный, проникнутый «светом ведения» характер. Тем самым мы наблюдаем классическое проявление «принципа

дополнительности», открытого Нильсом Бором: «Все обусловленные квантом взаимодействия между приборами и атомными объектами неотделимы от явления» [3, с.510]. Отталкиваясь от сформулированных им условий истинности физического эксперимента, Н.Бор приходит к очень важному в методологическом отношении выводу о принципиальном единстве субъекта и объекта, относительности и подвижности линии их разграничения [1, с.11].

Методологический переход на позиции христианства в процессе объективных филологических исследований, в конечном счете, может стать фактом жизни ученого, началом пути к обретению веры. Приходя к Христу через науку, ученый сам становится носителем и провозвестником «миссионерской филологии». Характерный пример в данном отношении являет нам биография и труды известного российского ученого-медиевиста профессора Александра Александровича Шайкина (1944-2021).

Первые научные работы А.А. Шайкина выходят в начале 70-х годов прошлого столетия. Они посвящены исследованию жанра, поэтики и стиля русской народной сказки и древнерусской повести [7, 8, 9 и др.]. В 80-х годах внимание исследователя, в основном, сосредоточивается на изучении поэтики древнерусских летописей [10, 11, 12, 13, 14, 15, 16 и др.]. В 1991 году в МГУ им. М.В. Ломоносова он защищает диссертацию на соискание ученой степени доктора филологических наук на тему: «Повесть временных лет»: изображение человека и проблема литературной целостности текста» [17]. В 1993 году, в возрасте 48 лет, Александр Александрович принимает крещение. Последующие два десятилетия в научной биографии ученого знаменуются значительно возросшим интересом к исследованию духовных, благодатных основ поэтики древнерусских текстов [18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25,26]. Важнейшим этапом творчества медиевиста становятся 2010-е годы, которые характеризуются выходом на качественно новый методологический уровень исследования поэтики летописей и других связанных с ними произведений, глубоким и разносторонним анализом ключевых христианских концептов, определяющих мировидение авторов, а также всю систему образов и смыслов единого «древнерусского текста». Отметим такие работы, как «Дух, душа, сердце, ум в древнерусских текстах XI – XII веков»; «Сердце» в древнерусских текстах XI – XII веков»; «Концепт «сердце» в древнерусских текстах XI-XII вв. и в повести XX века (Джан А. Платонова)»; «Духовное и телесное как элементы повествования в «Сказании о Борисе и Глебе» и других борисоглебских текстах» и др. Подлинной вершиной научного и духовного восхождения про-

фессора Александра Александровича Шайкина стала его итоговая монография «Древнерусская словесность XI–XII вв.», выпущенная в 2019 году издательством «Центр гуманитарных инициатив» (Москва – Санкт-Петербург).

Следует заметить, что одно из центральных мест в кругу научных интересов научных интересов А.А. Шайкина занимают древнерусские тексты, посвященные подвигу благоверных князей Бориса и Глеба. Сопоставление подходов ученого к их анализу, характерных для различных периодов его научной биографии, позволяет продемонстрировать динамику его научных исследований, поэтапное углубление, возрастание «объясняющей силы» филологического анализа – по мере усвоения христианской методологии, церковного, православного взгляда на содержание и поэтику древнерусских текстов, что позволяет, в итоге, оценить труды выдающегося отечественного профессора-медиевиста как явления миссионерской филологии.

Первой работой профессора Шайкина, посвященной этой теме является статья «Святополк, Борис и Глеб» [13], опубликованная в 1986 году и вошедшая целиком в книгу «Се повѣсти времянных лѣт...» (1989 г.). В данной статье ученого привлекает прежде всего острый сюжет истории страстотерпцев, поэтика повествования, выразительные средства, а также «изобразительный пафос летописи», заключающийся в противопоставлении зла, олицетворением которого выступает «Святополк окаянный», и добра, явленного в образах «небесных жителей» Бориса и Глеба. При этом сочувственно цитируется замечание исследователя И.П. Еремина о том, что Борис и Глеб – это «люди, для которых нормы поведения, обязательные для рядового человека, отнюдь не обязательны» [14, с.90]. Более того, А.А. Шайкин усиливает данный мотив, выражая сомнение в том, что сам летописец верит в истинность рассказанного, и подчеркивая политическую подоплеку истории князей как идеала, целью которого является установление «мира между князьями, спокойствия своей Родины» [14, с.92].

Существенное изменение позиции ученого, являющееся следствием его стремительной мировоззренческой и методологической эволюции в 90-е годы, проявляется в его самой значительной по объему работе, посвященной анализу «борисоглебских текстов» – «Оставим все как есть», помещенной в состав книги «Поэтика и история» [24]. Профессор А.А. Шайкин здесь выступает в защиту вековой православной традиции, связанной с прославлением и почитанием князей-мучеников, и весьма доказательно опровергает псевдонаучные сенсационные «открытия», нацеленные на развенчание подвига страстотерпцев. При этом он,

резко противопоставляет «Повесть временных лет» и «Сказание о Борисе и Глебе» скандинавской саге об Эдмунде, которую любители исторических сенсаций пытаются выставить в качестве основы для ревизии истории святых князей. Опираясь на анализ поэтики текстов и достоверные источники, привлекая многочисленные сопоставления и комментарии (в том числе – комментарии к книгам Священного Писания), ученый убедительно показывает, что, если скандинавская сага является прежде всего «занимательным», построенным на вымысле литературным произведением, то русские летописи представляют собой свидетельство о реальности, где истина фактов сочетается с Истиной высшего, духовного плана. А.А. Шайкин критически оценивает мнение советского исследователя Н.И. Ильина о том, что история Бориса и Глеба, на основе которой «складывается религиозная легенда» является всего лишь «случайным эпизодом, не оказавшим влияния на ход последующих крупных событий» [4, с.67] и полемически подчеркивает: *«По нашему мнению, этот «случайный эпизод» не только впечатан в русскую историю, но стал одним из тех, которые формируют менталитет нации»* [24, с. 386]. Идею и пафос статьи «Оставим все как есть» определяет взгляд верующего человека, который видит в истории не просто конгломерат случайных, спонтанных, зачастую плохо связанных между собой событий, но разумно-жизненную целостность, проникнутую единым смыслом и целью.

Как уже указывалось, важнейшим этапом «методологического восхождения» ученого явились статьи, предметом которых становится концептуальная сторона древнерусских летописных текстов. Одной из ключевых в данном отношении выступает статья «Духовное и телесное как элементы повествования в «Сказании о Борисе и Глебе» и других борисоглебских текстах» [29]. На первый план здесь выдвигаются слова «Сказания», передающих внутреннюю борьбу святого князя Бориса, ведающего об участи, которую ему приготовил Святополк, и принимающего, в конце концов, решение покориться воле старшего брата: «Бориса-христианина беспокоит, куда попадет он, если будет отягощен виной изгнания брата, по «по ошьствию . . . отсюду» (Сказ. С. 330). *Борис вновь обращает взор на любимого отца и его братьев и вынужден усомниться в их деяниях: что приобрели они, преследуя «славу мира сего»? Где теперь «и багряница и брячины, серебро и золото, вина и медове, брашна чьстьная, и быстрии кони, и домове красьнии и велиции, и им?ния многа, и дани, и чьсти бецисльны, и гьрд?ния, яже о бояр?хъ своихъ»? Всё это теперь «ищезоша, и н?сть помощи ни отъ когоже сихъ – ни отъ им?ния, ни отъ множьства рабъ, ни отъ славы мира сего»* [29, с.131].

В ходе рассмотрения текста «Сказания» исследователь, как и в предыдущих статьях, посвященных «борисоглебской теме», по-прежнему, демонстрирует виртуозное владение техникой филологического анализа, что, в частности проявляется в выделении сигналов акториального повествования, организуемого точкой зрения героя: «*Описывая нападение посланных Святополком убийц автор «видит» «блистание оружия и мечное оцущение...»* [29, с.134]. Крупным планом подается выразительная деталь: пронзенный копьями Борис «*искочи и-шатътра въ отороп?*». Но в данном случае, в отличие от более ранних статей, внимание филолога привлекает не столько экспрессивная сторона словесного образа, сколько его духовная функция, его значение для благодатного влияния на читателя. «*Отсрочка смерти, видимо, потребовалась для того, чтобы дать Борису возможность произнести еще одну, последнюю молитву Богу... Борис славит Господа за возможность скорой смерти: «съподобилъ мя еси убежати отъ прельсти жития сего льстьнааго», благодарит за то, что «сподоби мя труда святыхъ мученикъ» и тем самым «направи на правый путь мирныя ноги моя тещи къ тебе бесъблазна». И, хотя Борис просит Господа «суди межю мною и межю братьъмь моимъ», но здесь же он просит и за своих убийц: «и не постави имъ, Господи, грѣха сего»* [29, с.134].

Развивая духовные аспекты филологического анализа древнерусских текстов, посвященных прославлению святых страстотерпцев Бориса и Глеба в своей итоговой монографии «Древнерусская словесность XI–XII вв.» (2019), профессор А.А. Шайкин вплотную приближается к предмету православной миссиологии. Его описание проявлений авторской позиции в текстах о Борисе и Глебе отличается исключительно высоким духовным уровнем. Характерная для ранних работ медиевиста ученая снисходительность по отношению к древнерусским авторам летописи полностью исчезает. Так, в начале раздела, посвященного «Чтению о Борисе и Глебе» Нестора мы наблюдаем солидаризацию, симфонию взглядов исследователя и летописца как членов Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви на смысл и цель истории, на роль и место в ней подвига угодников Божьих: «*Акт рассказа о святых братьях (даже только намерение рассказа) Нестор уподобляет творческому акту Господа - творению неба и земли, и всего, что есть на ней: «Владыко Господи Вседержителю, створивый небо, и землю, и вся, яже на ней, Ты и ныне сы, Владыко, призри на смирение мое и подаи же разумъ сердцю моему, да съповедь оканьныи азъ вс?мъ послушающимъ жития и мучения святу страстотерпцю Бориса и Глеба». Рассказывание – манифестация той же творческой силы, что сотворила мир»* [30, с.362].

Выстраивается иерархия «участников дискурса»: выше всего, над всем – Господь, вблизи от Него герои повествования – святые мученики князя Борис и Глеб, под ними – автор. Подразумевается еще один участник этого «дискурса» – читатели-братья, к которым обращен рассказ Нестора («братие, не зазрите грубости моеи»). По умолчанию, данная иерархия, о которой пишет А.А. Шайкин может быть развита и детализирована. В нее включается и сам филолог, читатель-исследователь и мы, читатели монографии.

Как филолог автор монографии, по-прежнему, не может оставаться равнодушным к словесному мастерству рассказчиков. Например, он обращает наше внимание на то, что повествование «Сказания» о последних часах страстотерпца Бориса вводится внешний взгляд второстепенных участников повествования. Внутренне Борис «духовно возвышен, преодолевая страх: *«Боязни въ любви несть – съвършена бо любви вънь отъмещеть боязнь»*, но священнику и отроку, находящимся в шатре, видно иное: *«видъвъша господина своего дряхла и печалию облияна суца зело»* [30, с.351]. В этом несовпадении внутреннего и внешнего плана медиевист усматривает художественное новаторство «раннесредневекового автора». Косвенно здесь профессор обращается и к нам, современным читателям, как бы уравнивая наши «герменевтические горизонты», преодолевая временные и пространственные различия, включая нас в диалог с текстом «Сказания», а также во вневременной и внепространственный диалог с «Заслуженным Собеседником» (академик А.А. Ухтомский, в монашестве Алипий), происходящим в контексте *«исходных и вечных ситуаций, лежащих в основе мироздания»* [30, с.363].

Цитируя описания убийства страстотерпца Глеба в летописи Нестора и «Сказании» А. А. Шайкин проводит сопоставление используемых выразительных средств, однако данное сопоставление далеко выходит за пределы чисто риторических задач. Перед нами возникают образы глубоко верующих рассказчиков, оценивающих злодеяние с позиции евангельского идеала. Подразумевается параллель с убиением, жертвой Спасителя. Сам акт убийства обозначается как «заклание», детали которого подаются Нестором крупным планом: *«став на колено»*, *«запрокинув голову»*, *«перерезав гортань»*. Библейский сравнительный оборот *«аки агня непорочно»*, с помощью которого Нестором оценивается убиение в летописи, дополняется в «Сказании» оценочными эпитатами: *«яко агня непорочно и безлобиво»*. Перед закланием Глеб произносит молитву, в которой упоминает библейского пророка Захария, заколотым в *«сии дни»* [30, с.368].

Особо распространенным характером евангельские аллюзии отличаются при воссоздании подвига князя Бориса. Святой страстотерпец с одной стороны славит Всевышнего за кончину, с другой же стороны, не скрывает и «*болезни сьрдыца*», ибо смерть «*прияхъ отъ сьродника моего*». [30, с.351]. Здесь присутствует скрытая параллель с Гефсиманской молитвой Христа: «*Отче Мой! пронеси чашу сию мимо Меня. Впрочем, не как Я хочу, но как Ты*» (Мф. 26: 39). Еще одна параллель возникает в связи с молитвой Бориса за убийц: «*не постави имъ, Господи, греха сего, нъ прими въ миръ душу мою Аминь*» [30, с.352]. В данном случае мы вспоминаем молитву Спасителя: «*Отче! прости им, ибо не знают, что делают*» (Лк 23:34).

При анализе внутреннего монолога Святополка из «Сказания о Борисе и Глебе» профессор Шайкин использует его сопоставление с 68 псалмом Давида, раскрывая парадоксальное изменение оценочных акцентов в древнерусском тексте: «*хулящие Господа, по просьбе героя псалма, «да изгладятся они из книги живых и с праведниками да не напишутся»* (– Святополк сам записывает себя в неправедные: «*съ правдыными не напишюся, нъ да потреблюся отъ книгъ живуциихъ*», да еще и грех матери присовокупляет к своим грехам: «*и матери моя грехъ да не оцеститься*») [30, 353].

Описываемые события и герои помещаются в контекст Священной истории, широко используются библейские параллели; постоянная фиксация внимания исследователя на данных параллелях, настойчивое подчеркивание их в ходе анализа можно рассматривать как средство православной миссии, воздействия на мировидение, оценочную позицию читателей монографии.

Вместе с тем миссионерский потенциал трудов Александра Александровича Шайкина определяется не только и не столько предметом исследования – текстами древнерусских литературных памятников, насыщенными библейскими аллюзиями, имеющими просветительский христианский характер, но прежде всего, позицией самого ученого, которая проявляется и в отборе текстов для анализа и в особом ракурсе рассмотрения, не оставляющем сомнения в православном мировидении автора, в исповедании христианства через филологию, в личном свидетельстве о Христе.

Путь профессора А.А. Шайкина к Спасителю был непростым. Формирование его как ученого происходило в условиях атеистического, богоборческого государства. И, конечно, сначала обращение его к филологии, к изучению древнерусской словесности не связывалось с возможным преобразованием мировидения и самой жизни. Первые работы ученого носят отпечаток влияния формальной школы от-

еественного литературоведения, в них достаточно сильно проявляется воздействие морфологических схем Проппа на способы презентации и интерпретации материала, что порою вступало в противоречие с характером самого материала, не давая проникнуть в его подлинный смысл, духовную суть.

«*Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною*» (Откр. 30:20). Этот стук был услышан Александром Александровичем. Не случайным было его обращение в качестве одного из главных предметов филологического исследования к текстам, отражающим христианский подвиг первых русских святых – страстотерпцев Бориса и Глеба, текстам, которые, по позднейшей оценке, ученого, отражают менталитет нации, «духовный код» народа. Через историю Бориса и Глеба профессор-медиевист приходит к пониманию смысла христианства. «Жизнь свою за други своя», - эти слова Христа выражают суть подвига страстотерпцев, суть русской истории, помогая и нам сегодня обрести краеугольный камень для своего существования, диалога друг с другом, соборного творчества.

Александр Александрович Шайкин ушел от нас 14 (1) мая 2021 года в канун праздника **Перенесения мощей благоверных князей российских Бориса и Глеба, во святом крещении Романа и Давида**, когда во всех православных храмах началось вечернее богослужение, посвященное памяти святых страстотерпцев и звучал тропарь в их честь: *Днесь церковная расширяются недра, / приемлющи богатство Божия благодати, / веселятся русстии собори, / видяще преславная чудеса, / я же творите приходящим к вам верою, / свястии чудотворцы Борисе и Глебе, // молитв Христа Бога, да спасет души наша.*

Уповаем на то, что благоверные князья Борис и Глеб не оставят своими молитвами и небесным покровительством раба Божия Александра, немало потрудившегося на поприще отечественного просвещения, медиевистики и миссионерской филологии, и Господь Бог упокоит его душу в месте злачне, в месте покойне, идеже несть болезнь ни печаль, ни воздыхание, но жизнь бесконечная.

Литература

1. Бобылев Б.Г. Филологический анализ художественного текста: герменевтический подход: монография / Б.Г. Бобылев. – Орел: ФГБОУ ВПО «Госуниверситет - УНПК», 2012. – 279 с.

2. Бобылев Б.Г. Филологический анализ художественного текста как средство православной миссии и духовно-нравственного воспитания в школе и вузе // Духовно-нравственные аспекты в науке и образовании: сборник научных трудов I Международной научно-практической конференции (5 октября 2020 года). – Воронеж, 2020. С.17-24.
3. Бор Нильс. Избранные научные труды. Т.2. – М.: Наука, 1971. – 583 с.
4. Ильин Н.Н. Летописная статья 6523 года и ее источник (Опыт анализа). – М.: изд-во АН СССР, 1957. – 210 с.
5. Саврей В.А. Александрийская школа в истории христианской мысли. – М.: Издательство МГУ, 2012. – 232 с.
6. Святитель Григорий Богослов. Архиепископ Константинопольский. Собрание сочинений в 2-х томах. – Т.1 – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. – 583 с.
7. Шайкин А.А. Сказка и новелла (на материале русского фольклора и древнерусских повестей XV – XVI вв.). Автореф. дис. ... канд. филол. наук / Казахский педагогический институт. – Алма-Ата, 1974. – 14 с.
8. Шайкин А.А. Повесть о Дмитрие Басарге и о сыне его Борзосмысле» и народная сказка // Труды Отдела древнерусской литературы. Институт русской литературы АН СССР (Пушкинский дом). Л., 1974. Т. 29. С. 214 – 222.
9. Шайкин А.А. К вопросу о жанре «Сказания о Вавилоне граде» // Русская литература. Тематический сборник научных трудов. Вып. 6. Алма-Ата, 1975. С. 87–95.
10. Шайкин А.А. О принципах изображения человека в «Повести временных лет» // Анализ художественного произведения/Тезисы докладов научной конференции 14 – 15 мая 1979. Алма-Ата, 1979.
11. Шайкин А.А. Княгиня Ольга (анализ художественной структуры летописных фрагментов) // Анализ художественного произведения/Тематический сборник научных трудов. Алма-Ата, 1981. С. 9-16.
12. Шайкин А.А. Эпические герои и персонажи «Повести временных лет» и способы их изображения // Русская литература. Институт русской литературы АН СССР. 1986, № 3 С. 89-108.
13. Святополк, Борис и Глеб // Литература Древней Руси / Межвузовский сборник научных трудов. М., 1986 С. 41-48.
14. Шайкин А. А. «Се пов?сти времяньных л?т...». От Кия до Мономаха. М., «Современник», 1989. – 253 с.
15. Шайкин А.А. Функции времени в «Повести временных лет» // Эволюция художественных форм и творчество писателя / Тематический сборник научных трудов. Алма-Ата, 1989. С. 3-14.

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

16. Шайкин А. А. «Се повѣсти времянных лѣт...». От Кия до Мономаха. М., «Современник», 1989. – 253 с..

17. Шайкин А.А. «Повесть временных лет»: изображение человека и проблема литературной целостности текста. Автореф. дис. ... док. филол. наук. МГУ им. М.В. Ломоносова. – Москва, 1991. – 31 с.

18. Шайкин А.А. Имею сердце – как лицо без глаз // Проблемы поэтики и стиховедения / Тезисы межвузовской научной конференции. Алматы, 1993. С. 86 – 88.

19. Шайкин А.А. Тьма, свет, иной мир в «Слове о полку Игореве» // Текст: грани и границы. Сборник научных статей. Орёл. 1995. С. 3-12.

20. Шайкин А.А. Обитель христианства, колыбель литературы // Литература и христианство (К 2000-летию христианства). Белгород: Изд-во БелГУ. 2000. С. 3-5.

21. Шайкин А.А. Духовная живопись словом: Епифаний Премудрый о Сергии Радонежском // Духовные основы русского искусства: Сборник научных статей / Сост. А.В. Моторин. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2001. С. 9-10.

22. Шайкин А.А. Святой исполин (образ Александра Невского в одноименном житии) // Вестник Алматинского Государственного университета им. Абая / Серия «Филологические науки». – Алматы, 2002. № 3 (3). С. 3-10.

23. Шайкин А. А. Христианизация фольклорных сюжетов в недатированной части «Повести временных лет» // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2003. Вып. 5. С. 199-206.

24. Шайкин А. А. Поэтика и история: На материале памятников русской литературы XI – XVI веков: учеб. пособие. М.: Флинта : Наука, 2005. – 456 с.

25. Шайкин А.А. Сказание отца нашего Агапия»: «иной мир» в народном сознании и древнерусском апокрифе XII века // Духовные начала русской словесности. Великий Новгород, 2006. С. 12-17.

26. Шайкин А.А. . Концепт «сердце» в древнерусских текстах XI-XII вв. и в повести XX века (Джан А. Платонова) // «?ycie serca» Duch-dusza-cia?o i relacja Ja-Ty w literaturze i kulturze rosyjskiej XX-XXI wieku, Lublin. 2012, С. 141-151. .

27. Шайкин А.А. Дух, душа, сердце, ум в древнерусских текстах XI – XII веков // Древняя Русь: пространство книжного слова. Историко-филологические исследования. ИМЛИ им. Горького РАН. - М.: Языки славянской культуры, 2015. С. 108 – 131. (1

28. Aleksander Szajkin. «Сердце» в древнерусских текстах XI – XII веков // XVII Musica Antiqua Europae Orientalis. Acta Slavica: Sacrum ?wiata wschodniego i zachodniego w kulturze S?owianszczyzny. Konferencja pod honorowym patronatem Komitetu S?owianoznawstwa Polskiej Akademii Nauk, Bydgoszcz, 18-20 wrze?nia 2014, Bydgoszcz 2014, S. 81- 92.

29. Шайкин А.А. Духовное и телесное как элементы повествования в «Сказании о Борисе и Глебе» и других борисоглебских текстах // Вестник славянских культур. 2015. № 3. С. 129 – 143.

30. Шайкин А.А. Древнерусская словесность XI–XII вв. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. – 464 с. (серия «Сиринь: голоса древнерусской цивилизации»).

УДК 008-027.21

Шелекета Владислав Олегович,
доктор философских наук,
профессор Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью),
Россия, Белгород
vladshelo@mail.ru

Социальная доктрина Русской Православной Церкви и нравственные проблемы трансплантологии: секулярные и религиозные аспекты медицины и биоэтики

Аннотация. В статье рассматриваются важнейшие с позиции Социальной концепции Русской Православной Церкви проблемы, связанные с онтологическим и духовным статусом телесности человека проблемы трансплантологии. В контексте сопряжения правовых норм и нравственных установок биоэтики, клинической медицины и ценностей Православия намечаются концептуальные подходы к целостной концепции нравственной оценки различных аспектов и форм трансплантации. Сопряжение религиозного и философского дискурсов, используемых в статье, намечает необходимость анализа презумции согласия, присутствующего в правовом поле трансплантологии.

Ключевые слова: Социальная доктрина Русской Православной Церкви, трансплантология, биоэтика, нравственная оценка.

Sheleketa Vladislav O.,
doctor of philosophical science,
Professor of the Belgorod Theological Seminary (with a missionary focus),
Russia, Belgorod
vladshelo@mail.ru

Social Doctrine of the Russian Orthodox Church and Moral Problems of Transplantology: Secular and Religious Aspects of Medicine and Bioethics

Annotation. The article examines the most important from the position of the Social concept of the Russian Orthodox Church, the problems associated with the ontological

and spiritual status of human corporeality, the problems of transplantology. In the context of the conjugation of legal norms and moral attitudes of bioethics, clinical medicine and the values of Orthodoxy, conceptual approaches to a holistic concept of moral assessment of various aspects and forms of transplantation are outlined. The conjunction of the religious and philosophical discourses used in the article outlines the need to analyze the presumption of consent present in the legal field of transplantation.

Key words: Social doctrine of the Russian Orthodox Church, transplantology, bioethics, moral assessment.

Со времен св. Козьмы и Доминиана нравственные критерии являлись основанием оценок любой медицинской деятельности. Вообще, в развитии медицины, так сказать первопроходцами стали в России священство, в частности, в XV веке появляется монастырская медицина и лечением как ремеслом занимались монахи-лечцы. В рамках этой монастырской медицины применялись как культовые средства: молитва, поклоны как психотерапия, так и средства народной медицины: мази и травы на их основе, а также парная баня. При этом, монахи были единственной категорией населения, знавших латинский и греческий язык, которые в то время были официальными языками медиков Европы и именно им была доступна литература по медицине.

Именно таким образом, монастырская медицина была первой формой институализации медицины в России и ввиду этого очевидно, что идеология лечения и медицинского вмешательства, терапии, неизбежно основывалась на нравственных постулатах православия. Это, в значительной мере, – прообраз биоэтики и деонтологии; конечно же любовь к ближнему здесь – фундаментальный принцип медицины, не только в идейном, но и, так сказать, в организационном плане. Так, во время эпидемий и войн монастырские больницы организовывали госпитали и формировали корпус медицинского просвещения, используя греческие и византийские рукописи. Несмотря на специализацию и формализацию медицинской профессии начиная с эпохи Петра Первого и проникновение светских гуманистических принципов, духовные принципы православия продолжали оказывать свое влияние на сам дух биоэтических принципов, латентно присутствующий уже в медицинской практике. Впоследствии в рамках земской медицины эта тенденция продолжается. Как писал профессор М. Я. Капустин: «Западная Европа выработала медицинскую помощь в болезнях преимущественно в виде лично-

го дела больного и служащего ему врача, на правах ремесла или торговли. Русская земская медицина явилась чисто общественным делом... Как высший, так и узкий интерес земского врача заключается в сокращении числа больных и продолжительности болезней» [8, с. 67]. То есть, медицина было делом, по существу, общественным и формировала принципы аксиологического дискурса. Так формировались основания биоэтического дискурса. Ведь теоретическая биоэтика определяется как совокупность знаний и установок относительно отношения человека ко всему живому, естественно, в первую очередь к человеку.

В пределах этого дискурса соседствуют два направления и концептуальных подхода. Первый: светский – где здоровье выступает как высшая ценность. Его вполне законно можно обозначить как «секулярный». Во втором – здоровье телесное выступает в нераздельном единстве с духом и душой, – линия в теоретической биоэтике, заложенная в трудах православного врача и святителя Луки Войно-Ясенецкого, проступающая наиболее рельефно в его труде «Дух, душа и тело». Одной из современных отечественных представителей этого направления теоретической биоэтики является Ирина Силуянова, которая в течение многих лет продвигает концепцию православно ориентированной биоэтики (она, кстати, являлась до 2021 года руководителем Церковно-общественного совета по биомедицинской этике Русской православной церкви, член Патриаршей комиссии по вопросам защиты семьи, материнства и детства, а также исполнительного комитета Общества православных врачей России им. Св. Луки Войно-Ясенецкого) [10]. На примере её творчества мы можем, в силу миссионерского ее измерения – вносимых в мир ценностей и православных норм оценки различных явлений, которые состоят в неразрывном единстве с традиционной для биоэтики проблематикой, утверждать, что ее научную позицию можно обозначить «православной биоэтикой».

Вообще, биоэтика понимается как раздел этики, рассматривающий область отношения человека к различным живым формам. Само слово «этика» определяется как ответственность человека перед окружающими; таким образом, биоэтика понимается как область знаний о поведении человека по отношению к другим и как философское понятие, касающееся нравственной стороны поведения человека [12]. Церковь как социальный институт, базирующийся на определенных нравственных установлениях, составляющих её доктринальные стороны, и осуществляющий проведение их в жизнь человека, не может не касаться такой нравственной стороны.

Между тем, современные изменения в области медицины, в частности, в сфере трансплантологии поставили новые вопросы перед обществом, секулярной и православной биоэтикой, перед Церковью. Так, одной из устойчивых особенностей современного общества становится «дефицит донорских органов». Состояние «дефицита донорских органов» — это хроническое несоответствие между их «спросом» и «предложением». В любой момент времени приблизительно 8000-10000 человек ожидают донорский орган. Это заставляет специалистов-трансплантологов искать, определять и прокладывать «пути» к стабильным источникам донорского материала. В лист ожидания включено большое число потенциальных реципиентов. Так, согласно данным регистра российского трансплантологического общества, в Москве и Московской области в листе ожидания трансплантации почки состоял 1631 потенциальный реципиент (33,8% от листа ожидания в стране). Показатель смертности в период ожидания трансплантации почки в РФ в 2016 г. составил 1,6% (77 пациентов) [4, с. 11].

Вообще, С. В. Готье в качестве главного трансплантолога Минздрава РФ ратует за более четкое определение границ правового регулирования трансплантации и, к примеру, детское донорство, по его мнению, отсутствует на территории Российской Федерации в силу не только так называемой косности общественного сознания – ментального барьера, но и из-за неготовности правовой системы, обеспечивающей возможности трансплантологического вмешательства.

Для этического и доктринального в целом осмысления этого феномена, а, по большому счету, не только осмысления, но и определению своих позиций по этому и ряду других вопросов клинической медицины, по Благословению Святейшего Патриарха Алексия II при Московской Патриархии был создан Церковно-общественный Совет по биомедицинской этике, объединивший ведущих ученых, известных врачей и богословов. В течение 1998-1999 годов Совет принял ряд заявлений. Они носят уникальный характер, так как являются первыми в истории Русской Православной Церкви документами, выражающими этическое отношение православной общественности к проблемам, которые ставит каждая из новейших биомедицинских технологий. Глубокая озабоченность этими проблемами нашла свое отражение в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», принятой на Юбилейном архиерейском Соборе в августе 2000 года.

Одной из основных причин и поводов для трансплантации органов была причина спасения человеческой жизни, то есть избежание смерти. Для обоснова-

ния этого много говорится в рамках православного богословия. Православный богослов В. И. Несмелов писал: «Ведь физическая смерть человека является не переходом в новую жизнь, а последним моментом действительной жизни. Этого рокового смысла смерти никогда и ни в каком случае не может изменить вера в бессмертие человеческого духа, потому что если по смерти человека дух его и будет существовать, то жить-то человеческой жизнью он все-таки не будет» [6, с. 387]. Социальное предназначение медицины всегда заключалось в борьбе за действительную человеческую жизнь. «В самом деле, — писал о. Сергей Булгаков, — разве не может и не обязан человек исцелять болезни всякого рода и разве он этого не делает? И разве уже исчерпаны все для этого возможности или, напротив, они все более расширяются? Может ли далее это целительство, которое есть, конечно, борьба со смертью, хотя ее и не побеждающая, но все же отдаляющая, остановиться перед тем, чтобы не исторгать из когтей смерти ее преждевременные жертвы?» [2, с. 64].

Между тем, в 1992 году в России также начинает действовать специально разработанный Закон РФ «О трансплантации органов и (или) тканей человека». Но на сегодняшний день большинство населения не знает, что по закону «О трансплантологии» все россияне согласны быть донорами, и врач не обязан спрашивать согласия у родственников умершего. Большинство населения не знает механизм оформления прижизненного отказа. Специалист по биоэтике П. Д. Тищенко отмечает то обстоятельство, что механизм отказа разъяснен лишь в ведомственной инструкции Минздрава, что является существенным нарушением прав граждан [3, с. 306]. Данная модель фактически нарушает принцип добровольного информированного согласия, не создает условий для соблюдения права личности на определение судьбы своего физического тела. По мнению д.м.н. профессора А.В. Недоступа, при ныне существующем принципе «и нашем буйном криминалитете никто не может дать гарантии» безопасности человеку [11, с. 8]. Отрицательной стороной, по мнению И. В. Силуяновой, является то, что принцип презумпции согласия вынуждает врача совершать, по сути, насильственное действие, т. е. действие с человеком или его собственностью без его согласия квалифицируется в этике как «насилие».

Такая ситуация сложилась со времен идеологического обоснования науки в советское время и отношения к человеческой телесности с позиции атеистического мирозерцания, когда существование души отрицалось. Начиная с 1937 года, действовало Постановление Совнаркома «О порядке проведения медицин-

ских операций», оно имело действие до 1992 года и основывалось на той идее, что после смерти тела граждан становятся как бы собственностью государства. В 1992 году законодательство было изменено в соответствии с рекомендациями ВОЗ и в новом Законе РФ «О трансплатации органов и (или) тканей человека» было определено, что изъятие органов и (или) тканей у трупа не допускается, если учреждение здравоохранения на момент изъятия поставлено в известность, что при жизни данное лицо, либо его близкие родственники или законный представитель изъявили о своем несогласии на изъятие его органов и (или) тканей после его смерти для трансплатации реципиенту [1].

Именно по этому поводу многие исследователи проблемы, а также ряд религиозных конфессий, в том числе и Русская Православная Церковь (в «Основах социальной концепции») оценивают ныне действующий закон РФ «О трансплатации органов и (или) тканей», основу которого составляет принцип презумпции согласия, как этически некорректный. Положительной стороной «презумпции согласия» является то, что этот принцип формирует источник большего количества органов для трансплатации. Это происходит за счет того, что органы изымаются у тех, кто не выражал никакого мнения по этому поводу. Для врачей существенно облегчается процедура получения органов, им не нужно получать согласие от родных.

Профессор И.В. Силуянова констатирует, что формирование понятия «смерти мозга» происходит под влиянием целей и задач трансплантологии [3, с. 162]. П.Д. Тищенко отмечает, что введение нового критерия обусловлено, как необходимостью сделать возможным прекращение бессмысленного лечения пациентов со «смертью мозга», так и появлением, медицинских, юридических и моральных оснований забора органов используемых при трансплантологии [3].

В п XI.2. Социальной концепции Русской православной Церкви Церковь призывает как пастырей, так и своих чад к христианскому свидетельству среди работников здравоохранения. Весьма важно ознакомление преподавателей и учащихся медицинских учебных заведений с основами православного вероучения и православно ориентированной биомедицинской этики (см. XII). Деятельность Церкви, направленная на провозглашение слова Божия и преподание благодати Святого Духа страждущим и тем, кто о них заботится, составляет суть душепопечения в сфере здравоохранения.

То есть в целом и концептуально Церковь принимает тот факт, что клиническая медицина способствует здоровью человека, однако, не приветствует злоу-

потреблений, которые могут возникать при излишней акцентуации всех сторон жизни человека, а также вмешательстве в те стороны существа человека, которые ранее были под запретом и являются епархией божественных провиденциальных сил. Так, относительно использования генетической информации манипулирования ею, говорится: «Успехи в расшифровке генетического кода создают реальные предпосылки для широкого генетического тестирования с целью выявления информации о природной уникальности каждого человека, а также его предрасположенности к определенным заболеваниям. Создание «генетического паспорта» при разумном использовании полученных сведений помогло бы своевременно корректировать развитие возможных для конкретного человека заболеваний. Однако имеется реальная опасность злоупотребления генетическими сведениями, при котором они могут послужить различным формам дискриминации. Кроме того, обладание информацией о наследственной предрасположенности к тяжким заболеваниям может стать непосильным душевным грузом. Поэтому генетическая идентификация и генетическое тестирование могут осуществляться лишь на основе уважения свободы личности». [7, XII.5].

И в рамках клинической медицины существуют такие регулятивы, нормативно закрепленные в том или ином виде. Основные этические принципы, регулирующие трансплантацию органов и (или) тканей человека, регулирующие трансплантацию органов или тканей человека сводятся к следующим.

1. Органы человека не могут рассматриваться как объект купли и продажи. Декларация ВМА о ТОиТ (1987) провозглашает: «Купля-продажа человеческих органов строго осуждается». В Законе РФ «О трансплантации органов и (или) тканей человека» говорится: «Учреждению здравоохранения, которому разрешено проводить операции по забору и заготовке органов и (или) тканей) у трупа, запрещается осуществлять их продажу».

2. Пересадка от живого донора может основываться только на добровольном самопожертвовании ради спасения жизни другого человека. В этом случае согласие на изъятие органа становится проявлением любви и сострадания.

3. Потенциальный донор должен быть полностью информирован о возможных последствиях эксплантации органа для его здоровья.

4. Морально не допустима эксплантация, прямо угрожающая жизни донора. Согласно российскому законодательству изъятие органа у живого донора допускается только в том случае, если донор состоит с реципиентом в генетической связи, за исключением случаев пересадки костного мозга.

5. Неприемлемо сокращение жизни одного человека, в том числе через отказ от жизнеподдерживающих процедур с целью продления жизни другого.

6. Наиболее распространенной практикой является изъятие органа у только что скончавшихся людей. Здесь должна быть исключена неясность в определении момента смерти.

7. Условиями этически корректной диагностики «смерти мозга» является соблюдение трех принципов: принципа единого подхода, принципа коллегиальности и принципа финансово-организационной независимости бригад.

8. Приоритет распределения донорских органов не должен определяться выявлением преимущества отдельных групп и специальным финансированием.

9. При распределении донорских органов учитывается три критерия: иммунологическая совместимость пары донор-реципиент, степень тяжести состояния реципиента и очередность.

10. Морально недопустимо использовать в качестве донора органов наиболее незащищенных и находящихся в экстремальных ситуациях контингентов людей: бездомных, пациентов психиатрических клиник, детей, жителей экономически отсталых стран.

Часто говорится о двойственной природе моральных оценок некоторых явлений в медико-биологическом подходе к человеку, то есть о необходимости целостного рассмотрения некоторых явлений. Так, двойственный характер имеют также методы пренатальной (дородовой) диагностики, позволяющие определить наследственный недуг на ранних стадиях внутриутробного развития. Некоторые из этих методов могут представлять угрозу для жизни и целостности тестируемого эмбриона или плода. Выявление неизлечимого или трудноизлечимого генетического заболевания нередко становится побуждением к прерыванию зародившейся жизни; известны случаи, когда на родителей оказывалось соответствующее давление. Пренатальная диагностика может считаться нравственно оправданной, если она нацелена на лечение выявленных недугов на возможно ранних стадиях, а также на подготовку родителей к особому попечению о больном ребенке. Правом на жизнь, любовь и заботу обладает каждый человек, независимо от наличия у него тех или иных заболеваний. Согласно Священному Писанию, Сам Бог является «заступником немощных» (Иуд. 9. 11). Апостол Павел учит «*поддерживать слабых*» (Деян. 20. 35; 1 Фес. 5. 14); уподобляя Церковь человеческому телу, он указывает, что «*члены... которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее*», а менее совершенные нуждаются в «*большем попечении*» (1 Кор. 12. 22,24). Со-

вершенно недопустимо применение методов пренатальной диагностики с целью выбора желательного для родителей пола будущего ребенка.

Особая позиция, проистекающая из концепции душевно-телесной целостности человека, базирующейся, в свою очередь, на нерасторжимом единстве трех составляющих естества человека: духа, души и тела, имеется у Церкви относительно трансплантологии. По нашему мнению, она демонстрирует приверженность вероучительной доктрины Православия знания, базирующегося на трудах святых отцов и имеющего своим основанием древнюю традицию постижения Божественной природы человека, доктрину целостности всех составляющих его бытия, основанную на древней духовной традиции, идеи которой мы преднаходим еще в Ветхом Завете. В Книге Бытия мы встречаем положения, согласно которым душа человека была сотворена особым творческим актом и находится с телом в неслитной, нераздельной и несмешиваемой связи (Быт. 1:27, 2:7, 21-22). Животные же имеют душу лишь витальную, имеющую более низкий онтологический статус чем душа человека. Так, в Левите говорится о том, что в крови душа (Лев. 1:24, 25) и нельзя употреблять в пищу души живой, и ряд других запретов и установлений.

Совершенно справедливо звучат опасения о том, что «практика изъятия человеческих органов, пригодных для трансплантации, а также развитие реанимации порождают проблему правильной констатации момента смерти. Ранее критерием ее наступления считалась необратимая остановка дыхания и кровообращения. Однако благодаря совершенствованию реанимационных технологий эти жизненно важные функции могут искусственно поддерживаться в течение длительного времени. Акт смерти превращается таким образом в процесс умирания, зависящий от решения врача, что налагает на современную медицину качественно новую ответственность» (XII.8.).

Относительно трансплантации органов, особенно от животных, воспринимается как вполне законный такой вопрос: «не приводит ли введение органа животного, в том числе, почки, к изменению личности реципиента. Очевидно, что донор должен быть психологически подготовленным к тому, чтобы жить с чужеродным органом, тем более, животного происхождения, по отношению к которому он, вероятно, может испытывать, также и по культурным соображениям, чувство отталкивания и враждебности, как это происходит и в тех случаях, когда в организм пересаживается искусственный орган», убежден в отношении проблемы ксенотрансплантологии прот. С. Филимонов [9, с. 108].

Вместе с тем, нет смысла отрицать добровольное самопожертвование: «...По- смертное донорство органов и тканей может стать проявлением любви, прости- рающейся и по ту сторону смерти. Такого рода дарение или завещание не может считаться обязанностью человека. Поэтому добровольное прижизненное согласие донора является условием правомерности и нравственной приемлемости эксплан- тации. В случае если волеизъявление потенциального донора неизвестно врачам, они должны выяснить волю умирающего или умершего человека, обратившись при необходимости к его родственникам. Так называемую презумпцию согласия потенциального донора на изъятие органов и тканей его тела, закрепленную в за- конодательстве ряда стран, Церковь считает недопустимым нарушением свободы человека. Донорские органы и ткани усваются воспринимающему их человеку (реципиенту), включаясь в сферу его личностного душевно-телесного единства. Поэтому ни при каких обстоятельствах не может быть нравственно оправдана та- кая трансплантация, которая способна повлечь за собой угрозу для идентичности реципиента, затрагивая его уникальность как личности и как представителя рода. Об этом условии особенно важно помнить при решении вопросов, связанных с пересадкой тканей и органов животного происхождения» [7, с. 80- 81]. Об этом глаголет и Евангелие: «нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15, 13). Вместе с тем, как отмечает Силуянова, «опреде- ленным видом нравственного «насилия», с нашей точки зрения, может стать пре- вращение человеческой способности к жертвенности в обязательную норму, или жесткое правило, или новый критерий гуманности. Практика трансплантации органов вышла сегодня из узкоэкспериментальных рамок на уровень обычной медицинской отрасли. Найти, понять и принять меру сотворчества Бога и чело- века в спасении жизни – это действительно непростая задача разумного отноше- ния к этическим проблемам трансплантации. Но путь разума, и особенно разума нравственного, не исключает, а, напротив, предполагает и запреты, и самоогра- ничение. Для религиозной нравственной философии, очевидно, что все разумное имеет свои пределы, беспредельны только глупость и безумие» [10, с. 139].

Вместе с тем, несмотря на четкость позиции относительно нравственных по- следствий отдельных случаев трансплантации, отсутствует законодательно за- крепленная при консультационной поддержке Русской Православной Церкви по- зиция относительно возможности трансплантации

В сущности, любые вмешательства в естественные, то есть изначальные, Бо- гом сотворенные склонности, предрасположенности, являющиеся проявлением

Абсолютного Закона и Воли Божьей, осуждаются в Основах социальной доктрины Русской Православной Церкви. К таковым можно отнести вмешательство с помощью средств клинической медицины в половую принадлежность человека. «Порой извращения человеческой сексуальности проявляются в форме болезненного чувства принадлежности к противоположному полу, результатом чего становится попытка изменения пола (транссексуализм). Стремление отказаться от принадлежности к тому полу, который дарован человеку Создателем, может иметь лишь пагубные последствия для дальнейшего развития личности. «Смена пола» посредством гормонального воздействия и проведения хирургической операции во многих случаях приводит не к разрешению психологических проблем, а к их усугублению, порождая глубокий внутренний кризис. Церковь не может одобрить такого рода «бунт против Творца» и признать действительной искусственно измененную половую принадлежность. Если «смена пола» произошла с человеком до Крещения, он может быть допущен к этому Таинству, как и любой грешник, но Церковь крестит его как принадлежащего к тому полу, в котором он рожден. Рукоположение такого человека в священник и вступление его в церковный брак недопустимо», – констатируется в п. XII.9 [7].

О науке вообще как форма позиционирования человека себя в мире, Церковь говорит, что «с христианской точки зрения, такие последствия возникли в силу ложного принципа, лежащего в основе современного научно-технического развития. Он заключается в априорной установке, что это развитие не должно быть ограничено какими-либо моральными, философскими или религиозными требованиями. Однако при подобной «свободе» научно-техническое развитие оказывается во власти человеческих страстей, прежде всего тщеславия, гордости, жажды наибольшего комфорта, что разрушает духовную гармонию жизни, со всеми вытекающими отсюда негативными явлениями. Поэтому ныне для обеспечения нормальной человеческой жизни как никогда необходимо возвращение к утраченной связи научного знания с религиозными духовными и нравственными ценностями».

С этим положением, уверен, нельзя не согласиться. Поэтому, отчасти с целью реализации этого глубокого убеждения, как представляется, в состав этических комитетов, которые сегодня осуществляют свою работу не на базе медицинских ВУЗов и иных медицинских учреждений, а в виде локальных независимых этических комитетов, необходимо вводить представителей духовенства. В западных странах и в арабском мире это является распространенной практикой; в России, Китае, Японии, Индии это происходит, но достаточно редко, что обусловлено,

вероятно, многоконфессиональностью государства. Тогда появляется надежда, что любой локальный медицинский факт трансплантологии пройдет не только квалитетрическую, но и этическую экспертизу, поскольку четкой позиции относительно возможности добровольного согласия реципиента, донора на пересадку органов все же не существует на сегодняшний день.

Литература

1. Закон РФ от 22.12.1992 N 4180-1 (ред. от 08.12.2020) «О трансплантации органов и (или) тканей человека».
2. Булгаков С. О чудесах евангельских. — М.: Русский путь, 1994. — 128 с.
3. Введение в биоэтику. Ред. Б.Г. Юдин, П.Д. Тищенко. М.: Прогресс-Традиция, 1998. — 384 с.
4. Готье С. В., Хомяков Н. С. Донорство и трансплантация органов. — Вестник трансплантологии и искусственных органов, № 2, 2017.
5. Ляуш Л. Б. Этические проблемы трансплантации органов и тканей человека. Этические проблемы ксенотрансплантации. [Электронный ресурс] — URL: https://rsmu.ru/fileadmin/templates/DOC/Faculties/LF/bioethics/ucheb_materiali/lekicii/subject11.pdf (дата обращения: 13.10.2021).
6. Несмелов В. И. Наука о человеке. — Казань: Заря 1994. — Т. 1. — 440 с.
7. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Информационный бюллетень ОВЦС Московского Патриархата. — 2000. — № 8.
8. Петров В., Седова Н. Практическая биоэтика. — М.: Триумф, 2002.
9. Протоиерей Сергей Филимонов Социальная доктрина русской православной церкви и православное богословие о трансплантологии // Нефрология. - 2011. - Том 15. - № 4.
10. Силуянова И. В. “Биоэтика в России: ценности и законы”. — М.: Грантъ, 2001. — 192 с.
11. Хлуденцов А. Российский врач – это подвижник/Православная Москва, - № 10 (220) май. - 2000.
12. Ruzhenkov V.A., Boyeva A.V., Dikarev E.R. Basics of medical bioethics: Textbook. — Belgorod, 2009. — 289 p. <http://nashaucheba.ru/v42792/>

УДК 27-75

Колесников Сергей Александрович,
доктор филологических наук,
проректор по научной работе БПДС (с м/н),
профессор Белгородского юридического института МВД России

Богословский путь В.Н. Лосского к встрече с Божественным (презентация монографии)

Аннотация: В статье представлен краткий обзор монографического исследования о становлении богословской системы известного православного богослова В.Н. Лосского в ее динамике от рождения до последних лет жизни. В монографии рассматриваются первые два этапа богословского становления: рождение, юношеские годы и обучение в университете. В каждом периоде выделяются основные идеи, рассматривается преобразование богословских взглядов В.Н. Лосского под влиянием исторических условий.

Ключевые слова: В.Н. Лосский, православное богословие, становление богословских взглядов, богословский путь к Встрече.

Kolesnikov Sergey Alexandrovich,
Doctor of Philology, Vice-Rector for Scientific Work of BPDS (with m/n),
Professor of the Belgorod Law Institute
of the Ministry of Internal Affairs of Russia

V.N. Lossky's Theological Path to meeting the Divine (presentation of the monograph)

Abstract: The article presents a brief overview of a monographic study on the formation of the theological system of the famous Orthodox theologian V.N. Lossky in its dynamics from birth to the last years of life. The monograph examines the first two stages of theological formation: birth, adolescence and university studies. In each period, the main ideas are highlighted, the transformation of V.N. Lossky's theological views under the influence of historical conditions is considered.

Key words: V.N. Lossky, Orthodox theology, the formation of theological views, the theological path to the Meeting.

Первые строки воспринимаемого текста наполнены – переполнены! – метафизической ответственностью, ведь в начале текстуальности всегда, пусть и потаенно, звучит тональность «первословности» («В начале было Слово» (Ин. 1:1)). Тем более эта ответственность возрастает, когда текст посвящен богословию и богослову в их обращенности к Божественной тайне, к проявлению Божественного в человеческой реальности. Строки введения к монографии, рассматривающей аспекты богословского наследия, становятся пролегоменами к погружению в богословский мир – мир, где преобразается практически весь предшествующий рациональный опыт миропознания. Введение по «пятнадцати крутым ступеням» (перекликающихся с пятнадцатью Песнями восхождения (Пс. 119-133)) в рассмотрение богословской традиции предстает проводником на «темной крутизне» (А. Данте) через глубины и вершины человеческого представления о Боге, открывает путь к непростой духовно-интеллектуальной работе по восприятию религиозно-метафизических транскрипций, явленных в богословских трудах.

Главным объектом исследования данной монографии выступает богословское наследие одного из самых ярких, результативных, значимых православных богословов XX века Владимира Николаевича Лосского (1903-1958). Его личность и богословский авторитет несомненны, его вклад в развитие православного богословия огромен и многогранен, он по праву занимает высокое место в ряду православных богословов XX столетия. Панорамный взгляд на развитие православного богословия предлагает следующую структуру: «Можно выделить три направления, “потока”, “горизонта” богословской мысли: 1) духовно-академическое богословие, которое дало целый ряд замечательных библеистов, догматистов, патрологов, литургистов, историков Церкви и носителями которого были представители как ученого монашества, так и белого духовенства и мирян из числа академической профессуры; 2) в прямом смысле слова монашеское богословие, тяготеющее к аскетике и представленное в том числе сочинениями, эпистолярным наследием, поучениями не имевших духовного образования насельников русских монастырей (см., например, сочинения преподобного Феодора Санаксарского); 3) наконец, светское богословие, или «богословие мирян», широкую повсеместную известность которого (в том числе и на Западе) обусловили имена его носителей (А. С. Хомякова, Ю. Ф. Самарина, Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского, В. С. Соловьева, Н. Ф. Федорова и т. д.), составивших одновременно славу русской философии, литературы – культуры в целом» (протоиерей Павел Ходзинский) [1, с. 7]. Но место Лосского настолько значительно, что он способен объединить и академическое

и «лаическое» (светское) богословие, тем самым, отражая в своих трудах самые актуальные направления современной богословской мысли, того типа богословия, которое в современных реалиях представлено максимально широко, которое определяет современный богословский ландшафт. Поэтому обращение к фигуре В.Н. Лосского позволяет активировать самые насущные проблемы современного богословия, через призму богословских воззрений В.Н. Лосского становится возможным детальное и пристальное рассмотрение вопросов, максимально актуальных для духовно-интеллектуальной атмосферы современности.

Кроме того, внимательное изучение богословия В.Н. Лосского фиксирует линию прохождения богословия через современные реалии в их социальных, политических, исторических, биографических аспектах. Богословское наследие Лосского позволяет выявить своеобразное «число Рейнольдса» для богословия, соотносимость инерционно-богословского импульса к «трению» проходимой реальности; богословие Лосского в своей концентрированности, своей завязанности на современность, в своей актуальности показывает относительную «скорость» продвижения богословия в контекстуальной толще действительности. Лосский предоставляет возможность выстроить траекторию православной богословской мысли в континууме насущных духовных проблем и задач, демонстрирует результативность и продуктивность Богопознания, фундированного на православной системе ценностей.

Вместе с тем Лосский являет уникальный пример верности традиции, внесения традиции – прежде всего святоотеческой традиции – в современный богословский контекст. Богословие Лосского – своеобразный «портал» между прошлым и настоящим православного богословия, портал, позволяющий сопоставлять опыт как святых отцов, так и выверенный религиозно-интеллектуальный опыт современности. Верный ученик Лосского, Оливье Клеман писал: «Дело Владимира Лосского – это сильный доктринальный синтез, основные линии богословия, несомненно, остающегося в традиции Отцов и в то же время раскрытого современному миру, тем более что это богословие истинное, творческое, что оно в истинном Предании» [2, с. 128]. Вместе с тем важный урок Лосского состоит в том, что он не уходил в радикальный традиционализм, он творчески воспринимал святоотеческое наследие и стремился сделать его актуальным для сегодняшнего дня. Уникальность Лосского, определяющая значимость интереса к его наследию, заключается в том, что его богословие предлагало своеобразный синтез всего накопленного духовного опыта человечества, способного соединить и вы-

сказывание Филофея Синаита о том, что «чистое сердце становится внутренним небом со своим солнцем, луной и звездами» и знаменитую фразу И. Канта: «Две вещи наполняют душу всегда новым и всё более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, это звёздное небо надо мной и моральный закон во мне» [3, с. 203]. Лосский органичен и для святоотеческого наследия и для религиозной интеллектуальности Нового времени, способность к такой органичности и делает богословие Лосского уникальным и востребованным.

Не менее важной причиной обращения к богословскому наследию В.Н. Лосского является его верность Церкви, церковная выверенность всей богословской системы Лосского. Церковь для Лосского – самое важное, что есть в жизни христианина. Смиренное, почитающее, не мыслящее своей жизни без Церкви отношение Лосского к церковности, становится ярким свидетельством возможности возрадования в Церкви и возможности богословского Богообщения через Церковь, свидетельством родства человека и Бога в Церкви. Западный теолог А.М. Оллчин отмечал, что «немного найдется богословов, более подлинно и свободно укорененных в предании своей Церкви, чем Лосский» [4, р. 15]. И это высказывание подтверждает твердость верности Лосского Церкви, верности, представляющей в полноте своего величия как для отечественной, так и для западной религиозно-интеллектуальной традиции.

Богословский дар Лосского раскрывался в умении моделировать межвременной диалог в контексте выверенной церковности. Для современности, теряющей способность вслушивания и понимания услышанного, метафизическая диалогичность Лосского, навык вслушивания в иные эпохи и иные духовно-личностные обертонны выступают спасительным рецептом сохранения целостности и трезвомыслия. Лосский научает восприятию иного слова, переводя духовную коммуникацию на уровень восприятия Слова, формируя потребность у человека в Слове, показывая и актуализируя в своем богословском наследии опыт встречи со Словом. Выстраивание духовного диалога как принципиального методологического принципа богословского исследования позволяет Лосскому выйти к решению самых насущных проблем, стоящих перед современным человеком – одиночество, аномия, возможность идеала и пути его достижения, воспитание детей, семейные отношения, образование и духовность, смысл жизни человеческой... И ответы, предлагаемые Лосским всей его линией жизни, определяют причину, по которой данная монография может считаться востребованной для современного читателя.

Духовные ответы, найденные Лосским, конечно, не просты, они переполнены той самой метафизической ответственностью, которая возложена на богословский текст в его глубинных смыслах и призываниях. Поэтому для понимания, или хотя бы приближения к пониманию, глубинных смыслов линии жизни и богословствования Лосского требуется особый подход, который в данной монографии реализуется в контексте просопографического жизнеописания. Книга, повествующая о жизненных этапах богослова, как представляется, не может быть «только» биографией, не может быть перечислением исключительно хронологических и служебно-статусных эпизодов. Жизнеописание богослова, тем более такого, как Лосский, обязано стать «чем-то большим» (Б. Гребенщиков), а потому просопографический «метод» предстает концептуальным стержнем монографии, позволяющим активировать духовно значимые смыслы в презентации биографии Лосского.

Просопография (от др.-греч. πρόσωπον – лицо) в своих классических дефинициях основано на «портретности» (А. дю Вердье), но христианская просопографичность предполагает более глубинное истолкование, восходящее к образности, к образу – и даже Первообразу. Христианское понимание просопографичности основано на высказывании «перед лицом всех братьев своих» (Быт. 16:12), подразумевающего особую духовную ответственность в явленности своего духовно-биографического образа. С.А. Чурсанов отмечал, что «в этом случае слово πρόσωπον выражает также и идею нахождения перед чем-либо, напротив чего-либо. Эта же важная для богословского понимания личности идея движения к чему-либо или пребывания перед чем-либо предполагается сочетаниями слова πρόσωπον с каким-либо местом, городом, страной» [5, с. 28]. Ответственность всей своей жизненной линии перед Словом, воплощенная в богословии, ответственность «лицом к лицу», явленная в словах и делах, – есть каркас просопографического жизнеописания, в рамках которого и раскрывается жизненный путь Лосского.

Просопографический метод, как представляется, максимально полно отвечает христианской сущности биографии Лосского, ведь просопографичность буквально приниживает Писание и Предание (как установил С.А. Чурсанов, с возникновения христианства резко, в десятки раз, возрастает употребление понятия «просопон» в религиозных текстах (подр. см. [5, с. 26-28]). Просопографический подход позволяет выстроить такое жизнеописание, в котором важными становятся не столько внешне-хронологические эпизоды и происшествия, сколько

внутренне-духовные преобразования и преображения самого человека, или, как писал Х.-Г. Гадамер, возникает «концепция познания, в центре которой оказывается история исследователя» [6, с. 274-275], – в нашем случае, история В.Н. Лосского. Парадоксальность просопографического метода, впрочем, как и его результативность, в том, что история внешних событий, как правило, субъективна (широта регистра рассуждений о субъективности исторических исследований – от отца, Н.О. Лосского, до П. Рикера – подтверждает этот тезис), и, напротив, «субъективная» просопография способна выйти к более глубокому пониманию места «лица» в истории. В еще большей степени духовное прозрение просопографичности относится к жизнеописанию богослова, где вся реальная биография предстает в свете устремленности к Божественному идеалу, с ориентирована на встречу с Божественным.

Просопографический подход дает возможность прикоснуться к теме Божественного Промысла в конкретике жизненных событий, соотнести биографию и Промысл в плане Божественной благодати, Божественной воли, Боговидения – и даже в Богооставленности. Просопографическое жизнеописание Лосского выступает не столько в качестве культурологического, внеконфессионально-умозрительного или позитивистски-религиоведческого проекта – это христианский миссионерский проект со всеми вытекающими из него жанровыми, композиционными, смысловыми, стилистическими ориентирами. В монографии Лосский представлен, конечно, как богослов, но вместе с тем и Лосский как миссионер, как миссионер личной судьбы, стремящийся ввести в конкретику своей жизни богословские смыслы, преображающие само понимание биографии.

И еще один важный момент, дающий данной монографии право на прочтение. Современность, на наш взгляд, испытывает острейший духовный дефицит в возрождении идеала как ориентира религиозной жизни. Просопографичность позволяет активировать определенную «прото-житийность», ту самую житийность, которая своим выверенным путем к христианскому идеалу («Житие Бориса и Глеба», «Житие Феодосия Печерского»...) смогла сформировать духовно-религиозный фундамент нации. Представляется аномальной утрата в современных реалиях навыка написания житий, или хотя бы «просопографических жизнеописаний», где получают возможность быть презентowanными не негативные, не критические, не кликушествоующие голоса «хейтеров» и «троллей» – а глас, напоминающий об агиографическом идеале и путях, ведущих к нему. Агиографичность, одной из ступеней к которой становится как раз просопогра-

фичность, должна полноправно вернуться в контекст современной жизни, агиография не может оставаться отвлеченной исторической дисциплиной, но имеет право определять атмосферу сегодняшнего духовного мировидения. И в этом как раз и состоит задача данной монографии, которую автор, по мере сил, стремился выполнить.

Биографика и житийность могут соединиться в духовном синтезе, только так мы можем вернуться к полноте разговора об идеальной личности, вершиной которой является Христос. Те положительные характеристики, те идеализированные оценки, которые встречаются в монографии, определены именно желанием активировать в духовно-богословском полилоге современности тему возвращения идеала, тему устремленности к идеалу и возможности его достижения. Данное жизнеописание Лосского предстает такой попыткой увидеть реальную биографию через призму Божественного, через идеал Человека (Ин. 19:5), а восторженно-панегирические характеристики, встречающиеся в монографии, определены стилем изложения, стремящегося к обретению более четких контуров духовного идеала.

Исследование, посвященное просопографическому жизнеописанию Лосского, можно рассматривать как реконструкцию личной встречи с незаурядным человеком, встречи, преодолевающей исторические дали и делающей Лосского нашим современником. В описаниях просопографических событий Лосского автор стремился быть искренним (и открытость искренности в наше не всегда искреннее время – это еще одна причина написания данной монографии), как был искренен и сам Лосский, излагая свою богословскую систему, и опыт искренности, опыт откровенности, душевности и доверительности, которые отличали все богословие В.Н. Лосского, – это и есть тот опыт, которые востребованы для духовного преображения современности, тот опыт, которому может – и обязан! – учиться человек, определяющий себя как православный христианин.

В первой главе «Рождение богословской тайны: детские годы (1903-1920 гг.)» рассматриваются обстоятельства рождения Владимира Николаевича Лосского, где рождение человека предстает чудом, метафизическим явлением нового в его многогранности и неповторимости. Само чудо рождения – тем более, рождения богослова! – становится свидетельством проявляющегося бытия, бытия, вносящего заявленность о своем принципиальном существовании. С рождением нового богослова возникает возможность и право сказать новое слово о Боге, выявить уникальные возможности прославления Божественного через богословские

тексты. Через рождение богослова формируется новое представление о путях к встрече с Божественным, о перспективах и горизонтах Божественного проявления. В спектр метафизических смыслов рождения – человека в целом и богослова в частности – неразрывно включены понятия вселенскости, историчности, новизны, чудесности, свободы. При этом особую роль играет память как ресурс благодарения за возможность прикоснуться к биографии богослова, начиная с его рождения. Ведь сама биография подлинного богослова, с самых первых дней его жизни до последней минуты, предстает как форма Богославия, как один из вариантов прославления Божественного через создание богословской системы, через духовно-интеллектуальную трактовку догматики и канонических положений, через собственную жизнь.

Разговор о рождении богослова предстает своеобразным прологом к метафизическому пониманию человеческой биографии, к ее просографическому истолкованию. И одну из важнейших ролей в формировании В.Н. Лосского как богослова сыграл его отец, видный философ Н.О. Лосский. Рассмотрение отцовства с позиции христианских ценностей раскрывает новые аспекты в становлении богослова, формирует особый объем духовно-религиозного портретирования. Именно духовный портрет отца, Н.О. Лосского, в его биографическом и философско-текстуальном воплощении, позволяет понять атмосферу, в которой воспитывался и духовно возрастал Владимир Лосский. Духовная биография отца показывает те искушения, с которыми сталкивался и которые он преодолевал: угнетающая школьная реальность и противопоставленная ей духовно-животворительная церковно-религиозная сфера; искушение безверием, метания и поиски себя в непростых исторических событиях; опыт нахождения в «междумирии» духовности и материалистичности; соблазны суицидальности и идеализации смерти.

Все эти вызовы начинают преодолеваться Н.О. Лосским в процессе обретения духовной крепости, и прежде всего с началом семейного этапа в его жизни. Женитьба на Л.В. Стоюниной определила кардинальный поворот в духовной жизни Н.О. Лосского, обозначила четкий вектор поворота к церковности, сближения с Церковью – и самое главное: предоставила возможность через рождение первенца пересмотреть основы собственного духовного мировосприятия. Непростые, граничащие со смертельной опасностью, обстоятельства рождения первого сына предстали для отца в виде особого задания по осмыслению чудесного и промыслительного спасения ребенка. С рождением сына в жизнь Н.О. Лосского входит чудесное, и с этого момента именно чудесное станет определяющим моментом

его духовной биографии, опыт которой он и будет передавать своим детям. Чудо рождения, чудо спасения ребенка импульсирует возникновение качественного иного мира: мира, в котором присутствует Бог в своей полноте и милосердии. В свете Божественного присутствия реально-биографическое отцовство Н.О. Лосского обретает духовный смысл перспективы, раскрывает христианское понимание отцовства как ответственность за духовное состояние детей.

Опыт духовного преображения, обретенный отцом, закономерно передавался сыну, религиозность становится мировоззренческой доминантой в семье Лосских. Процесс преодоления безверия, который происходил с отцом, позволил сыну также преодолеть искушение атеистичности, благодаря отцу становится возможным весь дальнейший богословский путь Владимира Лосского. Особую роль играли не только духовно-биографические реалии жизни отца, но и его духовно-интеллектуальная деятельность, выраженная в разработке концепции интуитивизма. Поиск Первопричины, фундаментально определяющий интуитивизм отца как философское направление, позднее станет для сына основанием для актуализации святоотеческого наследия, повторяя уже на своем биографически-богословском витке духовно-интеллектуальную стратегию отца, стремящегося обрести понимание изначального источника бытия.

Воспитательная атмосфера семьи Лосских, определяющая детство Владимира Лосского, была основана на тех духовно-религиозных принципах, которые определяли философское мировидение отца: благожелательность – с ключевым акцентом на «благе», взаимная открытость, великодушие, способность воспринять чужое мнение и отказ от явной агрессии в отношении позиций, не совпадающих с собственной. Выверенный маршрут обретения духовности, явленный в той или иной степени в концепции интуитивизма Н.О. Лосского, преображался в отточенное чутье в поиске линии, ведущей к Божественному. Конечно, в отношениях отца и сына были свои особенности, позднее сын в оппозицию, возможно, чрезмерной открытости отца противопоставит скрупулезность, четкое структурирование своей теологической конструкции по лекалам уже не отцовского, а святоотеческого наследия, однако и отец и сын были едины в понимании Божественности как Первопричины бытия.

Неверным было бы рассмотрение атмосферы родительского дома с психоаналитических позиций, Н.О. Лосский всегда критически относился к возможностям и исходным предпосылкам психоанализа, скорее нужно говорить о формировании поколенческой преемственности. Философско-богословская династия,

δύνασταια, опыт передачи духовно-интеллектуального статуса, осуществленный в семье Лосский, выступал стратегией, направленной против разрыва поколений, против разрыва времен и служил доказательством реального существования единства – буквально, родства! – духовно-религиозного интеллектуализма в разных поколенческих уровнях.

Неповторимое значение в духовном становлении Владимира Лосского, наряду с отцом, играла мать, Людмила Владимировна Лосская (до замужества – Стоюнина). Мать для сына всегда являла особый тип духовного благословения, выводящего ребенка в новый школьный мир. Благословляющая мать на пороге дома предстает одним из ключевых смыслообразующих символов детского мировосприятия Владимира Лосского. Промыслительно, но школа и дом оказывались для юного Владимира неразрывно связанными, и обретение нового внешнего мира было нераздельно соединено в духовность родительского дома. Весь последующий богословский метод Владимира Лосского будет определяем духовно-гносеологической матрицей, сформированной под влиянием матери, где ключевыми становились религиозность и духовность домашнего мира. Дом, открывающийся во Вселенную, домашнее как категория, соприродно-единосущная вселенскому, – таким образом можно определить метафизическое значение дома для Владимира Лосского. Если отец показал сыну вектор к Божественному, то мать открыла важность любви и понимание ответственности по отношению к земному, к соотносительности Божественного и человеческого.

Важным становится рассмотрение духовного феномена детства Владимира Лосского в условиях культурной ситуации Серебряного века. В целом феномен детства рассматривается как один из важнейших индикаторов духовности эпохи в целом. То, как дети себя ощущают в духовном пространстве своего времени, и то, как эпоха воздействует на детское сознание, лишая или навязывая те или иные приоритеты, аксиологические системы и стереотипы поведения – выступает достаточно объективным маркером в характеристиках культурно-исторического этапа. Несомненная духовно-воспитательная заслуга родителей Владимира Лосского состояла в том, что они сумели, каждый по своему, выстроить такую воспитательную стратегию, которая позволила ребенку сохранить принципиальную возможность к «примирению» интеллекта и веры.

Серебряный век своими вызовами и искушениями испытывал детское мировосприятие на прочность, требовал особой духовной крепости в противостоянии с деструктивными веяниями того времени – бездуховности, атеизма, отчужденно-

сти, аномии, мировоззренческой разорванности... Религиозный опыт домашнего мира Лосских оказал существенную поддержку в подготовке ребенка к подлинной взрослости, опыт семейной соборности стал спасительной альтернативой, преодолевающей духовные искушения времени. Из домашнего мира, выверенного христианскими ценностями, Владимир Лосский вынес убежденность в возможности преодоления прайминга катастрофичного и опустошенного детства, который стремился культивировать Серебряный век. Из этой уверенности будут истекать ключевые богословские принципы будущего богослова – апофатичность, опора на святоотеческое наследие, стремление к четкости Боговидения... – что и необходимо рассматривать в качестве важнейшего результата опыта детства для дальнейшего духовного роста Владимира Лосского. Формирование целостной системы христианских ценностей, принципиальное понимание возможности преодоления катастрофичности «мира сего» в духовном преображении своей личности, восприятие дома как духовно-религиозной доминанты, поддерживающей в самых сложных жизненных испытаниях, личный духовный пример родителей – все это определило детское мировосприятие Владимира Лосского и выверено направило его к обретению веры, выраженной позднее в богословской системности.

Вторая глава «Путь к богословию: семья и университет (1917-1927)» посвящена рассмотрению просопо-биографических событий В.Н. Лосского в 1917-1927 годах. 1917 год оказался переломным для всей российской истории и, конечно, для духовной просопографии Владимира Лосского. Кульминация революционных асинхронностей, породившая резкий рост исторической деструктивности, определила совершеннолетие будущего богослова, выводя его биографию под «небо насилия» (Данте) и определяя сложный выбор дальнейших действий. Ключевыми основаниями в 1917-1927 годах для Лосского стали семья и университет, которые можно сравнить с «гладкими и ровными камнями» (Ерм «Пастырь»), положенными в основание будущей богословской системы. Именно семья и университет определили тот духовно-экзистенциальный код, который и способствовал активации ресурсов духовной стойкости, усвоенных Лосским из раннего детства.

Определяющим вектором развития в 1917-1927 годах для Лосского становится поиск справедливости – во всех ее смыслах, и, прежде всего, в Божественном значении этого понятия. Семья стала тем особым пространством, где духовно понимаемая справедливость обретала реальные очертания, позволяла преодолевать революционные асинхронизации и личностные вызовы. Весь духовный опыт семейственности Лосских, воспитывающий в детях духовно-религиозную интуицию

справедливости, давал возможность противостоять нарастающим деструктивно-революционным тенденциям, направленных на искажение и умаление традиционных представлений о семье, о структуре внутрисемейного авторитета, о роли семьи в обществе. Необходимо помнить, говоря о духовности семьи Лосских, что в начале XX века в России был предпринят проект «анти-семьи», предполагающий разрушительное воздействие на семью как со стороны внешних факторов – лояльность к революционным идеологическим институциям, снижающим роль семьи, так и изнутри семьи, предлагая стать революционным ценностям приоритетными по отношению к традиционным семейным ценностям.

Семья Лосских противопоставляла этим разрушительным тенденциям, в первую очередь, семейную любовь – между родителями и детьми, между разными поколениями в семье, что позволяло сохранить неразрывную связь семьи в бурном историческом процессе. Опыт семейной любви, воспринятый Лосским, определял его духовно-биографические способности сопрягать времена – прошлое и настоящее семьи, приоритетность семейного мира по отношению к внешним событиям, укрепление семейного мира с помощью духовно ориентированных и религиозно значимых «методик», обретение общей духовной тональности любви и взаимоуважения к семейным отношениям, сохранении «памяти смертной» по отношению к живущим и ушедшим членам семьи.

Показательно, что семейный мир Лосских во многом может быть соотнесен с концепцией интуитивизма отца, Н.О. Лосского. Если рассмотреть теорию интуитивизма через призму фамилистической деятельности, то можно обнаружить интересные моменты: интуитивизм предстает как своеобразное семейное задание, направленное на укрепление семейного мира и противодействие анти-семейным тенденциям. В интуитивизме Н.О. Лосского открывается определенная практико-семейная предзаданность, которую члены семьи и стремились – с разной степенью успешности – воплотить. В семье Лосских появляется вектор, направленный к осознанию семейного идеала, где апробировались практики духовно-религиозного совершенствования, формировались прочные вневременные и внепространственные связи между членами семьи, воспитывались духовно-этические приоритеты – и все это предстало элементами интуитивистского проекта создания идеальной семьи.

Для Лосских важным становилась промыслительность семейного уклада, где даже предметы бытового уровня могли обретать духовно значимые смыслы, где каждый член семьи как «существо сверхпространственное и сверхвременное»

(Н.О. Лосский) получал религиозно-метафизический статус, где на бытийном уровне формулировалась задача духовного восприятия семейного мира. Такой вектор развития семьи способствовал обретению внутрисемейного единства, обретению особой духовной оптики, дающей возможность видеть окружающий мир в его религиозных основаниях.

Владимир Лосский в опыте родительской семьи находил возможности к полноте открытости Божественному, промыслительность единения семьи возводила его сознание на поиск путей к соборному мировосприятию. Вместе с тем в семье Лосский культивировалась и адекватность по отношению к реальности, к членам семьи, выражающаяся в присутствии иронии и самоиронии, основанных на уважении и взаимопонимании. Важным являлось также принятие свободы как доминанты семейных отношений с ее духовным наполнением. Свобода как богословский концепт позднее станет одним из ключевых направлений богословского поиска В.Н. Лосского – свободы веры, свободы и падшести, Божественной свободы, соотносительность свободы и Христа – но фундаментальное отношение к свободе было сформировано именно в родительской семье. Опыт свободы, обретенный в родительской семье, предстает перво-импульсом к апофатическому и мистическому богословию, столь характерного для зрелого В.Н. Лосского. Родительская семья стала для него выходом к богословию через единство семейного мира, через самоироничную адекватность, через осознание подлинной сущности свободы, через любовь, через семейный вариант соборности, через церковно-православную потаенность семейственности – можно считать, что этот опыт станет залогом грядущих богословских построений В.Н. Лосского. Обретение семейной мудрости, выводящей к богословскому осмыслению мира – таков вектор развития семейственности у Лосских в 1917-1927 годах. Опыт духовной семейственности оказался определяющим и в кризисных эпизодах духовного состояния Владимира Лосского: ситуация безверия, в которую он на непродолжительное время оказался ввергнут давлением и соблазнами «нового мира», смогла быть преодолена прежде всего обретением духовной крепости через активацию религиозных ресурсов семейственности. Преодоление безверия стало надежной защитой для Владимира Лосского против любых духовно-деструктивных вызовов, определила весь духовный вектор его просопографии.

Духовно-историческая асинхронность мира семьи Лосских и советских реалий не могла не изменить судьбы членов семьи, пропасть которой все расширялась между советским и семейным, разверзлась в своей промыслительной кульмина-

ции: в 1922 году семью Лосских высылают из страны на сейчас ставшем знаменитым «философском пароходе». Уезжая, семья – промыслительно и символично – сохраняет семейную икону, объединяющую и хранящую прошлое и настоящее семьи Лосских. Семейственность под давлением революционных событий утрачивает укорененность, отправляется в промыслительное путешествие, которое выведет Владимира Лосского к его богословскому призванию.

Исход, в котором оказался Владимир Лосский, воспитывал чувство Божественного присутствия в происходящих с семьей событиях. Именно в условиях изгнания начинала оттачиваться богословская интуиция Владимира Лосского, когда парадигма советского «нового мира» сменилась духовно-религиозным ресурсом и церковным мировосприятием.

Важнейшим промыслительным фактором, наряду с семейственностью, в 1917-1927 годах для Лосского выступала университетская культура. Мир университета, в который вошел Владимир Лосский еще в советской России, являл собой мощный духовный потенциал, что для антидуховной революционности представляло серьезную опасность. Уникально-промыслительный характер вхождения Владимира Лосского в университетский мир проявился в том, что Лосский успел увидеть последнюю фазу сохранения классического университета в его гумбольдтовском понимании как университета, стремящегося сохранить традиции средневекового университетского образования и формировать основания духовной культуры современности. Позднее – и в советском и в западном варианте университетского мира – начнут преобладать тенденции коммерциализации, деструктурированности, денационализированности, приведшие сегодня к университетским «руинам» (Б. Ридингс).

Погружение в университетский мир дало Владимиру Лосскому обрести «оптику междисциплинарности», актуализировать пространственно-визуальный метод миропознания, уходящий своими корнями в средневековое университетско-универсальное образование, считающего необходимой транс-дисциплинарность, в которой определяющим императивом выступает всепронизанность образования – естественно-научного, физико-математического, гуманитарного – Божественным присутствием. Именно Божественность как всепронизывающая и смыслопорождающая мощь придавала университетскому образованию духовно-гносеологическую легитимность.

Университетское образование позволило Лосскому получить не только научное знание, но и знание духовное, знание, обретающее свою многомерность в

религиозном миропознании. Поиск справедливости в семейном мире оказался мировоззренческой доминантой в самоотверженном служении богословской науке, причем самые первые исследования Владимира Лосского были обращены на рассмотрение связи университетскости и богословия, в частности, богословия М. Экхарта, в контексте высшей справедливости.

Через рассмотрение университетского периода становления богословских взглядов Лосского появляется возможность реконструировать – хотя бы в самых общих контурах – его духовно-гносеологический «портрет», его формирующий способ познания мира. «Мягкость и веселая открытость», которые были свойственны Лосскому, появляются в результате воздействия университетского мира, Лосский, пройдя через ситуацию духовно-образовательной мобильности, погружается в академическое странствие, *peregrinatio academica*, которое и формировало духовный облик Лосского. Лосский оказывался участником духовно-образовательного «приключения», которое актуализировало мотив «странствующего и справедливого рыцаря» образования. Промыслительно он был вовлечен в своеобразное духовно-интеллектуальное паломничество по разным университетским мирам. Студенческая духовно-поведенческая модель, присущая Лосскому в 1920-х годах, давала возможность открыть новые горизонты интеллектуального подвижничества и студенческой миссии, ведущие к преображению духовного и душевного состояния как самого Лосского, так и окружающих его людей. Духовно-гносеологический портрет Лосского являл, исчезающий в современности, тип благодарного студента, воплощающего свою благодарность полученному знанию в конкретный научный результат.

Университетский мир позволил Лосскому, входящего в него с религиозных позиций, сделать более четкой и осмысленной самопознание и самореализацию себя как субъекта образования. В студенческой деятельности в полной мере проявилась подлинная миссия университета, дающая возможность осознать глубины своего внутреннего мира, преодолеть секуляризацию окружающей реальности. Лосский, находясь в университете, выстраивал гармоничную иерархичность познающего субъекта. Университет, в своих классических предназначениях, был призван формировать духовно-интеллектуальную элиту, что и стало основной образовательной задачей Лосского. Антитезой духовной элитарности университета стала его «варваризация» – как в советском, так и в западном варианте. Лосский в ходе развития своей образовательной траектории являлся свидетелем нарастания «варваризации» университета и стремился противопоставить этим процес-

сам христианский духовно-интеллектуальный опыт преображения варварства. Именно в контексте преображения варварства и происходит активация интереса Лосского в 1920-х годах к святоотеческому наследию, к христианским богословским школам, что в свою очередь, определило начало построения собственной богословской системы. Университет явил Лосскому свой главный ресурс – преобразование через богословскую системность окружающей реальности.

Лосскому пришлось столкнуться в университетский период с самыми разными вызовами – бюрократизация, нигилизм бездуховности, поверхностное обывательство и радикальная идеологизация университета. Глобализационные тенденции университетского образования, которые уже начинали проявляться во время обучения Владимира Лосского, были направлены на прекращение подготовки субъектов универсального образования, что, в свою очередь, приводило к разрыву связи между университетом и национальной культурой. Лосский был вынужден погрузиться во внутриуниверситетскую войну, «университетомахию», где ему предстояло выстроить свою образовательную траекторию в направлении подлинного универсального образования, в котором ключевой выступала идея единого Бога. Обращенность к подлинной гносеологической универсальности через идею объединяющей Божественности придавала образованию Лосского качественно иной масштаб: ему открывалась важность не только знания, катафатически явленного в университетских структурах и образовательных методиках, но и особая результативность апофатического знания, «не-знания», которое выводило его к просторам мистического богословия.

Результатом такого обучения становится не только успешный научный проект по созданию собственной богословской системы, но и создание атмосферы благодарения – своим учителям и Божественной милости – благодаря которым и становилась возможной межпоколенческая эстафета знаний. Острейшая проблема современности – стремление студентов быть похожими или непохожими на своих преподавателей – решалась Лосским в духе благодарности учителям и стремлением развивать предложенную ими модель познания.

Промыслительность биографии В.Н. Лосского проявляется в том, что на протяжении всего своего университетского образования он встречает одних из самых глубоких и профессионально подготовленных ученых и преподавателей эпохи. Достаточно только привести имена некоторых из них – О.А. Добиаш-Рождественская, И.М. Гревс, Л.П. Карсавин, Н.П. Кондаков, Ф. Лот, Э. Жильсон – чтобы понять, какой высочайший духовно-интеллектуальный опыт мог полу-

чить от своих незаурядных учителей В.Н. Лосский.

В студенческом сознании Лосского, под влиянием его талантливых университетских преподавателей, начинают формироваться фундаментальные основания будущей богословской системы, включающей духовно-интеллектуальный университетский опыт отца, во всем многообразии его университетского служения; личностно-романтическое представление об истории, восходящее к ранним детским впечатлениям об исторической реальности; понимание исторического процесса как конкретно-индивидуальной ответственности, восприятие истории как метафизического действия, сопряженного с персональной ответственностью, принятие истории как своей личной биографии, а также соположенности историчности и литургичности; сочетание «путешественности» как панорамного взгляда на грандиозность истории и внимание к деталям, профессиональная акрибия, требующая от научного исследователя выверенного подхода к восприятию источников и концепций; готовность к результативной дискуссии и умение выводить дискуссионный вектор к взаимоуважительной продуктивности, видение трансцендентальной глубины исторического процесса и передача этой глубины уже в формате богословского языка, синтез духовно-интеллектуальной теории и религиозной практики участия в церковно ориентированных проектах и реальных делах, подтверждающих крепость христианской веры, – все эти грани отечественного университетского наследия стали залогом возникновения одной из интереснейших богословских систем, связанной с именем В.Н. Лосского.

Лосский обретает идеальный университетский мир – это преобладание «грамматики согласия» (Дж. Ньюмен), при которой обретается единое и целостное в своей Божественной соотнесенности религиозно-научное мировоззрение. Через своих наставников, через собственное духовно-интеллектуальное усилие, аналогичное подвижничеству в его «смирении», «самоконтроле» и «верном исполнении долга с предоставлением всего остального Промыслу» (С.Н. Булгаков) [Вехи, 1991, 70], для Лосского-студента становилось возможным результативное преодоление как образовательного хаоса раннесоветского университета, так и утилитарное вавилонство западного университета, отказывающегося от церковно-религиозных традиций.

В отличие от революционных асинхронностей Лосский обрел в университетском мире синхронизацию Божественного и университетского, когерентное пересечение университетского и литургического, принципиальную возможность преображения университетского мира в тональностях литургического мировос-

приятия, способного придать университетскому миру надежду на возрождение из руин. Лосский после 1920-х годов вышел к необходимости создания собственной богословской системы, в которой отразился семейный и университетский духовный опыт, стремление к справедливости, выверенная синхронизация бытия с Божественным присутствием.

Литература

1. Хондзинский П., протоиерей «Церковь не есть академия»: Русское вне-академическое богословие XIX века. – М.: ПСТГУ, 2017. – 480 с.
2. Клеман О. Владимир Лосский, богослов личности и Святого Духа // Вопросы теологии. 2019. Т. 1. № 2. С. 127–198.
3. Клеман О. Истоки. — М.: Путь, 1994. — 384 с.
4. Allchin A. M. The Eastern Orthodox Contribution to the ‘Debate about God // Orthodoxy and the Death of God. – London: Fellowship of St. Alban and St. Sergius, 1971. – P. 12– 22.
5. Чурсанов С. А. Лицом к лицу: Понятие личности в православном богословии XX века. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. – 264 с.
6. Gadamer, Hans-Georg. Wahrheit und Methode: Grundz?ge einer philosophischen Hermeneutik. T?bingen: J. C. B. Mohr, 1960. – 495 p.

УДК 94(47).08

иерей Иоанн Валерьевич Залого
аспирант Белгородского государственного
национального исследовательского университета,
Россия, г. Белгород
E-mail: ioanis@yandex.ru

Церковное социальное служение во второй половине XIX века: эмеритальная касса духовенства Курской епархии

Аннотация: В докладе описывается опыт епархиальных властей и православного духовенства по созданию системы социального страхования во второй половине XIX века. Материальное обеспечение церковно- и священнослужителей было актуальной темой и широко обсуждалось после реформ Александра II. Уникальность создаваемого фонда заключалась в том, что он гарантированно обеспечивал всех вкладчиков при их жизни в случае потери трудоспособности и достижения почетного преклонного возраста, а также после их смерти – обеспечивая вдову и детей. Исследование будет интересно в первую очередь тем, кто не понаслышке знаком с приходской жизнью и деятельностью современного духовенства.

Ключевые слова: Диакония, социальное страхование, православное духовенство, Курская епархия, эмеритура.

priest Ivan V. Zaloga
Postgraduate student of the Belgorod State
National Research University,
Russia, Belgorod
ioanis@yandex.ru

Church social service in the second half of the XIX century: the emerital cash register of the clergy of the Kursk Diocese

Abstract: This report describes the experience of diocesan bishops and Orthodox clergy in creating a special social protection system in the second half of the XIX century. The monetary provision of the clergy was the main topic and was much discussed after the reforms of Alexander II. The uniqueness of this special fund was that it was a

guarantee of the monetary maintenance of all depositors in cases of disability and old age, and also provided for a widow and children. This study will be of interest primarily to those who know about the life of a modern priest.

Key words: Diaconia, social insurance, orthodox clergy, Kursk diocese, additional pension fund.

Благотворительность и социальное служение Русской Православной Церкви всегда было ее визитной карточкой, свидетельством перед обществом о Евангелии и о Любви в практическом измерении. В различные исторические периоды христианства диакония развивалась в двух направлениях. Первое – поиск и привлечение благотворителей через проповедь; второе – реализация социальных проектов своими силами.

В истории России известны случаи, когда за принятие православия новокрещенным предоставлялись различные блага от православного государства. В настоящее время согласно Конституции РФ Церковь отделена от государства. 2020 год известен появлением и быстрым распространением в нашей стране covid-19. Во многих городах были введены строгие карантинные меры в связи с распространением вируса. Где-то действовал только масочный режим и смягченные рекомендации по соблюдению гигиены и определенной дистанции, а где-то – меры строгой самоизоляции. Многие предприниматели крупного и малого бизнеса, предприятия различных отраслей стояли перед лицом экономической катастрофы. Государство обещало им всяческую поддержку [7]. Приходам храмов, олицетворяющим материальное положение своих прихожан, с закрытием своих дверей угрожала самоликвидация: с сокращением доходов прихожан и уменьшением посещаемости, сократились и доходы храмов, а вместе с ними и духовенства. При этом расходы храмов по части обслуживания и взносам в епархиальное управление остались прежними, за исключением всего нескольких епархий, например, Псковской [8]. Сложившаяся ситуация показала самые слабые места в организации экономической и хозяйственной жизни Русской Православной Церкви.

Еще один жизненный пример. Сегодня довольно часто в СМИ и интернет-пространстве можно встретить множество положительных отзывов об открытии или эффективно реализованных церковных социальных проектов на разных уровнях (епархиальном, благочинническом, приходском). Все они направлены помочь тем, кто попал в трудную жизненную ситуацию. Опыт показывает, что

основную категорию подопечных составляют отнюдь не прихожане какого-либо храма, а, как говорится, люди «со стороны». Вот и миссионерский аспект, по словам апостола и евангелиста Матфея: «так да просветиться свет ваш пред человеки, дабы видя ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф.5:16). Прихожане храма чаще всего выступают организаторами, исполнителями и спонсорами социальных проектов. Сами, попадая в трудную жизненную ситуацию, молчат о ней, смиренно принимают как посланное Богом, боясь кому-то «стать в тягость». Риторический вопрос: справедливо ль это?

Немного развернем перспективу и приведем еще один факт. В конце августа от последствий коронавируса в возрасте 44 лет умер священник, выпускник Белгородской Православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). У него осталось трое несовершеннолетних детей. Трудился на ниве Божией, терпя и зной, и снег, и всякие лишения ради Христа, помогал тем, кто оказался в трудной жизненной ситуации. Неужели теперь семья его останется у «разбитого корыта»? Это снова риторический вопрос.

Епархиальные власти и само православное духовенство во второй половине XIX века было обеспокоено материальным положением священнослужителей. Поэтому предпринимались попытки создания эффективной разнообразной системы социальной защиты и универсальных фондов: погребальной, ссудной и, наконец, эмеритальной кассы. В каждой епархии была своя особая история открытия таких учреждений.

В Курской епархии по определению Святейшего Правительствующего Синода «Устав эмеритальной касс духовенства Курской епархии» был утвержден 1 мая 1895 года [9, с. 3]. Впервые вообще об этом социальном проекте упоминается на страницах «Курских епархиальных ведомостей» в 1869 году и связано это было с публикацией соответствующего указа [3], согласно которому курскому благочинному поручалось заняться разработкой проекта будущей эмеритальной кассы для духовенства Курской епархии. Если посчитать, четверть века прошло от поручения составить документ и его официального утверждения. Все это время проходило в активном обсуждении целей и задач фонда, рассматривались правила и порядок взносов, хранения и дальнейших выплат денежных средств [см., например: 1; 2; 5; 6]. С одной стороны, время отбирали бюрократические процедуры, с другой стороны – духовенство тщательно разрабатывало каждое положение «Устава», находя слабые места и исключая двумыслие формулировок. Еще один момент: духовенство весьма настороженно относилось к нововведениям и, мягко

сказать, с неохотой вкладывало свои деньги, которые доставались им с большим трудом.

Участниками, то есть вкладчиками, эмеритальной кассы в принудительном порядке являлось все духовенство епархии. По желанию могли присоединиться служащие духовно-учебного сектора, духовной консистории и епархиального попечительства. Особенностью этого фонда было то, что все средства после смерти вкладчика передавались вдове и детям: несовершеннолетним мужского пола и незамужним – женского. Основная задача эмеритальной кассы заключалась в выплате денежного пособия священнослужителям пожилого возраста и в случаях потери трудоспособности. По желанию выплаты можно было получать уже после десяти лет участия в формировании основного капитала фонда. В «Курских епархиальных ведомостях» была размещена информация, что в 1908 году начались первые выплаты пособия тем, кто подал заявление [4, с. 419].

Таким образом, во второй половине XIX века в Курской епархии формируется система церковного социального страхования. Эмеритальная касса была одним из выходов из сложившегося затруднительного материального положения священнослужителей и их семей. Говоря о миссионерском аспекте этого социального проекта, лучше всего это можно выразить словами язычников, которые, смотря на христиан и их подвиг свидетельства о Христе, говорили: «Смотрите, как они любят друг друга!» Заботой о прихожанах храма, священниках и их семьях в трудной жизненной ситуации мы в первую очередь свидетельствуем о Христе: «Все узнают, что вы Мои ученики, если будете любить друг друга!» (Ин. 13:35).

Литература

1. Базиленский Е., свящ. Проект устройства епархиальной эмеритальной кассы // Курские епархиальные ведомости. – 1876. – Отд. оф. – № 10. – С. 494-502; – № 11. – С. 552-564; – № 12. – С. 605-612.
2. Вознесенский Г. К вопросу об учреждении эмеритальной кассы в курской епархии // Курские епархиальные ведомости. – 1871. – Отд. неоф. – № 2. – С. 99-118; – № 3. – С. 155-166; – № 4. – С. 297-207.
3. Епархиальные распоряжения от Курской духовной консистории 2 ноября 1870 года // Курские епархиальные ведомости. – 1871. – Отд. оф. – № 2. – С. 61.
4. Журнал заседаний Курскаго епархиальнаго съезда духовенства и церковных

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

старост 21 июня 1913 года № 31-й // Курские епархиальные ведомости. – 1913. – Отд. оф. – № 27-28. – С. 419-420.

5. Об эмеритуре, как епархиальной мере, могущей содействовать улучшению содержания духовенства // Курские епархиальные ведомости. – 1876. – Отд. неоф. – № 7. – С. 348-360.

6. Попов И., свящ. Несколько слов на приглашение Курского градского духовенства 1-го благочиния по эмеритально-кассовому делу // Курские епархиальные ведомости. – 1871. – отд. неоф. – № 9. – С. 476-479.

7. Путин В.В. Обращение к гражданам России от 25 марта 2020 [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/73693387>

8. Тихон, митрополит Псковский и Порховский. Настоятелям храмов, игуменам и игуменьям монастырей Псковской епархии № ИЕ-33 от 27 марта 2020 г. [Электронный ресурс]. – URL: <http://pskov-eparhia.ru/archives/17614>

9. Устав эмеритальной кассы духовенства Курской епархии. – Курск, Тип.-Литогр. Бр. Н. и И. Ваниных, 1900. – 16 с.

УДК 27-75

Яровой Макарий Александрович
магистрант Общецерковной
аспирантуры и докторантуры им. святых
равноапостольных Кирилла и Мефодия
Русской Православной Церкви,
магистрант Высшей школы экономики (НИУ ВШЭ),
г. Москва, Россия

Теология как гравитационное поле для системы права или отношения теологии к правовым конструктивным нормам, а юриспруденции к теологической доминанте

Аннотация: В статье рассматривается вопрос церковно-правового обоснования теологических исследований, предлагаются перспективы взаимоотношений права и теологии.

Ключевые слова: Теология и право, церковное право, будущее теологии, правовые основания теологии.

Yarovoï Makary
a master's student of the General Church
Postgraduate and Doctoral Studies named after Saints
Cyril and Methodius Equal-to-the-Apostles
Russian Orthodox Church,
Master's student at the Higher School of Economics (HSE),
Moscow, Russia

Theology as a Gravitational Field for the System of law or the Relationship of theology to Legal Constructive Norms, and jurisprudence to the theological Dominant

Abstract: The article deals with the issue of church-legal justification of theological research, offers prospects for the relationship of law and theology.

Key words: Theology and law, church law, the future of theology, legal foundations of theology.

Приступая к обозначенной теме, мы постараемся двигаться в рамках правовой и религиозной парадигм исследования. В данной работе представляется интересным рассмотреть часть актуальной и обширной темы, где религия как осмысленная переменная влияет на юриспруденцию, как систему в целом и на формирование правосознания в частности. Я выбрал объектом своего исследования данную тему, так как считаю, что, вне всякого сомнения, религия способна формировать и формирует мировоззренческое основание практически для всех государственных институтов, в том числе и правовых. И здесь есть аспекты, которым следует уделить особое внимание, представляющие особый интерес восприятия нашим обществом.

Гравитационное поле теологии, ее доминанта как главенствующая тональность или ступень в рамках нашей работы – это некая действующая система совокупных традиционных духовных, нравственных, культурных, психологических принципов, особенностей и положений, имеющих религиозную основу и оказывающих влияние, регламентирующих становление права, как системы.

Отмечая, что термины «религия» и «религиозность» в особых случаях могут выглядеть неопределенно с исследовательских позиций. Поэтому мы, говоря о религии в рамках нашего вопроса, постараемся структурировать ее на различные элементы, например, религиозное сознание, религиозная деятельность, религиозная организация.

Возможно, найдется много скептиков, но, в рамках междисциплинарного исследования, мы выскажем один очень смелый тезис: нет теологии без права, вернее без правовых конструктивных норм, но, что более существенное, нет права без теологии. Это смелое утверждение не только имеет право на обсуждение, но, и более того, при положительном восприятии тезиса, мы уже должны учитывать эту корреляцию для глубинных основ понимания контрастных отношений права и теологии.

При желании, можно найти некоторое отражение наших постулатов в Естественном праве, в основании которого есть тезис, что у каждого человека от природы есть некоторые высшие, постоянно действующие права. Эти права от природы проектируются на разум, справедливость, высокую систему ценностей и даже затрагивающие правовую теологию как мудрость от самого Бога.

Никак нельзя, пытаясь быть конструктивными, обособлять теологию от системы права, искусственно не замечая их внутренней гравитации. Их естественное единение, без какой-либо попытки на слияние, становится ключом к пониманию

сверхзадачи всей юриспруденции как целостности. Такое понимание вопроса оставляет для нашего изучения открытой дверь различения между Божественной природой права *per se* (лат. – в чистом виде, само в себе) опытным синтезом общественного правотворчества, формирующего современную юриспруденцию. И в этом синтезе мы явно можем проследить две природы права, сохраняющие во всей полноте свои характерные свойства. Да, эти отношения права и теологии можно назвать синтезом, но обе стороны здесь не являются равноправными. Одна сторона – первична, другая – вторична. Одна из сторон одновременно источник и цель, Альфа и Омега, начало и конец всего, другая сторона форма, облекающая содержание, – инструментарий, ведущий к поставленной цели. Поэтому, допуская обозначение отношений как синтез, правильнее обозначать тему как влияние религиозных форм и идей на правовые конструкции.

В нашем исследовании нет временных рамок или периодов, так как заданная тема рассматривается, скорее, как длящийся во времени процесс, явление. Возможно, более правильно было бы уходить в глубину веков и от Сократа, с его «неписанными божественными законами» и платоновским «Государством», с «божественной справедливостью государственного устройства», начинать исследования. У Фомы Аквинского человеческий закон имеет силу лишь тогда, когда он согласуется с Божественным Законом. Но мы такой подход в междисциплинарной проекции исследования тезиса: «нет теологии без правовых конструктивных норм и права без теологической константы» с введением обязательной сквозной временной структуры не считаем необходимым и принципиальных трудностей для изучения в связи с этим не видим. Важна сама идея, распространяющая проекцию, как мы считаем на все исторические времена.

«Культурные системные характеристики интегрируются или же в себя интегрируют, при мощной динамике своих внутренних сил социокультурные процессы общества. Такие изменения также могут проходить как в активном, так и пассивном проявлении. Носить как временный, так и постоянный характер» [3, с. 60].

В этой работе нет и конфессиональных рамок, так как процесс исследования касается всех конфессий, всех религий, проявляющих себя, свою суть, свои догмы и утверждения в правовых формах. Это могут быть нормы Шариата, основанные на Коране, Десять Заповедей Моисея, лежащих в правовой основе христианского, арабского и иудейского мира. Это наша пенитенциарная (уголовно-исполнительная) система, которая в своей основе постулирует исправление как христианское покаяние (от лат. *poenitentia* «раскаяние»). И это исправ-

ление очень близко нашему покаянию, как метано́йя (др.-греч. ??????? — «сожаление, раскаяние», «перемена ума», «перемена мысли»). Близко, так как имеет теологическую основу. Здесь все наше брачно-семейное право, где христианские идеи моногамии в принципе не могли быть исторически вытеснены основательной позицией отделения Церкви от государства советским режимом.

Современная наука не может обойти вниманием религиозные институты с их социокультурной проекцией на становление и формирование правосознания. Без учета религиозного фактора сегодня будет большой наивностью прогнозировать социокультурные и политические процессы в современном обществе. В качестве доказательства и примера, можно рассмотреть некоторые примеры из правовой истории, например, в преамбуле к Основному закону Германии упоминается Бог и осознается, как основоположник и верховный Абсолют. Даже архаичные правовые системы, например, корейская, рассматривали себя как божественно установленные. Первые исторические законодатели придавали значение (в интересах легитимности) тому факту, что они не сами установили закон, а получили его от Бога. Уже тогда великие умы своих народов понимали, что глубочайшую суть права и государства определяет природа человеческого духа. Ведь право, по существу, предписывает и ограничивает только внешние поступки людей. Оно предполагает в каждом отдельно взятом человеке наличие соответствующих душевных состояний. И в тех случаях, когда этот порядок оторван от внутренних состояний духа, начинается вырождение права, как правило, ведущее к уничтожению человека и гибели духа.

В своих исследованиях мы можем братья за различные модели. Как, например, за критерии «внутренней морали», по Фуллеру, у которого моральное сообщество – то, в рамках которого люди имеют долг друг перед другом и могут осмысленно разделять друг с другом свои стремления. И где мораль долга лучше всего изложена в Библейской заповеди «Возлюби своего ближнего как самого себя».

Говоря о правосознании, как одной из основ юриспруденции, мы можем рассматривать ее синтез с религией также на примерах особенностей религиозных факторов, могущих влиять на ситуационные картины раскрывающихся общественных отношений:

1. Общественно-политический религиозный фактор мы видим сегодня в горячих точках Сирии, Афганистана, Северного Кавказа.
2. Религиозный фактор в ракурсе культуры и социальных процессов.
3. Религиозный фактор, как деструктивно-психологическое воздействие. Ярким примером этой группы являются секты, религиозные войны.

4. Религиозный фактор в позитивном психологическом раскрытии. Например, использование религиозных мотивов в преодолении конфликтов, снятии социальной напряженности.

На практике часто вышеприведенные положения сливаются и в общей ситуационной картине психотехник, цивилизационных, межконфессиональных конфликтов и выглядят довольно слитно.

Государство, пытаясь найти правильный путь своего участия в религиозно – правовом срезе, определяет в правовом поле деструктивные религиозные организации, регулирует миссионерскую деятельность, процесс обучения религиозных наставников и лидеров. Так, 24 марта 2021 Государственная Дума России приняла в третьем окончательном чтении закон, согласно которому священнослужители любой конфессии должны будут получить дополнительное образование и пройти аттестацию в России в случае, если они обучались за рубежом и впервые приступают к совершению богослужений на территории страны.

Говоря о религиозном факторе, интересным, на наш взгляд представляется работа В.В. Кулакова, где религиозный фактор – это «термин, определяющий влияние религии как социального института на иные, нерелигиозные стороны общественной жизни» [3, с. 40].

Упрощенное понимание религиозного фактора звучит как тавтология: «религиозный фактор – это влияние религии». Например, Ю.Г. Носков, резюмируя различные определения, пишет: «Религиозный фактор – понятие, служащее для обозначения воздействия, оказываемого со стороны религии на тот или иной социальный объект, которое в данных конкретных условиях имеет важное значение для функционирования данного социального объекта и по этой причине представляет особый интерес для его изучения» [3, с. 6–7].

Мы должны понимать, что влияние религии на правосознание может быть, как очевидным, так и интуитивным. Религиозный фактор может быть отнесен как к одному, так и другому. Можно также сказать, что термином «религиозный фактор», как бы по умолчанию, сегодня может прикрываться, что нас огорчает, огромная воронка большого непонимания самых разных ситуаций. Эти ситуации

многочисленны и могут складываться в определенных вопросах политического, правового или социального сектора. Функционирование религии – реакция на общественные процессы, активное или пассивное участие в социальных изменениях. Религия по своей природе не может быть сведена к социокультурным явлениям без остатка, то есть религия, по своей природе, вправе не соответствовать схемам, которые мы пытаемся для нее смоделировать. Такие тезисы должны быть учтены при любом религиозном научном исследовании. То есть, мы можем и даже должны пытаться научно определить типовые ситуации, как, в нашем случае, синтез права с религией, но здесь речь более будет идти о функционировании или дисфункции религии, и тогда в своем социокультурном воплощении религия служит большим подспорьем юриспруденции в целом. Иными словами, принимаются ли религиозные постулаты, как мотивация для принятия тех либо иных решений. В таком случае наша задача состоит в том, чтобы вычленив, осознать и воспринять в призме юриспруденции как системы религиозный фактор с его исторической, цивилизационной, социальной, культурной, политической, психологической составляющей. Пропорции могут быть разными. И здесь на арену выходит еще одна сила – религиозный фактор мигрантов, наполняющий и изменяющий структуру современного мира. Поэтому, возможно, мы находимся на пороге нового мироустройства с новой моделью правосознания.

В юридическом контексте в рамках установок исследования общими терминами невозможно предельно четко и окончательно измерить влияние религии на правосознание. Религия представляет собой явление многогранное постольку, поскольку религиозное сознание можно рассматривать, в том числе, и как религиозную психологию и идеологию. Такое деление также может способствовать для изучения и, возможно, формирования системных характеристик. «Если религия задает обществу, культуре, праву системные характеристики, то такие изменения будут соответствовать цивилизационному статусу религии и религиозный фактор здесь проявляется в полной мере» [2, с. 110].

Ut constituens a constitute, causam ab effectu (лат.) – к установлению связи между причиной и следствием. Религиозные основы формируют правосознание. Для примера мы берем формирование правовых установок в христианской Европе, хотя в мусульманских странах пример не только не будет отличаться, но будет и не менее ярок. Христианские заповеди являются универсальной и постоянной основой законодательства христианской и постхристианской Европы. Церковь Англии, Англиканская Церковь, как хорошо известно, существует по сей день и

не приняла принцип отделения церкви от государства. Королева Англии имеет право назначать архиепископа церкви и епископов епархий по совету и рекомендации своего премьер-министра. Английский король является «верховным правителем» Церкви Англии, приверженцем (адептом) Англиканской Церкви Англии, и его коронация должна проходить в Англиканской Церкви. Синтез правосознания с религией налицо. Но такое влияние может быть ограниченным в той мере, в какой государства пытаются свое правосознание на уровень светского мировосприятия и исключения влияния религии на общественную жизнь. В пограничных состояниях перехода мировосприятия, особенно если все происходит в динамике, может возникать когнитивный диссонанс (когнитивный диссонанс (в переводе с латинского «cognitio» — «познавательный процесс», «познание», «узнавание» и «dissonantia» — «отсутствие гармонии») – специфическое состояние психического дискомфорта личности, которое возникает, когда в сознании человека сталкиваются конфликтующие между собой ценности, верования и другие представления об окружающей реальности). Например, демонстрации с христианскими плакатами в Западной Европе против либеральных ценностей. Общепринято, что западноевропейское общество сегодня называют постхристианским, где влияние христианских ценностей существенно нивелировано, а о некоторых позициях влияния, в том числе и правовых, можно говорить очень условно. Это, впрочем, не удаляет их из правового поля в виде законов и традиций, еще существующих, и даже способных задавать определенную тональность обществу. В такой ситуации мы сталкиваемся с проблемой размывания и ослабления религиозного фактора, влияющего на формирование общественного правосознания.

У права должны быть силы разгрести, то есть регулировать нравственные завалы, те отношения, которые возникли в результате катаклизмов, уничтоживших знания и этические приобретения, накопленные веками, нравственные знания сегодня рассеяны на тысяче ручейков вместе с осколками различных наук и искусств. У права должен быть взор, преисполненный верой в вечное добро. Вышесказанное становится более понятным, если учесть, что высшей нормой человеческой жизни является божественный, вечный, объективный и универсальный закон, посредством которого Бог в мудрости и любви упорядочивает, направляет и управляет вселенной и путями человеческого сообщества. И Бог делает человека причастником Своего закона, чтобы человек под Его мягким руководством всегда лучше познавал непреложную истину.

Обществу подкинута суррогатные ценности, которые пускают корни в науку,

в том числе и юриспруденцию. Но религия как социокультурная основа несет в себе потенциал языка, смысла, а значит, и разума, от которых зависит питающаяся от них система, если она хочет сохранить определенное «чувство человечности». Только когда общество признает роль и значение права и использует его в своем процессе социального развития и становления, изучение права, определение в нем общих целей, кодификация права обязательно должна иметь в себе силу Духа, как тягу к единой цели и единой абсолютной силе. Таково было устройство Византии, таково было устройство Руси периода Святая Русь. Только при синтезе правосознания с религией можно рассчитывать на положительный результат. Поэтому каждый человек обязан и, следовательно, имеет право искать истину в религиозных вопросах, используя подходящие средства для формирования правильных и истинных суждений совести в соответствии с благоразумием. Здесь право – один из инструментов познания Бога.

Изучение права, определение в нем общих целей, кодификация права обязательно должна иметь в себе силу Духа, как тягу к единой цели и единой абсолютной силе. Тогда наши предки говорили, что Бог творит мир из ничего, а значит верили, что в мире нет ничего самобытного. *«В начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою»* (Быт. 1: 1-2).

Все бытие, любые идеи и конструкции воспринимались относительно Бога. Принцип относительности может восприниматься как конкретизация теологического постулата. Как мы ощущаем на себе присутствие Закона – ощущаем потребность урегулирования ситуации, испытываем санкцию или страх перед возможностью санкции. У верующего это иначе – превалирует чувство сыновства перед отношением раба. Формально верующий находится под силой духовной гравитации. И здесь нужна новая, другая вводная – это свобода, предполагающая выбор. Здесь важно именно свободное приятие. Научная теория Большого взрыва не должна исключать и гипотетического сжатия мира снова в одну точку. А мы можем допустить силу этой точки в виде духовной гравитации. *«Я есмь Альфа и Омега, Первый и Последний»* (Откровение 1.10). Можно от взрыва бесконечного законотворчества, перейти к кодификации законов через принцип духовной

гравитации. Звезда для духовной гравитации должна быть очень большая, но мы знаем, кого в религии называют Солнцем Правды.

Исследуя такие отношения, нам еще нужно разобраться, насколько необходимы и возможны здесь меры государственного воздействия и обеспечения. Верующий свои отношения и обязанности воспринимает как отношения сына к отцу. Сын знает о Законе, но стоит над ним. Предлагаем термин духовная гравитация, как совершенный способ регулирования общественных отношений, где регулятором может выступать религиозный фактор. Содержание не ново. Сегодня мы знаем присягу или клятву на Библии при инаугурации, при свидетельствах в суде как высший критерий и гарант абсолютной правды. Сегодня мы видим вокруг себя сложный мир, и юриспруденция совершает попытку вобрать в себя, переосмыслить и решить все споры, в том числе и несовершенства нашей жизни.

Всякое явление религиозного и правового переживания для нас ценно и должно быть подвергнуто исследованию. Для нас такие переживания интересны в их внутренней гравитации. Нет в мире ничего самобытного, все бытие только относительно Бога и Божественных ценностей. Данте Бога называет любовью, что движет Солнце и светила. И такая схема не может быть описана собранием нормативных шестеренок современной юриспруденции.

«Жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твоё» (Второзаконие 30:19). Нам нужна жизнь. Вселенная пронизана силами, связывающими ее воедино. Мы сами усложняем себе жизнь, когда такое единение делим на краткосрочные и долгосрочные правовые, экономические и иные перспективы. В краткосрочных перспективах нам нужны открытые границы, вход в глобальную экономику, включение в мировые процессы на разных уровнях, и отсюда открытое общее европейское и мировое право. О долгосрочных перспективах нам говорить трудно, так как нужно уточнять терминологию, а также цели и задачи долгосрочных перспектив.

Если говорить о перспективах отношений права с теологией, то сегодня можно сказать, что:

1. Правовые установки изменяются, в отличие от религиозных, легче и проще. Отсюда понятно первичное и вторичное при кажущемся паритете и разности областей исследования. Считается, что современная наука должна быть мобильна и подвижна для соответствия и отражения вызовов своего времени. Теология же считает, что различия и подвижность являются следствием несовершенства, которое, в свою очередь, имеет основой грехопадение. В теологии неподвижность

– одна из характеристик истинного бытия. Но здесь кардинальных противоречий нет. Юриспруденция может быть, и должна быть подвижна в формах, методах и способах реализации своих единых во времени задач собственных высоких смыслов. Суть этих смыслов в религиозном понимании аккумулирует, и в то же время изводит из себя Вечная Премудрость Божественного изначального Логоса. *«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков»* (Евангелие от Иоанна 1 гл.1-4 стихи).

2. Сегодня уровень таких научных изысканий ничтожно мал. Следует отметить, что современное право, несмотря ни на что, сохраняет свойственные ему теологические характеристики. Без этого современная юриспруденция обойтись не в состоянии. Но корни теологических правовых основ уходят гораздо глубже, чем того требуют регулируемые правом взаимоотношения и исторические обстоятельства. Законодатель сегодня творит закон таким, что он диагностирует проступок, но даже не пытается взять на себя функции совершенствования индивид, либо общества в целом. Современному праву не достает той сотериологической, харизматической мощи, которая есть в Библейских правовых источниках, которая точно прослеживалась в общественном праве на протяжении нескольких тысячелетий в разной степени проявления.

Попытки более уверенно и явно вернуть право в прежнее русло с высокодуховной и харизматичной основой теологии, сегодня ни к чему не приводят и не приведут в ближайшее, надо полагать, время. Не приводят, поскольку задача и цель такой рефлексии чрезвычайно высокие, а реакционные страсти мгновенно накаляются до предела.

Следствия исследований по данному вопросу весьма разносторонние, многовекторны и даже разнополюсны. Возможно, накал страстей так высок потому, что теология как наука ставит перед юриспруденцией необходимость прямо реагировать на тезис «синтез через теоцентричность».

Подводя итог проделанной работы, хотелось бы отметить, что в современной теории права что-то борется само с собой, пытается родиться и не может родиться. Изучаемая нами современная система юриспруденции, которая не будучи абсолютно уравновешенным, сбалансированным и положительным определением, представляет собой научную попытку лучшего из возможного.

Теологическая позиция в основах теории государства и права, которая осталась верной библейскому взгляду на творение мира, человека, идеальные обществен-

ные отношения, как связанное, гармоничное и непротиворечивое единение души и тела, Божественного и материального сегодня нуждается в новом осмыслении. В развитии, ориентированном на человеческий разум, просвещенный Высшим духовным светом. Допускаем, что поставленные вопросы будут рождать споры. И эти новые споры не должны нас пугать, так как мы продолжаем уверенно считать выбранное направление развития юриспруденции как единственно правильный и допустимый сегодня вектор.

Соприкосновение юриспруденции с теологией – это соприкосновение с чем-то большим, чем весь мир, и, соответственно, результат исследований может быть грандиозным. В христианском мире главные соборы строились на протяжении поколений, строились не для себя, а для своих потомков. И мы не обольщаемся скорой реформацией методов изучения и развития юриспруденции, но надеемся, что наши разработки лягут в основу будущей более совершенной системы права.

И тогда теология и юриспруденция обретут качественно новое и универсальное измерение.

Литература

1. Библия.
2. Вебер, М. Протестанская этика и дух капитализма: избр. произведения / М. Вебер. – М., 1990.- 350 с.
3. Носков, Ю.Г. Религиозный фактор в системе угроз национальной безопасности / Ю.Г. Носков. – М.: ВУ, 2002. – 123 с.
4. Ильин. И.А. О сущности правосознания.- М.: «Рарог», 1993. – 234 с.
5. Графский, В.Г. История политических и правовых учений. Учебник. – М.:Прспект, 2005. – 595 с

УДК 27-75

Цвигуненко Роман Сергеевич,
бакалавр богословия,
студент 2 курса магистратуры
Казанской православной духовной семинарии,
республика Татарстан, г. Казань
c.roman@mail.ru.

Традиционные особенности религиозной жизни русского православного общества середины XVII в. по отдельным главам книги «Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века»

Аннотация. Цель данной статьи – отразить особенности религиозной жизни русского православного общества середины XVII века, на основе анализа содержания книги «Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине 17 века». Эта книга является не только жемчужиной арабо-христианской литературы, но и ценным историческим источником сведений о жизни, порядках, особенностях богослужений Русской Православной Церкви в XVII веке. В заключении делается вывод о том, что на рубеже XVII–XVIII веков в российском обществе наступает конфликт религиозности и секулярности.

Ключевые слова: Патриарх Макарий III; Павел Алеппский; путешествие патриарха Макария; религиозность и секулярность; Антиохийский патриархат; русская религиозность XVII века; царь Алексей Михайлович.

Tcvigunenko Roman Sergeyeovich,
priest; Bachelor of Theology,
2nd year Master's student
of the Kazan Orthodox Theological Seminary,
Republic of Tatarstan, Kazan;
e-mail: c.roman@mail.ru.

Traditional specifics of religious life in the Russian Orthodox society of the mid 17th century, on selected chapters from “The Journey of Patriarch Macarius of Antioch to Russia in the middle of the 17th century”

Abstract. The purpose of this article is to reflect specific features of the religious life of the Russian Orthodox society in the middle of the 17th century, based on the analysis of «The Journey of Patriarch Macarius of Antioch to Russia in the middle of the 17th century». This book is not only a masterpiece of Arab-Christian literature, but also a valuable historical source of information about the life, customs and features of the worship in the Russian Orthodox Church in the 17th century. The paper shows that at the turn of the 17–18th centuries a conflict between religiosity and secularism appears in Russian society.

Key words: Patriarch Macarius III; Paul of Aleppo; the journey of Patriarch Macarius; religiosity and secularism; the Patriarchate of Antioch; Russian religiosity of the 17th century; Tsar Alexey Mikhailovich.

Введение

Воспоминания иностранных путешественников XVII–XVIII веков отражают многие особенности русского православного общества в этот период и позволяют взглянуть на русскую религиозность со стороны. Конечно, имеются свидетельства и инославных путешественников, однако впечатления гостей из Антиохийского патриархата, которые, как и Русская Православная Церковь, придерживались восточного обряда, дают наиболее точную оценку русской религиозности XVII века.

Макарий III, патриарх Антиохийский (1600–1672), араб родом из г. Алеппо, является одним из крупнейших церковных деятелей православного Востока XVII века. Во время царствования Алексея Михайловича патриарх два раза приезжал в Россию. Первое его путешествие состоялось в период с 1654 по 1656 гг. Главной целью был поиск новых источников милостыни. Путешествие описано в упо-

мянутой книге сыном патриарха Макария – архидиаконом Павлом Алеппским, который сопровождал отца в поездке.

Путешествие патриарха Макария начинается с того, что он пересекает Валахию и Молдавию, переправившись через Днестр, попадает на территорию освобожденной от польской власти Украины, где патриарха торжественно встречали в каждом городе. Встретившись в Киеве с митрополитом Сильвестром (Косовым), патриарх продолжает свой путь в сторону Калуги, а оттуда отправляется в Коломну, где пребывает с августа по январь 1655-го года. В Москву патриарх прибыл 2 февраля 1655 г., где был размещен в одном из Кремлевских монастырей. В путешествии патриарха Макария сопровождали 7–8 человек из его ближайшего окружения, а также 6 греческих архимандритов, также направлявшихся на Русь за милостыней, которые присоединились к патриарху в Румынии [4, с. 535].

1. От Днестра до Москвы (выпуск 2)

Именно в этой части книги переданы самые яркие, первые впечатления путешественников от церковных порядков на Руси. Здесь подчеркивается глубокая набожность русских людей, главным образом – необычайное терпение во время продолжительного стояния на богослужениях. Восточные гости, которые не были привычны к таким длительным службам, были, с одной стороны, изнурены, а с другой стороны – безмерно удивлены стойкостью и выносливостью русских верующих.

Во время описания пребывания митрополита Макария на Украинских землях, упоминается такая особенность русского богослужения как его длительность. Автор также указывает на то, что в храме отсутствуют скамьи или сидения. Он пишет: «Представь себе, читатель: они стоят от начала службы до конца неподвижно, как камни, беспрестанно кладут земные поклоны и все вместе, как бы из одних уст, поют молитвы» [1, с. 2]. Путешественники удивляются, что даже маленькие дети ведут себя так же, как взрослые: «усердие их приводило нас в изумление» [1, с. 2].

«О, Боже, Боже! как долго тянутся у них молитвы, пение и литургия!» [1, с. 86], – восклицает автор, и в то же время восхищается красотой детского церковного пения, которое исполнялось совместно с хором взрослых. Здесь же путешественник подчеркивает, что практически все русские верующие, включая женщин, знают наизусть чинопоследования богослужений, а также тексты и мелодии их песнопений.

При описании службы в праздник свв. апостолов Петра и Павла в Печерском монастыре снова отмечается длительность богослужения: «Это трогательное пе-

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

ние продолжалось в течение всей всенощной и обедни следующего дня и совершалось по нотам. Мы вышли из церкви ранним утром» [1, с. 54], – пишет архидиакон Павел Аллепский. Он также удивляется изобилию угощения, которое подавалось после богослужения, и объясняет это польским влиянием: «Такого рода кушанья в их стране всегда подаются, ибо они переняли щедрость у ляхов» [1, с. 56].

Большое восхищение у путешественников вызывали колокола русских храмов и монастырей и их звучание. Вот какими словами описывается колокол монастыря церкви св. Софии – кафедры Киевской митрополии: «Он гораздо больше колокола Печерского монастыря, в семь, восемь раз: наверно он будет с большой шатер...» [1, с. 38].

Восточные гости на протяжении всего путешествия не перестают удивляться красоте и величию русских церквей. В тексте книги приводятся подробные описания множества храмовых зданий и их внутреннего оформления, включая иконы. Рассказывая о посещении украинской церкви в честь Преображения Господня, автор называет ее «превосходящей своею красотю, размерами и обилием окон все церкви стран казацких» [1, с. 38]. Далее приводится описание архитектуры церкви и ее куполов, а в отношении алтаря говорится, что «он великолепен: тябла (иконостас) приводят ум в изумление своей высотой и блеском, образами и позолотой» [1, с. 40].

Путешественники поражаются также тому, как много праздников отмечается в русской Церкви. Именно поэтому «большую часть дней здесь звонят в большие колокола, назначенные исключительно для воскресений и великих праздников» [1, с. 150]. Автор восклицает даже: «И что им мешает обращать все дни в праздники и торжества?» [1, с. 152], поскольку даже повседневные обряды церковной службы по длительности и тщательности исполнения деталей мало отличаются от торжественности праздничной службы.

Путешественники отмечают, что прихожане приходят в церковь к обедне каждый день, включая маленьких детей и женщин. У каждого в руках – одна или несколько свечей. Обедня завершается только за 9 часов до заката солнца. Кроме того, вдоль всех дорог расположено большое количество церквей, чтобы любой путешественник мог остановиться и послушать обедню. Также, в каждом городе имеется большая церковь – собор, где на обедню собираются все городские священники и большинство мирян после того, как в церквях завершается литургия. «У них это считается обязанностью, которую они ежедневно исполняют» [1, с. 160], – отмечает автор.

Павел Аллепский в своих записях подчеркивает, что русские верующие постоянно добавляют что-то к церковному закону, канонам и постановлениям типикона. К этому относится 1) практика дополнительных постов, помимо среды и пятницы; 2) обязательное регулярное посещение богослужений; 3) совершение множества земных поклонов, в том числе и в воскресные дни, «хотя это не дозволено» [1, с. 182].

В отношении чинопоследования той или иной службы, автор отмечает, что в русской Церкви нет различий между монастырским чином и чином для обычных приходских церквей.

Больше всего автор книги смущается длительностью русских богослужений, от которой путешественники испытывали физические страдания: «Душа у нас расставалась с телом, оттого что они очень затягивают обедни и другие службы: мы выходили не иначе, как разбитые ногами и с болью в спине, словно нас распинали...» [1, с. 189].

2. Москва (выпуск 3)

Данная часть книги посвящена периоду пребывания патриарха Макария в Москве в течение двух с половиной месяцев, со 2 февраля по 15 апреля 1655 г. и наиболее интересна тем, что в ней переданы впечатления путешественников от великопостных церковных служб и традиций на Руси.

В самом начале этой главы, при описании торжества в неделю Мясопустную, автор передает особенности богослужения следующим образом: празднование началось колокольным звоном рано утром, а сама служба продолжалась до вечера. Во время службы патриарх не просто читал поучения, посвященные Второму Пришествию, но и комментировал эти поучения, раскрывая смысл того или иного слова. «...Не успели мы сесть за стол, как ударили к вечерне», – подчеркивает автор длительность этого богослужебного дня [2, с. 5].

Отдельно автор книги касается здесь темы набожности русского царя и раскрывает этот вопрос двояко. С одной стороны, он приводит свидетельства о вере государя, который всегда посещает церкви, освященные в честь того или иного святого в день празднования памяти этого святого. При этом государь идет в церковь пешком, слушают всю обедню полностью, с плачем совершая многочисленные поклоны перед иконой праздника. «Внутри же своего дворца он и царица... ведут образ жизни превосходнейший чем святые, в постоянном бдении и молениях в своих церквах по целым ночам» [2, с. 101]. С другой стороны, автор

приводит примеры сурового поведения царя в отношении к своим подданным. Здесь важно отметить, что данные сведения основаны не на личных наблюдениях восточных гостей, но были услышаны ими от других людей.

Так, архидиакон Павел передает рассказ о том, как царь однажды пришел на заутреню неожиданно для бояр, которые поэтому опоздали с приходом. Царь сразу же велел привести всех отсутствующих бояр со связанными руками и бросить их в реку Москву [2, с. 105].

Согласно другой истории, когда царь отправился в один из загородных монастырей вместе со своими вельможами, им пришлось преодолевать Москву-реку. Царь съехал возле моста в глубокую реку, переехал чрез нее и вышел на другой берег в совершенно промокшей одежде, а затем крикнул своим вельможам: «кто не поедет за мной, тот лишается жизни». Вельможи спустились в воду, отдав поводья своих лошадей... Царь смотрел на них и смеялся, пока они не перебрались через реку в самом жалком состоянии. «Моя цель – уменьшить этим ваши толстые животы, которые вы отрастили себе при моем отце, в покое и безопасности», – объяснил свои действия царь [2, с. 106].

В книге передаются сведения о жестоких наказаниях за нарушение поста. В особенности строго следили за совершением поста во время первой и Страстной недели Великого поста, в первые четыре дня Светлой седмицы, а также по средам и пятницам. Если кого-то в это время встречали на улице с алкогольным напитком, «его обнажали в этот сильный холод и скручивали ему руки за спиной; палач шел позади него, провозглашая совершенное им преступление, и стегал его по плечам и спине длинной плетью из сырых бычачьих жил... В таком положении водят человека по городу и затем сажают в тюрьму на известное время» [2, с. 122].

Восточные путешественники также были неприятно удивлены излишней скудостью постного стола на Руси, которая усугубляла общую усталость от длительности великопостных богослужений. Их эмоции наглядно иллюстрируют следующие высказывания: «...мы не находили иной пищи, кроме мазари (размазня?), похожего на вареный горох и бобы, ибо в этот пост вообще совсем не едят масла... Как часто мы вздыхали и горевали по кушаньям нашей родины и заклинали великую клятвой, чтобы никто впредь не жаловался на пост!» [2, с. 140].

Более того, даже во время пасхальной трапезы с патриархом отсутствовали мясные блюда, и автор книги уже с возмущением восклицает: «Таков их устав, и к этому они привыкли. Какой дурной порядок! Нам казалось, как будто мы еще постимся и не разговлялись» [2, с. 198].

Путешественники предполагают, что причина главных болезней русских людей была связана именно с длительным стоянием во время богослужений, учитывая и их собственное болезненное состояние по завершении великопостного периода. Так, в книге читаем: «Мы не могли придти в себя от усталости, испытанной нами во всю эту неделю. После этого мы несколько дней прохворали от боли в спине и ногах» [2, с. 155], а также: «... в этой стране нет иной заметной болезни, как только подагра и неизлечимая боль в ногах, начиная с царей и кончая бедняками, – все это происходит от их продолжительного стояния в церквах» [2, с. 188].

3. Москва, Новгород и путь от Москвы до Днестра (выпуск 4)

Эта часть книги написана уже в более сдержанных тонах – по-видимому, путешественники уже приняли особенности русских церковных порядков как должное. Еще в предыдущей части автор смиренно отмечает: «Что скажешь об этих порядках, от которых поседели бы младенцы, о царе, патриархе, вельможах, царевнах и знатных госпожах, кои стоят на ногах ... с утра до вечера? Кто поверит этому? Они превзошли подвижников в пустынях» [2, с. 185]. Большая часть описаний здесь посвящена монастырям Москвы, Новгорода и других городов, а также праздничным богослужениям и городам, которые встречались путешественникам на обратном пути.

Вместе с тем, автор не может не упомянуть об особенностях богослужений в течение пятидесяти дней после Пасхи. Он пишет: «Обрати внимание на эти порядки, посмотри, с какой поспешностью ходят они к службам в течение пятидесятидневных периодов, в летнее время вставая на молитву в полночь. А мы из-за этого испытывали горечь, стеснения и тяжкие труды, – не могли спать ночь, вследствие их обычая: они ложатся до заката солнца, чтобы встать ночью; мы же, по непривычке, не могли спать до ночи, как они. Не успевали мы заснуть, как приходилось вставать, а после службы мы уже не могли заснуть. Но на все воля Божия!» [3, с. 85].

В отношении подготовки к таинству Причащения в исследованных частях книги подробных сведений не обнаружено. Однако при описании празднования Лазаревой субботы автор упоминает об однодневном посте для причащающихся: «В Лазареву субботу ударили в колокола с раннего утра к литургии для тех, кто постился со вчерашнего дня до сих пор ради причащения» [2, с. 133].

Заключение

В течение своего путешествия патриарх Макарий и его спутники познакомились с местными достопримечательностями, бытом и обычаями русских православных

людей, участвовали в повседневных и праздничных богослужениях, удивлялись красоте русской храмовой архитектуры и внутреннего убранства церквей. Но главное, на что обращали внимание патриарх и его спутники – это особенности богослужебного обряда на Руси. В книге приводятся подробнейшие описания русского богослужения, основная особенность которого для иностранных путешественников заключалась в его поразительной, почти невыносимой длительности.

На основании воспоминаний путешественников, переданных в книге, можно сделать следующий обобщающий вывод. На рубеже XVII–XVIII веков противостояние между религиозностью и секулярностью в российском обществе достигает своей кульминации и вырастает в настоящий конфликт. С одной стороны, люди не могли себе позволить большую часть своего времени посвящать участию в богослужениях, с другой стороны, этого от них требовали устоявшиеся правила церковной жизни на Руси. Выход из сложившейся ситуации мог быть найден только через кардинальное реформирование в российском обществе. Это реформирование и началось железной волей Петра I.

Литература

1. Павел (Алеппский), архидиакон. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. Выпуск 2: От Днестра до Москвы. – М.: Университетская типография, Страстной бульвар, 1897. – 202 с.

2. Павел (Алеппский), архидиакон. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. Выпуск 3: Москва. – М.: Университетская типография, Страстной бульвар, 1897. – 204 с.

3. Павел (Алеппский), архидиакон. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. Выпуск 4: Москва, Новгород и путь от Москвы до Днестра. – М.: Университетская типография, Страстной бульвар, 1898. – 195 с.

4. Панченко К. А. Макарий III. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2016. – Т. 42. – С. 534–544.

УДК 392.3, 392.5

Быков А.С.
Воспитанник 4 курса бакалавриата
Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью)
Научный руководитель: Лопин Р.А.
кандидат философских наук,
доцент кафедры философии и теологии Белгородского
Государственного Национального
Исследовательского университета,
доцент кафедры миссиологии
Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью)
Россия, Белгород
lopin_ra@mail.ru

Антиразводное мышление как способ сохранения семейных ценностей

Аннотация: Тема статьи посвящена вопросу сохранения семейных ценностей в современных условиях их трансформации, проблеме формирования антиразводного мышления в восприятии брака как ценностной основы жизни человека.

Ключевые слова: Традиция, брак, ценность, право, развод, христианство, православие.

A.S. Bykov
4th year undergraduate pupil
Belgorod Orthodox Theological
Seminary (with missionary orientation)
Supervisor: R.A. Lopin
Candidate of philosophy,
associate Professor of philosophy and theology Belgorod
State National Research University,
associate Professor of missiology
Belgorod Orthodox Theological
Seminary (with missionary orientation)
Russia, Belgorod
lopin_ra@mail.ru

Anti-divorce thinking as a way to preserve family values

Abstract: The topic of the article is devoted to the issue of preserving family values in modern conditions of their transformation, the problem of forming anti-divorce thinking in the perception of marriage as the value basis of human life.

Key words: Tradition, marriage, value, law, divorce, christianity, orthodoxy.

В настоящее время заметна деградация традиционных ценностей, в том числе традиционной формы института семьи. Свободолюбивые, оторванные от традиции, а порою противоестественные нравы обретают в мире всё большую популярность. Данной ситуацией обеспокоена не только Церковь (на это митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн всё время обращает внимание), но и государство. Благодаря поправкам в Конституции РФ, сегодня в правовом поле закреплены семейные ценности. В них традиционные отношения между мужчиной и женщиной, права и гарантии детей. Традиционные семейные ценности в русской культуре восходят своими корнями к христианству. Церковь внесла огромный вклад в развитие национальной культуры России.

В русской культуре, например, никогда не было места «гражданским бракам» в том понимании, как это сегодня происходит. Таковых, как законной формы брачных отношений, в России просто не существовало. Да и сегодня подобная

форма правом определяется как ни к чему не обязывающее «сожитительство». В православии браки всегда были венчанные, и семья мыслилась как малая Церковь. Служение своей семье понималось как священнослужение, где супруги служат друг другу, и вместе они служат Церкви, преследуя своей целью, путём самоотдачи, соединиться с Богом. Таким образом, церковное сочетание мужчины и женщины в браке является тем таинством, через которое он становится благодатным, пребывающим в любви, одним из путей в Царство Божие, в Вечность, в чем раскрывается его понимание как моногамного, единожды заключенного.

В Священном Писании сказано: «...они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Мф.19,6). Брак в раннехристианской традиции всегда именно так и понимался. «Ибо ненавижу развод, – говорит Господь, Бог Израиля» (Мал.2,16). Развод был недопустим, кроме крайней вины любодения. «От дурного супруга избавляла лишь смерть или пострижение в монастырь»[2].

«Буквальный смысл слова “развод” в словосочетании “разводное письмо” тот же, что и “рубка деревьев”, или даже “отрубание головы”; подчеркивает тем самым, что очень болезненно разрушать то, что представляло собой живой союз»[1]. Таким образом, развод является чем-то вроде непоправимой ампутации. Он не происходит без ущерба, а порою и без катастрофической утраты для каждого из супругов.

Многим известная русская народная пословица гласит: «Первая жена – от Бога, вторая – от человека, третья – от черта». В настоящее время такой жизненной установкой не руководствуются, неоднократное заключение брака в жизни человека считается нормой, обыденностью, кроме того, расторгается очень значительная часть уже заключенных, венчанных браков, как в светской среде, так и в церковной, особенно среди молодежи. Согласно данным Росстата, с начала XXI в. по 2018 г. расторжение брачных отношений в России происходило в 6 или 8 случаях из 10 [3]. Происходящее является трагедией для всего народа России, нация вымирает.

Согласно данным ЕМИСС, в 2020 году в России расторгнуто 73% браков. Для сравнения, в 2018 и 2019 гг. их было 65%, что подтверждает вышеуказанные цифры Росстата. Другие цифры статистики говорят о том, что разводятся в большей мере бездетные пары (48%), в меньшей – с одним ребёнком (34%), еще в меньшей – (16,5%) пары с двумя детьми. Анализируя данные цифры, можно

полагать, что появление детей рождает большую ответственность и сокращает риск развода [4].

Сегодня, как и ранее, Церковь в своей миссии должна напоминать миру о смысле и духовном содержании брака, рассчитывая на то, что меньше всего разводов будет в семьях, ориентирующихся на традиционное религиозное воспитание.

Кроме того, необходимо сказать и о том, что уменьшить число разводов возможно лишь воспитанием «с молодых ногтей» не только норм морали, но и критического мышления, то есть настраивать, готовить к жизненным трудностям, а не ограждать лаской и чрезмерной заботой. Неустанно говорить о вреде алкоголя, наркотиков, аборт, прелюбодеяния, то есть о том, что по статистике сегодня является основными причинами разводов, таким образом в своей перспективе формируя антиразводное мышление.

А также еще раз отметить, что брак – это ежедневный труд по смирению и любви. Таинство Брака – это созидание будущности общества. Таинство Брака необходимо для правильной духовной жизни христианина, т.к. семья – малая Церковь, а Церковь не может существовать без Божия благословения. Брак – обязательство не только супругов друг перед другом, но и их обязательство перед обществом, перед Богом. Брак – это ответственность. Ответственность есть там, где есть обязательства. Это, прежде всего ответственность за себя и за тех, кто рядом. Её необходимо воспитывать с детства.

Взаимоотношения двух любящих друг друга людей в браке похожи на спичку. Когда её только поджигаешь, она очень сильно горит, потом ровно, потом медленно-медленно начинает гаснуть. Так и взаимоотношения любящих людей развиваются сначала в бурной страсти влюбленности, затем спокойной жизни в привязанности, далее в ощущении необходимости друг друга, но на этом любовь не заканчивается, наоборот, она еще больше начинает проявляться, перерастая душевно-страстные отношения и обретая другое, более высокое свое духовное качество.

Супругов, которые не разведутся несмотря ни на что, не разведутся и после угасания страстных плотских чувств, телесного влечения, можно считать единомышленниками, единым целым – одной плотью, объединенной единой любовью, потому что любовь должна родиться на земле, окрепнуть и приготовиться к Небу. Там не стоит вопрос плотских взаимоотношений, это чистая Любовь в Духе.

Литература

1. Герменевтика библейской этики. [Электронный ресурс] – URL: <https://poiskru.ru/s5184t6.html#:~:text=Буквальный%20смысл%20слова%20«развод»%20во,некогда%20представляло%20собой%20живой%20союз> (дата обращения 20.09.2021).
2. Энциклопедический словарь русской цивилизации. [Электронный ресурс] – URL: <https://www.litmir.me/br/?b=82731&p=666#:~:text=В%20России%20вплоть%20до%20н.,человека%2С%20третья%20-%20от%20черта%22> (дата обращения 20.09.2021).
3. Статистика разводов и браков Росстат. [Электронный ресурс] – URL: <https://rosinfostat.ru/braki-razvodi/> (Дата обращения 20.09.2021).
4. Статистика разводов в России. [Электронный ресурс] – URL: <https://www.planeta-zakona.ru/blog/razvod-v-tsifrah-statistika-razvodov-v-rossii.html/> (Дата обращения 20.09.2021).
5. Где в мире меньше всего разводов? [Электронный ресурс] – URL: <https://zen.yandex.ru/media/topinfo24/gde-v-mire-menshevsego-razvodov-5d66d6c34e057700af447f4c> (Дата обращения 18.04.2021).

**МАТЕРИАЛЫ НАУЧНОЙ СЕКЦИИ XIX ИОАСАФОВСКИХ
МЕЖДУНАРОДНЫХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ЧТЕНИЙ
«СЕКУЛЯРНЫЙ МИР И ПРАВОСЛАВНАЯ МИССИЯ»
18 ноября 2021 года**

УДК 266.1+881.01

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

**Из истории Новосильского Свято-Духова монастыря:
к вопросу о прославлении мучеников иеромонаха Вениамина
(Данилова), иеродиакона Никона (Голенищева-Кутузова),
монаха Алипия (Воробьева)**

Аннотация: В статье рассматриваются аспекты истории Новосильского Свято-Духова монастыря, тех трагических событий, которые происходили после Октябрьского переворота в 1927 году. Основной темой статьи становится рассмотрение документальных фактов мученичества иеромонаха Вениамина (Данилова), иеродиакона Никона (Голенищева-Кутузова), монаха Алипия (Воробьева), а также вопрос их прославления.

Ключевые слова: Мученики Русской Церкви, история Новосильского Свято-Духова монастыря, государственные и церковные отношения.

Hierodeacon Nathanael
(Bobylev Boris Gennadievich),
2nd year Master's student
Belgorod Theological Seminary
(correspondence department), Doctor of Pedagogical Sciences;
Russia, village of Zadushnoye, Novosilsky
district, Oryol region,
Holy Spirits Monastery
boris-bobylev@yandex.ru

**From the History of the Novosilsky Holy Spirit Monastery:
on the question of the Glorification of the Martyrs Hieromonk Benjamin
(Danilov), Hierodeacon Nikon (Golenishchev-Kutuzov),
Monk Alipiy (Vorobyov)**

Abstract: The article discusses aspects of the history of the Novosilsky Holy Spirit Monastery, those tragic events that took place after the October revolution in 1927. The main topic of the article is the consideration of the documentary facts of the martyrdom of Hieromonk Veniamin (Danilov), Hierodeacon Nikon (Golenishchev-Kutuzov), monk Alipiy (Vorobyov), as well as the question of their glorification.

Key words: Martyrs of the Russian Church, history of the Holy Spirit Monastery of Novosilsky, state and church relations.

Свято-Духов мужской монастырь Ливенской епархии Орловской митрополии относится к числу старинных православных обителей России. До Октябрьского переворота он носил название «Новосильский Свято-Духов мужской монастырь». Первое письменное упоминание о монастыре относится к 1611 г. Тогда Новосиль был взят литовцами и черкасами. Захватчики сожгли Свято-Духов монастырь, увезли колокола, увели в плен население трех сел – монастырских вотчин: Задушное, Березовец, Игумново.

Поблизости от монастыря была создана цепь казачьих поселений. Жители их – казаки-сторожи несли службу по охране пограничных засечных линий. Обитель Святого Духа играла важную роль в окормлении казачества, его христианском просвещении и духовном укреплении. Надо сказать, что обители оказывали

постоянную поддержку и покровительство цари Михаил Федорович, Алексей Михайлович, Иоанн Алексеевич, Петр Алексеевич и царевна Софья.

В 18 веке разрушительная политика Петра Первого и его преемников по отношению к Церкви и монастырям приводит к упадку Свято-Духовой обители. Монастырь был упразднен в 1764 году в ходе реформы Екатерины II по учреждению штатов, но в 1867 году, после того как 12 новосильских помещиков обратились с прошением в московскую консисторию о восстановлении Свято-Духова монастыря с обязательством обеспечивать монастырь, обитель восстанавливается в разряде заштатных монастырей Московской епархии.

С 1799 по 1918 год монастырь находился в ведении Тульской епархии. При этом он выступает в качестве одного из ведущих центров духовного просвещения. В стенах обители 65 лет размещалось духовное училище, настоятели монастыря выступали его учредителями и первыми смотрителями, затем усилиями духовенства монастыря было создано сельское народное училище и две церковно-приходских школы (вторая находилась в скиту монастыря, в сельце Енютине).

Настоятель обители Святого Духа известный духовный писатель архимандрит Геронтий в своей книге о монастыре, которая была издана в 1901 году, писал о высоком строе духовной жизни монашествующих обители, соответствующем высоким церковным традициям. Большим почитанием среди верующих в начале XX века пользовался духовник обители иеросхимонах Херувим, отличавшийся исключительно строгой аскетической жизнью, обладавший даром прозорливости. Для бесед со старцем и поклонения святыням (главная из них – чудотворный образ «Николы Доброго, написанный первым русским иконописцем, монахом Киево-Печерской Лавры Алимпием) в обитель приходили сотни паломников.

После Октябрьского переворота монастырь был закрыт, святыни разграблены, две из трех монастырских церквей были взорваны, а величественное здание собора монастыря – церкви Живоначальной Троицы, построенной по древним образцам русской церковной архитектуры, превращено в склад удобрений. На территории обители руководители местного колхоза устроили машинный двор, поставили емкости с горюче-смазочными материалами, оборудовали баню для жителей села.

Уничтожение монастырей было осознанным, целенаправленным актом богопротивной власти, нацеленным на коренное изменение сознания народа, вырывание из его памяти и сердца того, что веками определяло облик святой Руси, сам смысл и цель жизни русских людей, величие и славу истории России. Соглас-

но книге советского историка Зыбковца В.Ф. «Национализация монастырских имуществ в советской России», к концу 1920 года в стране было ликвидировано 673 монастыря, а к концу 1921-го – еще 49, т. е. всего 722. В статье «Тульская епархия Русской Православной Церкви Московского Патриархата в первые годы советской власти» дьякон Николай Евсеев пишет: «это одна из самых жутких и кровавых акций большевиков. Они не гнушались никакими мерами. Насилие, кощунство и алчность всегда были карманными жизненными средствами всех революционеров. При ликвидации монастырей они использовали их в полную меру. Институт монашества, строившийся духовными усилиями тысяч подвижников на протяжении десятка веков, большевики разрушили в несколько лет».

Ярким примером политики Советской власти, направленной на дискредитацию и уничтожение монастырей, является история расстрела трех монахов Свято-Духовой обители. Рассказ об этой истории мы будем строить с опорой на документы, и, прежде всего, с опорой на материалы следственного дела, копия которого получена нами из Российского государственного военного архива. Но прежде чем приступить к самой трагической истории, сделаем несколько необходимых вводных замечаний.

Согласно публикациям в Тульских епархиальных ведомостях, Новосильской уездной прессе, а также архивным материалам после установления Советской власти монастырь некоторое время продолжал жить в соответствии с распорядком церковной жизни, сложившимся в Синодальный период жизни Русской Православной Церкви: осуществлялись постриги новых монахов, проводились хиротонии, сохранялось даже разделение на «указных» и «неуказных» послушников. Однако при этом уже зимой 1918-1919 года в монастыре происходит первый обыск, в ходе которого, были изъяты ценные вещи из церкви, проводившие обыск представители власти заходили в алтарь (цитирую показания монахов) «в фуражках», «с папиросами в зубах», ругались «площадными словами».

В сентябре-октябре 1919 г. монастырь оказался в зоне боевых действий между частями Деникина и Красной армии. Под ударами отрядов Мамонтова, корниловцев, дроздовцев, отличавшихся образцовой организацией, боевым опытом и высоким воинским духом, фронт Красной Армии в ряде мест оказался прорванным. Толпы голодающих, оборванных дезертиров наводнили местность. Следуя христианским заповедям милосердия, в Свято-Духовом монастыре не отказывали в помощи тем, кто обращался с просьбой о пище и приюте. Этим обстоятельством воспользовался Особый отдел ВЧК 13 армии.

Вечером в четверг 25 сентября 1919 г. уполномоченный ВЧК Жарко с двумя новосильскими милиционерами прибыл в Свято-Духов монастырь. Согласно протоколам допроса монахов, они представились казаками, дезертировавшими из Красной армии и пробирающимися к деникинцам, пожаловались, что четыре дня не ели, попросили разрешения переночевать. Гостей приглашают к трапезе, в которой наряду с «гостями» участвовали благочинный иеромонах Вениамин, иеродиакон Никон, монах Алипий и послушник Иван Петрыкин. Обращаю ваше внимание: это была вечерняя трапеза, в четверг. Это ничего вам не напоминает? Во время трапезы оборотни ведут разговоры о политике. Монахи при этом называют коммунистов «грабителями» за расхищение церковных ценностей во время зимнего обыска в монастыре, резко осуждают их за поругание святыни (неподобающее поведение в алтаре). Все это фиксируется провокаторами, тут же из Новосилия вызывается конвой; монахов арестовывают, проводят обыск в их кельях, а также в келье отсутствовавшего настоятеля архимандрита Лазаря. Однако в ходе обыска ничего компрометирующего монахов и монастырь в целом не находят.

На следующий день составляется официальный протокол опроса милиционеров, участвовавших в провокации. Во всем строе и содержании протокола опроса милиционеров просматривается тенденциозная политическая установка, заданная, по всей видимости, уполномоченным ВЧК Жарко. Эта же установка отражена в обозначении предмета протокола в самом его начале: *«ПРОТОКОЛ 1919 года 26 сентября начальник уездной Работе-Крестьянской советской милиции Ф.М. Фомин производил опрос у милиционеров городского конного резерва Семина и Титова и командированного Особым отделом ВЧК при Р.В.Совете 13 армии тов. Жарко, командированных для обследования Духовского монастыря по делу о монахах, обвиняемых в контрреволюционном заговоре»*. Обращаю ваше внимание на логические и стилистические особенности сей формулировки. Провокация называется «командировкой для обследования». Утверждение о существовании контрреволюционного заговора в монастыре и обвинение монахов в его участии выдвигается заранее, до выявления каких-либо фактов его существования. Противоречит невинной формулировке о «командировке для обследования» присутствующий в следственном деле мандат от 25 сентября 1919 года, выданный Новосильским уездным исполкомом и предписывающий начальнику милиции выделить двух милиционеров для обыска. Предмет обыска (очевидно для конспирации) не указан, при этом мандат выдан на предъявителя (в тех же целях). Заметим также, что в процитированном выше протоколе, показания само-

го Жарко отсутствуют, хотя он указан в числе опрошенных. В следственном деле с грифом «Совершенно секретно» присутствует предписание уполномоченного ВЧК Жарко начальнику Новосильской уездной милиции Фомину арестовать настоятеля обители архимандрита Лазаря в случае его возвращения в монастырь. То есть чекист Жарко выступает в данном случае как начальство по отношению к уездной милиции и указание его в числе опрашиваемых Фоминым в протоколе – это явный недосмотр.

Милиционеры показали, что они представились монахам деникинцами, посланными для проведения разведки. Данные показания призваны были подтвердить существование контрреволюционного заговора в монастыре, давая основание обвинить монахов в злонамеренном соучастии с белогвардейцами. Как видим, данные показания существенно расходятся с упомянутыми показаниями монахов Свято-Духова монастыря, которые свидетельствовали о том, что вечерние гости представились бойцами-казаками, бегущими с красного фронта. Согласитесь, что между деникинцами-разведчиками и казаками-дезертирами есть большая разница... Можно утверждать, что показания милиционеров содержат сфальсифицированные сведения и формулировки, в которых чувствуется рука чекиста Жарко. Но не все концы удалось спрятать в воду. В показаниях милиционера Титова обращает на себя внимание деталь, которая выглядит как саморазоблачение, обличение собственной лжи и подтверждение истинности показаний монахов. Милиционер свидетельствует, что иеродьякон Никон представил их благочинному как «странников». Очевидно, что такое наименование не приличествует деникинским офицерам-разведчикам и отец Никон, по происхождению потомственный дворянин из рода Голенищевых-Кутузовых, получивший прекрасное образование и разбиравшийся во всех нюансах языка и этикета, мог употребить это выражение только по отношению к бездомным, гонимым и бесприютным, какими и представились «вечерние гости», назвавшись казаками, убежавшими с красного фронта.

Высказывания монахов, осуждавших коммунистов в ходе вечерней трапезы за святотатство, в показаниях милиционеров представлены как враждебные выпады против Советской власти.

Весьма примечательным саморазоблачительным документом является также присутствующая в следственном деле подробная опись вещей, которые были конфискованы у монахов в ходе обыска, проведенного вечером 26 сентября. В описи значатся подрясники, теплые носки, носовые платки, наволочки, кальсоны и пр.

Тем не менее, на основании этой описи начальником Новосильской милиции делается вывод, который становится формальным основанием для ареста: «Свято-Духов монастырь является осиным гнездом для дела революции». Вспоминается Иван Андреевич Крылов: «Ты виноват уж тем, что хочется мне кушать»

По результатам проведенной чекистами «секретной операции» были арестованы иеромонах Вениамин (Данилов), иеродиакон Никон (Голенищева-Кутузова), монах Алипий (Воробьев), послушник Иван Петрыкин, а также дезертир Александр Озеров, который незадолго до этого нашел приют в монастыре. 27 сентября пятерых арестованных по железной дороге под конвоем во главе с Жарко препровождают по железной дороге через Залегощь и Орел в Тулу. 4 октября они оказываются во Мценске, где располагается в это время Особый отдел ВЧК при Р.В.Совете 13 армии. Эти семь дней в дороге – подлинный путь на Голгофу. Что пережили монахи во время этого пути, можно только гадать.

Надо указать, что 4 октября – это дата допроса всех Новосильских арестованных. Она зафиксирована в постановлении прокуратуры г. Москвы о посмертной реабилитации монахов, которое было вынесено в январе 2005 года как дата официального ареста. Но, возможно, репрессированных доставили во Мценск (через Залегощь, Орел и Тулу) и ранее этого времени.

Остановимся на некоторых деталях протоколов допроса от 4 октября.

Показания иеромонаха Вениамина, иеродьякона Никона и монаха Алипия отличаются достойным характером. Ни один из них не сообщает о других каких-либо опорочивающих сведений. Этого, к сожалению, нельзя сказать о показаниях послушника Петрыкина, который называет «гостей монастыря» «деникинскими солдатами и офицерами», подчеркивает радость Данилова (о. Вениамина) по поводу их прихода, а также свидетельствует о том, что монахи радовались приближению Деникина. Петрыкин также приводит слова Кутузова, которые он, якобы, сказал по поводу спешной эвакуации красных: «Смотрите, как эта свора убегает». Данные слова приводятся в протоколе опроса милиционеров, но отсутствуют в свидетельствах монахов.

13 октября 1919 года на экстренном заседании Революционно-Военного трибунала 13 армии Южфронта был вынесен приговор о расстреле монахов. Приговор был в тот же день приведен в исполнение.

Послушник Иван Петрыкин – единственный из насельников монастыря, участвовавших в вечерней трапезе с чекистами в четверг 25 сентября 1919 года, избежал расстрела. Официально он был освобожден из-за отсутствия доказательств

его виновности. Однако, возможно, подлинной причиной освобождения было полное совпадение его показаний с показаниями милиционеров.

Дезертир Александр Озеров был направлен на два месяца в штрафную роту, также избежав расстрела, – и это во фронтовых условиях, когда бои шли на подступах ко Мценску (на следующий день 14 октября корниловский полк взял город). Вина же монахов с военно-политической точки зрения, по сравнению с дезертирством, которое на войне считается самым тяжким преступлением и карается смертной казнью, даже если признать истинность показаний милиционеров и Петрыкина, ничтожна.

Данная деталь дополнительно свидетельствует о крайней предвзятости приговора, его направленности против монашества и Церкви, уничтожение которой рассматривалось коммунистами как одна из первостепенных задач. Вождь большевиков Ленин писал: «Чем большее число представителей... реакционного духовенства удастся... расстрелять, тем лучше». Ярлыки «реакционный, контрреволюционный», с легкой руки вождя большевиков, широко использовались для прикрытия истинной природы, истинной цели репрессий против духовенства. Иеромонах Вениамин (Данилов), иеродиакон Никон (Голенищев-Кутузов), монах Алипий (Воробьев) были расстреляны лишь за то, что они были монахи, за исповедание веры, которое выразилось в осуждении попрания святынь коммунистами, кощунственных, святотатственных действий власти.

Примечательный факт: возрождение монастыря началось в 2005 году, когда прокуратурой Москвы было вынесено решение о реабилитации наших монахов.

В настоящее время насельниками монастыря собраны все доступные документы для канонизации убиенных монахов, пострадавших за православную веру – в лике местночтимых святых, в чине преподобномучеников. Сейчас идет весьма трудоемкий процесс расшифровки рукописных источников.

У Бога наши братья прославлены давно, канонизация нужна не им, а нам. От имени насельников Свято-Духова монастыря я обращаюсь к высокому собранию, ко всем участникам конференции, проходящей под благодатной сенью святителя Иосафа, основателя Белгородской семинарии, великого ревнителя и защитника Православия, с просьбой поддержать наше дело, направленное на прославление мучеников, приняв соответствующую резолюцию. Представляю на Ваше рассмотрение проект резолюции:

1. Отметить, что материалы следственного дела насельников Новосильского Свято-Духова монастыря (РГВА, ф.24409, опись 2, д.1093) убедительно свиде-

тельствуют об отсутствии политической и антигосударственной направленности в действиях монахов, ставших объектом провокации, разработанной ВЧК.

2. Обратит внимание на очевидные признаки фальсификации фактов, а также тенденциозного искажения обстоятельств дела в показаниях участников провокации, милиционеров Новосильского конного резерва – с целью обвинения монахов в «контрреволюционной деятельности».

3. Указать на присутствие в следственном деле репрессированных монахов ясных свидетельств исповедания ими христианской веры, выразившегося в осуждении разграбления церковного имущества, кощунственного поведения коммунистов и поругания святынь.

4. Отметить отсутствие в протоколах допросов расстрелянных монахов, проведенных незадолго до осуществления смертной казни, фактов и сведений, опровергающих их репутацию как верующих христиан.

5. Заявить о том, что материалы следственного дела, а также биографические данные иеромонаха Вениамина (Данилова), иеродиакона Никона (Голенищева-Кутузова), монаха Алипия (Воробьева) характеризуют их как примерных христиан и позволяют оценить поведение репрессированных монахов в процессе провокации ВЧК, тюремного заключения и следствия как мученичество во имя Христа.

6. Считать, что имеются все основания для обращения Орловской митрополии к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси, а также в Синодальную комиссию по канонизации святых (СККС) с просьбой рассмотреть материалы для включения имен расстрелянных монахов Новосильского Свято-Духова монастыря: иеромонаха Вениамина (Данилова), иеродиакона Никона (Голенищева-Кутузова), монаха Алипия (Воробьева) в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

УДК 27-75

Протоиерей Тигрий Хачатрян
проректор по научной работе Курской духовной семинарии

Нужна ли современная космология православному богословию?

Аннотация. В настоящее время диалог между представителями православного богословия и фундаментальной науки можно считать достигшим некоей точки бифуркации, после которой этот диалог должен перейти в качественно новое состояние и достичь реального результата или быть отмененным и считаться исчерпанным. С нашей точки зрения, следует взять за основу качественно иную методологию, которая перестала бы рассматривать Вселенную и Бога как внешние по отношению к сознанию исследующего субъекта объекты, подлежащие рассмотрению в одной плоскости, и приняла бы за основу посредничества идею целостного субъекта в его разных, но непротиворечивых формах субъектной активности, что позволило бы избежать распада человеческого духа.

Ключевые слова: Богословие, наука, космология, субъект, сознание, диалог, посредничество, парадокс, трансцендентность.

Archpriest Tigri Khachatryan
Vice-Rector for Scientific Work Kursk Theological Seminary

Does modern cosmology need Orthodox theology?

Abstract. At present, the dialogue between representatives of Orthodox theology and fundamental science can be considered to have reached a certain point of bifurcation, after which this dialogue must move to a qualitatively new state and achieve a real result, or be canceled and considered exhausted. From our point of view, a qualitatively different methodology should be taken as a basis, which would cease to consider the Universe and God as objects external to the consciousness of the investigating subject, subject to consideration in the same plane, and would take the idea of ??an integral subject in its different, but consistent forms of subjective activity, which would avoid the disintegration of the human spirit.

Key words: Theology, science, cosmology, subject, consciousness, dialogue, mediation, paradox, transcendence.

Прежде всего я бы хотел дать слово одному из великих каппадокийцев – свт. Григорию Богослову, который по сути одним предложением ответил на интересующий нас вопрос в слове надгробном своему другу свт. Василию Великому: «Полагаю же, что всякий, имеющий ум, признает первым для нас благом ученость, и не только эту благороднейшую и нашу ученость, которая, презирая все украшения и плодovitость речи, берется за единое спасение и за красоту умосозерцаемую, но и ученость внешнюю, которой многие из христиан, по худому разумению, гнушаются, как злоискусной, опасной и удаляющей от Бога. ... Напротив, мы, воспользовавшись в них тем, что удобно для жизни и наслаждения, избежим всего опасного и не станем с безумцами тварь восставлять против Творца» (1, с. 109).

Этот чрезвычайно насыщенный смыслами текст можно разбирать долго, но хотелось бы обратить внимание участников конференции на серьезное, но скрытое предостережение в последних словах: если мы сможем воспользоваться для своей пользы тем, что дает наука, то избежим опасности восставить людей против Бога. Это, по сути, прямой призыв вооружиться истинным научным знанием и частичный ответ на главный вопрос моего доклада.

Те люди, которые ведут диалог между богословием и наукой признают, что у этого диалога нулевой результат. Есть некоторые площадки, где собираются верующие ученые, но в целом космологи изучают космос, как будто богословия вообще не существует...

При этом космология содержит в себе скрытое богословское зерно. Космологи часто не замечают, что богословие скрытно, имплицитно, неосознанно присутствует в их космологических построениях.

Самое сложное для них признать, что сама возможность науке – БЫТЬ! – неразрывно связана с богословием. А это возможно, если, по слову современного исследователя А.В. Нестерука, она будет «вовлечена в метафизическое исследование и дискурс богословия и, соответственно, войдет в контекст общего развития человечества, которое не исчерпывается одним лишь духовным прогрессом» (2, с. С. XXXVIII).

По мнению специалистов, диалог между наукой и богословием пробуксовывает, поскольку не прояснена основная философская установка на структуру реальности. То есть, с одной стороны, у космологов естественная установка сознания, которая априори неприменима к богословию как опыту Богообщения, и все это приводит к разочарованию и главному вопросу: а нужен ли этот диалог?...

С другой стороны, есть такой факт, что наука и богословие являются продуктами деятельности одного и того же сознания, что автоматически, по крайней

мере для нас, исключает возможность раскола или противоречия внутри этого сознания. Но при этом, по словам того же Нестерука, «проблема взаимоотношений между богословием и наукой состоит в том, каким образом рациональным языком выразить знание, лежащее за пределами опыта, основанного на реалиях тварного опыта и полученного с помощью органов чувств или разума... с использованием при этом концепций, установленных рациональным мышлением внутри этого мира» (2, с. 78).

В конце концов есть живые и не очень далекие примеры. В случае с архиепископом Лукой Войно-Ясенецким мы имеем уникальный случай, когда один и тот же человек совершенно органично является субъектом разных форм активности, которые считаются по умолчанию несовместимыми. Эта уникальность сама по себе говорит больше всех слов, поскольку в области медицины – это блестящий теоретик и практик в одном лице, в Церкви – это молитвенник, прославленный в лике святых, от мощей его сегодня совершаются чудеса.

Один из мало известных в этой аудитории церковных мыслителей дореволюционного периода написал следующие прекрасные слова: *«Возникающие от времени и до времени столкновения религии и науки всегда обуславливаются неуместным и неосновательным смешением границ, очерченной для каждой из них, с одной стороны, предметами их изучения, а с другой – выработанными каждой из них методами исследования и раскрытия истин. Раз наука и религия переступят границы принадлежащей каждой из них области, коллизия между верой и знаниями становится неизбежной»* (4, с. 22). Следуя этой логике, в работе «Религия и наука» архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий) обобщает Никео-Константинопольский Символ веры в следующих словах: *«Вот некоторые основные утверждения о действительности, которые исповедуем мы, христиане. Бог существует – даже больше – только Он и существует. И то, что в Нем и с Ним связано. В Нем все имеет свое бытие, вне же Его лишь бывание и томление духа. Христос действительно Богочеловек, который был распят и воскрес и придет снова на эту землю. Душа человека имеет личное бессмертие»* (3). И далее он обращается к читателям с таким вопросом: *«И теперь скажите, где в нашей науке – математике, физике, биологии, истории – есть утверждения, противоречащие утверждениям о Боге, о полноте Его бытия, о том, что Христос Богочеловек, Который был распят и воскрес и снова придет на эту землю, что душа человека бессмертна и имеет личное бытие. Их нет, – отвечает он, – и не может быть по существу, потому что все эти положения касаются*

сущностей, которые лежат вне компетенции науки, а не явлений которые ей доступны» (3).

После определения сущности религии и разграничении ее с наукой святитель Лука задается закономерным вопросом: *Откуда же происходит распространенное среди студентов, и вообще образованных людей, мнение, что наука противоречит религии? Его причина в поверхностном знании как в области науки, так и в области религии*, отвечает на свой вопрос архиепископ Лука. Совершенно обоснованным и логичным выглядит для него как чрезвычайно образованного человека обращение к Иммануилу Канту. Цитата: *«Легковерно принимая за научные доводы те доказательства, которые приводятся в пользу суждения, что Бога нет, мы забываем выясненные уже Кантом положения, что теоретический разум одинаково бессилён и доказать, и опровергнуть бытие Бога, бессмертие души и свободу воли. Эти объекты и эти вопросы поэтому называются трансцендентными (выходящими за пределы науки) (3).* И снова повторяя важнейший тезис о разграничении компетенций, святитель Лука утверждает: уже потому наука не может отвергать бытие Бога, ибо эта тема лежит вне ее компетенции, как и вся область сущностей.

Второй важный тезис архиепископа Луки заключается в том, что, как он рассуждает: *«...мы науку смешиваем с мнением ученых. Между тем именно эти мнения иногда действительно противоречат религии, но со временем оказывается, что они противоречат и природе, и науке, отражающей подлинное явления природы. И возможность этих противоречий от того и происходит, что эти мнения, отражающие не столько объективную природу, сколько вкусы ученых, простираются в эту запредельную для науки область, где начинается простор и для веры, и для суеверия» (3).*

После таких важных методологических рассуждений вернемся к космологии...

Мы остановились на том, что на данный момент мы имеем разочарование из-за отсутствия результата диалога, но если попытаться встать на философскую почву, становится понятным то, что мы сказали выше на примере арх. Луки: и наука и богословие – продукты деятельности одного и того же сознания. Тогда вопрос: какое может быть противоречие внутри одного и того же человека, если как субъект он един?

Таким образом, можно утверждать, что началом посредничества диалога, основным инструментом установления соответствия между наукой и богословием является этот целостный субъект. Но с другой стороны, мы можем смело

говорить, что распад, который приводит к разным типам описания мироздания от богословия и космологии является распадом человеческого духа, что требует изменения подхода.

Потому что этот распад начинается там, где мы рассматриваем и Бога и вселенную как внешние по отношению к нашему сознанию или субъективности объекты, потому что мы фактически не можем отделить себя от Вселенной, не можем выйти из нее и сделать ее объектом беспристрастного анализа, равно как и не можем сделать этого с Богом, потому что с помощью дара разума мы не можем отделить себя от Основания этого разума, от Того, Кто дал возможность быть и мыслить.

Соответственно, установка сознания должна быть изменена, потому что искусственная попытка смешать два неверных понятия Бога и вселенную как объекты, а этих объектов нет.

Теперь зададим аудитории очень простой и при важный вопрос, вынесенный в заглавие нашего доклада: **зачем нужна космология православному богословию?**

Ответ предельно простой: для того, чтобы могли существовать сами богословы! Или кто-то будет спорить с тем, что существование богословов определяется существованием их физических тел, которые существуют в рамках созданных Богом физических и биологических законов?...

Это именно необходимое, а не достаточное условие, и эти условия носят строго космологический характер. То есть любое богословское утверждение, формула литургическая, строчка из Евангелия предполагает наличие этих условий, а это означает, что космологическое видение имплицитно включается, присутствует в богословии. Таким образом, мы можем смело говорить, что структуры мира и космология как бы закодированы в богословии, если выражаться языком кембриджского богословия, Томаса Торранса, Алексея Нестерука, епископа Каллиста (Уэра).

Есть другой вопрос, который не вынесен в заглавие нашего доклада: зачем нужно богословие космологии и вообще науке, скажет ученый, который написал формулу текущих процессов во Вселенной за 300 страниц?

Но мы можем спросить: но откуда возникла сама возможность того, что человек пишет, синтезирует в голове процессы нелокального характера, при том, что он имеет серое вещество, подчиняющееся законам близкого действия в радиусе нескольких метров, но космологии, читай ментальные космонавты, рассуждают о вселенной, начиная с 10-33 см заканчивая 1028 см, что соответствует 14 млрд. световых лет – это крупномасштабная структура. Вопрос: откуда в человеческом

сознании появилась эта нелокальная структура, которая позволяет ему представлять несоизмеримые с ним масштабы вселенной в одном синтезе. Ответ только один: человек создан по образу Божию.

Космология раскрывает необходимые условия для существования человеческого сознания, но не раскрывает достаточных условий, ибо достаточные условия не проясняются физикой, космологией, ибо она говорит, что и как, но не для чего и почему? В этом смысле богословие интерпретирует эти достаточные условия. Каким образом? По словам А. Нестерука, «понимание человека как единства *природного* (тела, души, разума и т.д.) и *личного*, достигнутого святоотеческим богословием, дает нам возможность преодолеть кантовский монизм и вывести бытие Божие из мира через божественное измерение личности. Именно личность через способность к общению с Богом посредством духовного ума (*nous*), дарованного для познания Бога изнутри тварного мира, устанавливает бытия и критерии истины в нем. А без общения с Богом реальность, понимаемая людьми, живущими в тварном мире, как знание событий и вещей (объектов), богословски говоря, вовсе не имеет бытия» (4, с. 129).

Необходимые условия – это структура вселенной, это физика, биология, но этого мало, физика и космология никак не объясняют, *для чего* нужно это тело и *как* в этом теле работает сознание, *откуда* оно появилось?

Космология осуществляется в условиях удивительного парадокса: ни человеческое сознание, ни личность не включаются в космологические схемы, но является главным моментом диалог между наукой и богословием упирается в этот парадокс: когда человек действует как физическое существо, он, несомненно, принадлежит вселенной, и ему не нужно богословие. Но как только он задается вопросом: а сама возможность позиционирования себя в мире разве не предполагает выход за пределы вселенной, он автоматически обращается к богословию.

Это и есть закодированный парадокс, ибо как физическое существо утверждает себя через физические константы, а как имеющий трансцендентный опыт, он обращается к богословию и через него обосновывает существование науки.

Библиография

1. Григорий Богослов, святитель. Слово 43 надгробное Василию, архиепископу Кесарии Кападокийския. Творения иже во святых отца нашего Григория

Богослова, архиепископа Константинопольского. Т. 1. Свято-Троице Сергиева Лавра. 1994. – 683 с.

2. Нестерук А. Логос и космос: Богословие, наука и православное предание / Пер. с англ. (Серия «Богословия и наука»). – М., Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 443 с.

3. Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий). Религия и наука [Электронный ресурс] // православный портал «Азбука веры» URL: https://azbyka.ru/otechnik/Luka_Vojno-Jasnetskij/nauka-i-religija/#0_3 (дата обращения 5.12.2021).

4. Мустафин Владимир, протоиерей. Границы компетенции религии и науки // Христианское чтение. 2002. №21.

УДК 27-75

Колесников Сергей Александрович,
доктор филологических наук,
проректор по научной работе БПДС (с м/н),
профессор Белгородского юридического
института МВД России

Становление богословских взглядов В.Н. Лосского в 1930-х и 1940-х годах

Аннотация: В статье представлен краткий обзор монографического исследования о становлении богословской системы известного православного богослова В.Н. Лосского в ее динамике от рождения до последних лет жизни. В монографии рассматриваются два этапа богословского становления – 1930 и 1940-е годы. В каждом периоде выделяются основные идеи, рассматривается преобразование богословских взглядов В.Н. Лосского под влиянием исторических условий.

Ключевые слова: В.Н. Лосский, православное богословие, становление богословских взглядов, богословский путь к Встрече.

Kolesnikov Sergey Alexandrovich,
Doctor of Philology,
Vice-Rector for Scientific Work
of BPDS (with m/n),
Professor of the Belgorod Law Institute
of the Ministry of Internal Affairs of Russia

Stages of formation of V.N. Lossky's theological views in the 1930s and 1940s

Abstract: The article presents a brief overview of a monographic study on the formation of the theological system of the famous Orthodox theologian V.N. Lossky in its dynamics from birth to the last years of life. The monograph examines two stages of theological formation – the 1930s and 1940s. In each period, the main ideas are highlighted, the transformation of V.N. Lossky's theological views under the influence of historical conditions is considered.

Key words: V.N. Lossky, Orthodox theology, the formation of theological views, the theological path to the Meeting.

1930-е годы в богословском становлении В.Н. Лосского связаны с исторической ситуацией «между-военной Европы» (Interbellum) в 1930-е годы, когда Лосский выходит уже на богословский и биографический перекресток выбора дальнейшей линии жизни. В личной жизни Лосского происходят серьезные изменения, он встречает свою будущую супругу, обретает собственный семейный мир. Но прежде всего в 1930-е годы приходит понимание богословия как духовно-профессионального призвания, своего подлинного духовно-экзистенциального места в мире, как о своем истинном призвании. В этот период выработывался богословский метод Лосского, основанный на сочетании национальных и сверхнациональных приоритетов, стремящийся к синтезу русского и зарубежного опыта богословствования. Расширение методологических горизонтов происходило за счет преодоления национальной богословской исключительности, и расширенный богословский метод стал продуктивным ресурсом в адекватном ответе на вызов изгнания, чувства оторванности от Родины.

Богословский метод В.Н. Лосского, формируемый в 1930-е годы, характеризовался стремлением к соположенности «мест» в духовном понимании, к открытости для разных граней бытия, к сближению личностного и бытийного, научного и религиозного, церковного и персонального. Для методологии Лосского было свойственно наполнение богословски понимаемого «места» религиозными смыслами, позволяющими «месту» открыться Божественной благодати и превзойти материально-индивидуалистическую раздробленность. Богословский метод Лосского – это возвращение значимости цели над средствами, преобладание целеполагания над аргументацией подходов к цели. Усвоенный от отца и преображенный в православной традиции интуитивизм включался в богословский инструментарий Лосского в качестве принятия высшей цели Боговидения, которая требует особой формы доказательности, основанной на своеобразной очевидности – видения не столько и не только вербально-номинативного, но и созерцательно-интуитивного, апофатического, – что и обеспечивает соборную всеобщность как высшую форму доказательности в Православной Церкви, формирует общее церковное согласие.

Важной особенностью становления богословской системы Лосского в 1930-е годы становится ее четкая связанность с практическими ситуациями, конкретными проектами, проблемами, возникающих у эмигрантского сообщества. Одним из сложнейших, переломных для всей духовной ситуации российской эмиграции, стал вопрос об отношении к Церкви, оставшейся в советской России. В.Н. Лос-

ский принимает непростое для того времени решение остаться в юрисдикции Московского патриархата, и решение это было обосновано именно богословской позицией. Становление богословской системы Лосского происходило в атмосфере повышения духовной ответственности, переходом от семейно-образовательного уровня к всемирно-духовному уровню, который требовал выверенных ответов на актуальные вызовы. Таким вызовом стали попытки соединить религиозно-церковное и политическое, что, по мнению Лосского, вело к усилению деструктивных тенденций в духовной жизни. Лосский стремился вывести свое богословие за рамки радикально-политического, сохранить верность выверенному богословскому взгляду на мир. Через призму Боговидения, воплощаемого в богословском методе, представляли несущественными и второстепенными политические аспекты; важнее была та освещенность Божественности, которая в трагизме истории являла себя и ожидала того, что будет увидена верующими за напластованиями политического.

Его богословский метод был сориентирован в направлении внутренне связующих процессов с православным эмигрантским сообществом, и в направлении укрепления связей с французской религиозной традицией. В рамках этих параллельных процессов интеграции и складывалось его отношение к положению Церкви в советской России: он не принимал радикально негативных оценок политического строя в СССР, так как непримиримый настрой и активность политического противостояния усиливали, по его мнению, прессинг на Церковь, находящуюся в России, что вело к расширению внутреннего раскола в Русской Церкви – и в России и за рубежом. Вместе с тем Лосский стремился обнаружить за давлением советской власти на религиозную жизнь богословско-промыслительные следствия – очищающая сила страдания, новые грани Боговидения, принятие промыслительных испытаний, воспитание смирения – которые должны были, с его точки зрения, послужить возникновению новых укрепляющих связей между Церковью в советской России и зарубежной Церковью.

С богословской позиции Лосский рассматривал и действия Московского Патриархата и саму личность Сергия (Страгородского). Систематика богословия Лосского оказывалась систематикой смирения – не с произволом властей; Лосский всегда очень резко реагировал на репрессии, происходящие в советской России, что и стало, например, одной из причин прихода его в братство Святого Фотия, – а смирения, в своей духовно-этимологической глубине восходящего к идеям мира и трезвомыслия как формирования самоотчета целостной личности,

оперирующей в своем миропознании православно выверенными богословскими категориями. «Послушание» оказывалось в исторической перспективе самой эффективной стратегией единения Церкви, в отличие от внешне эффектных акций неповиновения и протеста.

Лосский в 1930-е годы стремился акцентировать свой богословский фокус на неизбывной кафоличности Церкви, на гармоничности всех составляющих частей церковного сознания: каноничность Церкви перетекала в неизбывность ее исторического преобразования, а историческое преобразование определяло кафолическую целостность, которая, в свою очередь, укрепляла канонический авторитет, преодолевающий сложные исторические испытания.

Важным результатом становления богословской системы Лосского в 1930-х годах являлось его участие в реальных проектах, одним из которых выступало создание и организация деятельности братства святого Фотия. Определяющим моментом в соработничества Лосского с братством стало стремление к церковной сплоченности, желание перенести атмосферу церковного сближения за пределы церковной ограды. Для понимания специфики братства святого Фотия в главе осуществляется сопоставительный анализ с другим братством – братством святой Софии. История братства святой Софии в своих успехах и неудачах позволяет увидеть своеобразие братства святого Фотия, стремящегося к воплощению своего видения церковно-общественного идеала.

Молодость Свято-Фотиевского братства с ее эмоциональностью и даже несдержанностью, все более активизируемая научно-богословская направленность братства, которая усилилась с приходом В.Н. Лосского, сближение с Московским Патриархатом отличали братство святого Фотия от братства святой Софии. Для Лосского вступление в братство святого Фотия означало применение своих богословских идей в православном праксисе, реальный ответ на соприсутствия Божественного бытия не только через теоретическое богословие, но и принятие своего места в духовной истории, реализация себя как богослова в конкретике сакральной историчности. Соединение богословия с ответами на вызовы реальности оказывалось деятельностной проверкой целостности и выверенности тех богословских ценностей, которые составляли архитеконику богословия Лосского. Конечно, деятельность Братства могла оцениваться по-разному в ситуациях, отличающихся эмоциональной напряженностью и резкими перепадами в политических реалиях. Но все же братство святого Фотия стремилось не превращать свою деятельность в перформанс, уходило от радикальных политических

оценок, хотя, несомненно, вовлеченность у братства происходящие церковно-политические события была достаточно глубокой.

В отношении к историческим реалиям проходила и линия, отделяющая братство святого Фотия, например, от Русского студенческого христианского движения (РСХД), причем эти отличия для Лосского были обоснованы прежде всего богословскими аспектами. РСХД, по мнению Лосского, отличалось размытой конфессиональной позицией, ориентацией на экуменические форматы «новой церкви», двусмысленными сотериологическими формулировками, слишком расширенным пониманием границы крещального церковного единства. Члены братства Фотия стремились придерживаться более четких параметров православия и не принимали «аморфность», как они считали, богословских взглядов, представленных в РСХД.

Ключевым моментом для братства святого Фотия являлось отношение к православной Церкви, оставшейся в советской России. Понимание своей ответственности за сохранение каноничности Церкви, обостренные интуиции гибельности церковного раскола, богословская пронизательность, позволяющая рассмотреть глубинные причины и следствия непризнания канонической Церкви, – все это и определяло непростой выбор В.Н. Лосским и его собратьями оценок церковно-политической ситуации.

Отношение к власти определяло специфику восприятия братством святого Фотия: власть представляла как непреходящая константа мироустройства, а радикальное неприятие власти вело к хаосу и невозможности принять Божественную благодать. Промыслительность земной власти как отражения небесной иерархии требовали богословского осмысления, и В.Н. Лосский в 1930-е годы стремился к выверенной богословской позиции по отношению к власти, том числе и советской власти. Вопрос о власти и властности решался для него, в процессе преодоления горнила богословских дискуссий, в духовно-религиозном ключе, позволяя выбрать такой путь собственного развития, который бы не приводил в «чистую» власть, не наделял полномочиями земной властности – и опыт пребывания Лосского в Свято-Фотиевском братстве доказывает его нежелание переходить в сферу личной власти, – но выводит в область богословского самоопределения, где слово богослова оказывалось более важным, чем дело властителя.

Единственно приемлемой для себя формой властвования В.Н. Лосский считал миссионерское действие, а богословие воспринималось именно как форма деятельной православной миссии. В миссионерском призвании объединились прак-

тически все направления деятельности братства Святого Фотия: влияние братства постепенно увеличивалось, что определяло возрастание уровня его авторитета в разномыслящей внутри эмигрантской среде, причем возрастание результативности деятельности братства осуществлялось за счет привлечения иностранцев, прежде всего французов, до этого мало знакомых с православием; изменение в эмигрантской атмосфере радикально политической тональности на богословско-проповедническую и миссионерско-ориентированную; активация литургического ресурса в решении миссионерских задач, призыв к единению православных, который определял решение Свято-Фотиевского братства остаться верным Московскому Патриархату, находил свое воплощение в миссионерском единстве; понимание властности и оценки власти преобразались в миссионерской методологии, выраженной в языковом и культурно-религиозном воздействии на входящих в православие людей; и, наконец, главное для самого Лосского – формирование в рамках миссионерской деятельности своей богословской специфики, собственного богословского голоса.

Особое место занимало в развитии богословской системы В.Н. Лосского активное участие в дискуссии с софиологией. «Спор о Софии» стал ключевым этапом в становлении В.Н. Лосского как богослова, позволил презентовать ему все накопленные богословские ресурсы и определил весь ход его дальнейшего богословского призвания.

Дискуссию с софиологами необходимо рассматривать как крупнейшую православную богословскую дискуссию в XX веке, а опыт участия в дискуссии, активация ключевых тем дискуссии и конечный результат спора о Софии как фундаментальные основания всей дальнейшей богословской позиции В.Н. Лосского. Сама возможность такой дискуссии, захваченность темой дискуссии значительного числа участников, сложность направленности спора в онтологическом и национальном направлениях, принципиальное понимание роли большинства и отдельного богословского голоса в решении серьезных богословских проблем – все это формировало специфику спора о Софии. Выход за рамки ограниченно-национального богословия, с одной стороны, и указание на слабость позиций софиологии в метафизико-бытийном аспекте – с другой, определяли позицию Лосского. При этом от него требовалось уже не столько академическое богословствование, которое он усвоил из университетского опыта, но богословие активное, дискутирующее, в то же время не переходящее в радикализм и экстравагантность. Богословская дискуссия, усвоил Лосский, не должна превращаться

в юридическое обвинение, богословие сверх-юридично и призвано сохранить открытость благодати на самых острых дискуссионных пиках. Для Лосского в 1930-х годах богословская дискуссия означает не построение непреодолимых границ, а поиск новых форм религиозного вопрошания. Верность своей позиции и в то же время объективный взгляд на возможные проблески истины во взглядах оппонентов – таким видится богословский метод ведения споров Лосскому после 1930-х годов.

Лосский не считал себя вправе обозначать протоиерея Сергия Булгакова еретиком, как это делали радикальные критики софиологии. Богословие не должно ломать человеческие судьбы, богословие призвано к совсем иным задачам: провозглашать слово о Боге, славить Бога, но не становиться инструментом разрушения духовно-личностных миров.

В результате дискуссии с софиологами Лосский принимает окончательное решение о своем богословском призвании, становится профессиональным богословом, спор о Софии стал определяющим в выборе дальнейшего духовно-биографического пути на экзистенциально-профессиональном перекрестке. Опыт спора о Софии показал Лосскому, что ответственность богослова за свой текст не заканчивается после написания этого текста; богослов, принимающий на себя всю полноту ответственности за внесение богословской системы в мир, должен четко осознавать, что в миру с его текстом могут произойти самые непредсказуемые метаморфозы, возникает возможность самых разных текстуально-смысловых интерпретаций.

В ходе дискуссии Лосский уточнял свое понимание экклесиологии, богословско-церковной ответственности, аспекты и формирование богословской воли как отражения Божественной воли, способы и формы воплощения духовной свободы, обретал право на собственную духовно-богословскую стилистику, доказывая, что богослов может оставаться самим собой даже в процессе напряженного противостояния с иными богословскими позициями.

В финале спора о Софии Лосский оказался в весьма непростой ситуации – в ситуации богословского одиночества, в ситуации богословского затвора, но и эти духовно-просопографические аспекты были преобразены им в укрепление и совершенствование своей богословской системы, направлены на динамику богословского развития уже в 1940 годы. Осознание вселенскости богословия, осознание своего места в величественном процессе богословствования, обретение архитектурных принципов своей богословской системы стали в 1930-е годы

для Лосского ключевыми ориентирами для координации своих богословских усилий в достижении основной богословской задачи – прославления Бога языком православного богословия.

Начало второй мировой войны и послевоенный период стали важнейшим этапом в становлении богословской системы В.Н. Лосского, причем это становление проходило в условиях практического применения богословских тезисов. 1940-е годы ознаменовались и принятием Лосским гражданства Франции, и трагическими событиями оккупации Франции, и освобождением от фашизма. Все эти исторические события определяли устойчивость богословской системы Лосского, которая, отвечая на внешние вызовы, становилась целостнее и результативнее. Весь предыдущий духовно-биографический опыт спора о Софии, участия в деятельности Свято-Фотиевского братства, преподавательская деятельность, миссионерские проекты обеспечили устойчивую динамику становления богословской системы. Формирование своей богословской системы стало личностно-биографическим ответом на вызов истории, формой богословского «сопротивления», к которому в промыслительной полноте был призван Лосский в 1940-е годы.

Первые дни войны Франции и фашистской Германии оказались трагическим испытанием для Лосского, он пытался определить в себе соотносительность «русскости» и «французскости», меняет даже подпись своих работ на Роже д'Елан (?lan, фр. лось), пытается принять участие в боевых действиях. Война выводит Лосского как богослова на новый уровень восприятия реальности, где через страдание, боль, жестокость проявляется Божественное присутствие, требующее богословского осмысления. Боговидение в условиях войны и оккупации становится одной из важнейших богословских задач Лосского, и их решение позволяло не утратить за жестокими реалиями войны оптику Боговидения. Война явила особую грань промыслительности, когда гражданскую ответственность предстояло соположить с позицией богослова. Стремление Лосского войти в армейский строй, а затем участие в Сопротивлении необходимо рассматривать в контексте богословской повестки, ведь даже в описаниях событий первых дней войны четко присутствуют богословские тональности. Весь опыт войны, имеющийся у Лосского, начинает трансформироваться в опыт духовного совершенствования, а формирующаяся богословская система позволяла увидеть через трагедию Божественное домостроительство и милосердие. Именно поиск милосердия и преодоление ненависти через богословский ресурс становится ориентиром всего духовно-просопографического вектора Лосского, стремящегося по-христиански

ответить на вызовы рисков военного бытования. Через этот риск для богослова становились ярче смыслы богословской рискованности, принятие риска богословского понимания веры, когда через личный риск богослов выходит к Боговидению, к обнаружению Бога в истории, когда историческая реальность раскрывает свою сакральную полноту. Исторический кеносис Христа, соотнесенность истории с Крестом, религиозное «обнищание» истории как принятие Божественности – все это определяло духовную значимость исторического поступка, в том числе стремление к армейской соборности, для Лосского.

Для становящегося богословия Лосского становится приоритетным эсхатологизм истории, проявляющийся и в метафизике войны во Франции, и в ожидании победы Церкви над безбожной властью в России. Конкретика истории определяется в своем окончательном значении через потаенность и эсхатологию, где церковная память фиксирует выверенность конкретно-исторических решений участников исторического процесса, придает самому историческому процессу духовную объемность. Фактология истории раскрывает свой смысл в литургии, в Евхаристии, в прикосновении Богоматери, в сопричастности к Телу Христову, преображаема осознанием неизменности исторической Церкви.

Отличительной чертой просопографии Лосского 1940-х годов становится стремление применять богословскую теорию на практике. Прежде всего этот подход нашел свое отражение в активном участии Лосского в создании и развитии образовательных духовных учреждений, православной духовной школы, формирующей богословское знание. Лосский сразу после освобождения Франции, в рамках деятельности братства святого Фотия, включается в процесс создания Французского Православного института имени Святого Дионисия при французской православной миссии имени св. Ирины и организации учебного процесса в институте. Он занимал должность декана Института, некоторое время исполнял обязанности ректора, и его педагогическая деятельность была сориентирована на перенесение в стены Института всего предшествующего духовно-богословского опыта. Во время работы в Институте святого Дионисия Лосский сформировал основной корпус систематического осмысления мистического и апофатического богословия, преподавание было тесно связано с формированием богословской системы, создавая особый, религиозно-апофатически сориентированный, формат знания.

Кроме духовно-педагогических проектов, Лосский в 1940-е годы участвовал в миссионерских проектах, направленных на расширение воздействия православного богословия на ино-славных, на те интеллектуально-духовные круги во

Франции, которые могли бы потенциально воспринять глубину православной богословской системы и концепцию апофатического не-знания в частности. Мистическое богословие, тема апофатического не-знания стали теми прорывными аспектами богословской системы Лосского, которые оказались максимально эффективными в привлечение внимания уже сложившихся теологических корпораций во Франции. Проект обращения к теологическим элитам Франции, осуществленный Лосский в 1940-х годах, предстает как воплощение нового понимания духовного образования в реалиях иной национальной культуры, и формировал общий язык, позволяющим выстроить продуктивным миссионерский контакт.

Мистическое богословие достигало кульминации в достижении актуальности данной тематики для теологической мысли Франции. Лосский стал практически первым православным богословом, выступившим на площадке Сорбонны, при этом соединившим и свой собственный, полученный в той же Сорбонне, университетский духовно-образовательный опыт и православное Боговидение в единый комплекс презентуемой богословской системы. Опыт спора о Софии оказался активированным для богословского становления Лосского на новом этапе: теперь дискуссии с ино-славными теологами приобретали большую результативность и качественно оттачивали саму богословскую систему.

В круг богословского общения и миссионерского призывания Лосского входили крупнейшие представители теологической мысли Запада: Жан Морэ, Морис де Гандильяк, Луи Массиньон, Габриэль Марсель, Эммануэль Мунье, Мари-Доминик Шеню, Анри де Любак, Ганс Урс фон Бальтазар, Э. Жильсон и многие другие. Многообразие проектов, в которых участвовал Лосский в 1940-х годах поражает: презентации своей богословской системы в Пятой секции религиозных наук Практической школы высших исследований, участие в семинарах Ж. Морэ, вхождение в редакционную коллегию журнала «Живой Бог: религиозные и философские перспективы» («Dieu Vivant: perspectives religieuses et philosophique»), первый номер которого вышел в 1945 году...

Но, если с западным духовно-интеллектуальным миром Лосский выходил на продуктивные форматы общения, то во взаимоотношениях с соотечественниками, с эмигрантским сообществом, у Лосского в 1940-е годы выстраиваются непростые отношения – в том числе и в свете прошедших споров с софиологией. Связь со многими русскими эмигрантами была потеряна, и богословие стало тем компенсирующим ресурсом, который позволял преодолеть сложности духовно-экзистенциальной ситуации, который давал возможность создать свой собствен-

ный жизненный мир, способный преодолевать исторические катаклизмы и общественное недопонимание.

Богословская система Лосского в 1940-е годы наполняется ключевыми определениями, позволяющие решать кардинальные богословские задачи. Так, одной из ведущих тематик для Лосского в этот период становится богословская эстетика, которая определялась с учетом применения христианской антропологии, соборности, церковности и трансформировалась в практику литургического искусства. Соположенность красоты и святости делалась возможной через богословские интерпретации иконических смыслов, что и составляло область практического применения теоретических позиций богословской системы Лосского.

Неизбывным ключевым принципом богословской системы Лосского оставалась апофатичность, призванная выявить в исторической реалистичности подлинно Божественные смыслы через принятие интеллектуально-презентационной аскезы. Лосский воспринимал апофатику как проявление отрицательной историчности, как историю молчания, историю невыговоренности при переполнении религиозного сознания восприятием Божественного. При этом апофатическое мировосприятие не может быть оторвано от исторической реальности, что и определяло богословскую систему Лосского.

Апофатика, по Лосскому, – не парализующая познание бездна и не «сверхчеловеческая» уверенность в возможности создать мир на иных, вне-апофатических основаниях, будь это коммунизм или техногенный глобализм, не «прохождение мимо» невыразимого и не презрительно-«археологическая» девальвация молчания – это особая область духовно результативного знания, воплощенного в форме не-знания.

Постмодернистские бездны безличности, увлекающие разглядывающих их, постулирующие отчужденность (К. Маркс и Ж. Сартр) в качестве мировоспринимающей доминанты, не могут быть включены в апофатику, так как результатом их позиций оказывается онтологическая безосновность и духовная опустошенность. И богословский опыт Лосского подсказывал и показывал, что итогом такой псевдо-апофатики становится утрата адекватного восприятия реальности – Божественной реальности.

Из апофатики органично вытекала формулировка Лосским в 1940-е годы духовно-антропологической задачи. Личностно-духовное призвание, место человека в свете Божественного, значимость богословского осмысления человека как основы православной догматики, описание совершенства человеческой личности

как полноты Творения, определение вектора развития человека к высшей цели, к обожению – все это формировало духовную антропологию Лосского. Православная антропология, лежащая в основании богословских изысканий Лосского, позволяла выявить недостаточность персоналистического видения личности, которое в западной философии представлено в концепте «Другой» и предлагала свой вариант идеальной антропологии.

Лосский акцентировал внимание на многослойности человека: внутренний контур личности, личностная ауто-сфера, выстраивался с принципиальным пониманием целостности личности. Целостность личности выступает условием ее трезвенного, духовно-выверенного взгляда на мир и только личностная целостность позволяла найти ориентир на пути преодоления греховности. Высшим примером, в соответствии с которым христианину необходимо выстраивать свою внутреннюю личностную целостность, становится Христос. Обретение внутренней целостности соотносимо с сотериологическими аспектами; воля к целостности личности, постепенно зреющей в своей глубине, выводит к спасению как синхронности воли человеческой с Божественной волей.

На внешнем, «алло-уровне», антропологической структуры Лосский стремился выделить характерные мотивы отношения христианской личности к внешнему миру, к определению особенностей влияющих на взаимоотношения человека и реальности. В итоге антропологический идеал Лосского представлял собой просветленного и просветляющего человека, открытого реальности и Божественной благодати, человека, который своей многогранной открытостью образу Христа преображает мир.

Антропология Лосского была тесно связана с мистическим богословием. Характерным в этом отношении становится ангелология Лосского, которую он рассматривал в формате антропологического преображения. Через мистическое богословие по-новому предстает проблема телесности, столь актуальная для духовно-интеллектуальной атмосферы того времени. Преображенное православной аскетикой тело обретает качественно иные, нежели атеистическая плотскость и абсурдная самоубийственность, параметры, включающие открытость эсхатологичности истории, вхождение тела в «будущие века», векторную обращенность к встрече с Божественным, преображение вещественного мира в духе святости и Богообращенности. Тело, понимаемое Лосским в православном духе, обретает способность к осуществлению миссии по преображению реальности.

Органично из темы телесности вытекала тема смертности, христианская танатология Лосского. Смерть как важнейшее духовное событие человека предстает

как обретение подлинной личности, где трагедия, ужас, неизбежно сопровождающие смерть, преодолеваемы в непрерывности открытия Христу, в его опыте смерти как непрерывной открытости Божественности.

В тематике смерти замыкается единство антропологической системы Лосского: и внутренний, ауто-уровень человеческой личности, и внешний, алло-уровень, оказываются взаимопролиты, единосущны в своей устремленности к Божественному. Через финальную точку смерти обретается смысл жизни, который и формирует основную задачу человека, согласно богословско-антропологическим взглядам Лосского, – выход к встрече с Божественным, и как следствие, спасение.

Кульминационным моментом богословия Лосского в 1940-х годах становится богословие благодати. По степени открытости человека Божественной благодати определяемы и перспективы обожения, а потому вся результативность богословской антропологии Лосского заключается в поиске максимальной открытости благодати, явленной в самых разных воплощениях. Благодать преображает все богословские позиции системы Лосского: история преображается в любовь, миссия обретает свою истинность, время переходит из метрической величины в духовно-религиозную категорию, а апофатичность и антропология сливаются с Божественным милосердием. Уровни духовного бытия – от церковного до личного – пронизанные благодатью и есть та масштабная богословская система, презентацию которой в ее становлении и развитии осуществлял Лосский в 1940-х годах. И дальнейший выход к полноте Боговидения уже после 1940-х годов, несмотря на весь исторический ужас, происходящий в этот период, привели Лосского к полноте религиозного изумления – изумления, с которого и начинается подлинная встреча с Богом...

УДК 27-75

Полетаева Татьяна Александровна,
к. филос.н., заведующая учебно-методическим отделом, доцент кафедры
социально-гуманитарных дисциплин Белгородской Православной Духовной
семинарии (с миссионерской направленностью),
Россия, Белгород,
доцент кафедры новых технологий в гуманитарном образовании Института
дистанционного образования Православного Свято-Тихоновского
Гуманитарного университета,
Россия, Москва
bpds_umo@mail.ru

**Религиоведческие исследования на базе Белгородской Православной
Духовной семинарии (с миссионерской направленностью)
как миссионерский научный проект**

Аннотация. В статье приводится статистика НИР студентов Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) по религиоведческой тематике, включая выпускные квалификационные работы и курсовые работы, а также статистика научных публикаций преподавателей семинарии в области нехристианских религий, проблем философии религии и феноменологии религии, межконфессиональных исследований, исследований новых религиозных движений и междисциплинарных исследований по религиоведению и лингвистике за период с 2011 по 2021 гг. Описывается специфика специальных религиоведческих исследований.

Ключевые слова: Религиоведческий; исследование; публикация; анализ; междисциплинарный.

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,
assistant professor of the department of new technologies
in Humanitarian education, Institution of Distance Learning,
Orthodox theological St. Tikhon University,
Russia, Moscow,
bpds_umo@mail.ru

Religious studies on the basis of the Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary focus) as a missionary scientific project

Abstract. In the article statistics on research work of students of the Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary orientation) on religious studies is given, including their graduate qualification works and term papers, as well as statistics of scientific publications of lecturers of the seminary in the sphere of non-Christian religions, questions of philosophy of religion and phenomenology of religion, interconfessional problems, studies of new religious movements and interdisciplinary studies in history of religion and linguistics during the period from 2011 to 2021. The special investigations in the sphere of religion studies are described.

Keywords: Religious studies; investigation; publication; analysis; interdisciplinary.

На базе Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) в ходе реформирования учебного процесса, которое началось в 2011 году и успешно завершилось в 2021 году получением лицензии на ФГОС Теология 48.03.01 и Теология 48.04.01, помимо трансформации учебных планов, создания нормативной документации и учебно-методического обеспечения согласно требованиям федеральных стандартов (в чем, по благословению Митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна, активное и самое непосредственное участие принимала автор данного доклада) развивались НИР студентов семинарии и научные исследования преподавателей.

Одним из научных направлений наряду с исследованиями богословского, миссионерского, литургического, воспитательного, катехизаторского и литературного характера в семинарии в последнее десятилетие стали религиоведческие исследования.

Под религиоведческими исследованиями в данной статье мы будем понимать исследования нехристианских религий, исследования по проблемам философии религии и феноменологии религии, исследования, касающиеся инославных конфессий (межконфессиональные исследования), исследования новых религиозных движений и междисциплинарные исследования в области истории религии.

Объектом нашего анализа является, во-первых, научное руководство преподавателями НИР студентов семинарии (прежде всего, выпускных квалификационных работ студентов – специалистов, бакалавров и магистров) по межконфессиональной тематике, истории нехристианских религий, новым религиозным движениям (сектоведению), философии религии и феноменологии религии, прошедших успешную защиту в семинарии за период с 2011 по 2021 год; во-вторых, научные публикации преподавателей семинарии по вышеуказанной религиоведческой тематике и, в-третьих, основные результаты специальных исследований по изучению религий (в области феноменологии религии и междисциплинарных в области истории религии и лингвистики), которые развивались на базе семинарии в последнее десятилетие.

Прежде всего, рассмотрим выпускные квалификационные работы выпускников семинарии по указанным направлениям. Важным для успешной выпускной квалификационной работы, для того, чтобы работа состоялась, является, с одной стороны, научное руководство, с другой стороны, является единое методическое обеспечение (Примечание: для успешной работы студентов с текстом ВКР заведующей отделом образования и документоведения Т.А. Полетаевой в помощь студентам-выпускникам еще в 2013 году было составлено первое методическое пособие «Методические рекомендации по подготовке ВКР», которое затем дважды было дополнено и исправлено также под редакцией Т.А. Полетаевой. Рецензентами методического пособия во 2-м издании 2015 г. и 3-м издании 2020 г. стали проректор по учебной работе Белгородской семинарии прот.Сергий Дергалев и проректор по научной работе С.А.Колесников, а в третьем издании также доцент Р.А. Лопин). Анализ раздела «Научно-исследовательская работа студентов» в годовых отчетах семинарии на предмет поиска выпускных квалификационных работ религиоведческой тематики, прошедших успешную защиту в семинарии

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

за период с 2011 по 2021 годы, показывает следующих научных руководителей – преподавателей семинарии: к.богословия иерей Александр Гинкель (до 2015 года), к.филол.н. прот.Сергий Дергалев, к.богословия прот.Александр Яровой, к.филол.н. Резник С.В. (с 2016 года по настоящее время), к.филол.н. проректор по научной работе семинарии игумен Серапион (Митько) (с 2012 по 2014 годы), к.богословия Кирюхин В.В. (до 2018 года), к.филол.н. Почепцов С.С., к.филол.н. Полетаева Т.А. (Табл.1).

Таблица 1

ВКР студентов семинарии (специалистов, бакалавров, магистров) по религиозно-ведческой тематике, защищенных в период с 2011 по 2021 г. [1;3].

Тематика ВКР	Количество защищенных ВКР	Научные руководители (с указанием количества защищенных под их руководством ВКР)
Межконфессиональные исследования	16	Дергалев С.М. прот., к.филол.н. (10) Полетаева Т.А., к.филол.н. (4) Почепцов С.С., к.филол.н. (1) Кирюхин В.В., к.богословия (1)
История нехристианских религий	14	Гинкель А., иер., к.богословия (5) Дергалев С.М. прот. , к.филол.н. (4) Полетаева Т.А. , к.филол.н. (3) Иг. Серапион (Митько) , к.филол.н. (1) Резник С.В., к.филол.н. (1)
Феноменология и философия религии	9	Полетаева Т.А. , к.филол.н. (9)

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

Новые религиозные движения (сектоведение)	2	Дергалев С.М. прот. , к.филос.н. (2) Гинкель А., иер., к.богословия (1) Лопин Р.А., к.филос.н. (1)
Междисциплинарные исследования в области права и истории нехристианских религий	2	Яровой А. прот., к.богословия (2)

Как следует из таблицы 1, ведущими религиозноведческими направлениями в рамках НИР выпускников специалитета, бакалавриата и магистратуры Белгородской семинарии за последнее десятилетие были межконфессиональные вопросы, на втором месте – вопросы по истории нехристианских религий, на третьем – проблемы по философии и феноменологии религии. Незначительно количество работ студентов семинарии по тематике сектоведения. Большой интерес представляют междисциплинарные исследования студентов семинарии в области права и истории нехристианских религий, которые проводились под руководством к. богословия прот. Александра Ярового [1;3].

Кроме того, при анализе НИР студентов семинарии по религиозноведческому направлению необходимо учитывать и защищенные курсовые работы. Хотя уровень курсовой работы еще не предполагает серьезных научных исследований и работы такого уровня носят больше компилятивный характер, но при анализе религиозноведческих исследований на базе Белгородской семинарии не принимать их во внимание было бы неверно. За прошедшее десятилетие по тематике «История нехристианских религий» было написано и защищено в целом 22 курсовых работы (из них 13 – под научным руководством иер. Александра Гинкеля, 6 – под научным руководством Т.А. Полетаевой, 3 – под научным руководством прот.Сергия Дергалева); по тематике «Новые религиозные движения (сектоведение)» – 6 работ (из них 2 – под руководством иер. Александра Гинкеля, 2 – под руководством Т.А. Полетаевой, 1 – под руководством прот. Сергия Дергалева, 1 – под руководством Р.А. Лопина); по тематике межконфессиональных исследований – 6 работ (4 под руководством прот. Сергия Дергалева, 2 – под руководством Т.А. Полетаевой) [1; 3].

С учетом указанных выше цифр по количеству защищенных курсовых работ статистика в целом по НИР студентов Белгородской семинарии в области рели-

гиоведческой тематики за последнее десятилетие выстраивается по следующим приоритетным направлениям: как видно, у научных руководителей – преподавателей семинарии, выбравших религиозноведческую тематику, поддержанную студентами семинарии, доминировал научный интерес к нехристианским религиям (36 работ), на втором месте находился интерес к межконфессиональным исследованиям (22 работы), на третьем месте – интерес к исследованиям по философии и феноменологии религии (9 работ).

Среди публикаций студентов семинарии по религиозноведческой тематике за указанный период времени можно выделить 2 статьи по философии религии магистрантов игумена Анастасия (Додарчука) и иерея Евгения Катаева, которые были подготовлены к научному семинару в рамках изучения курса «Современные проблемы философии религии» и рекомендованы преподавателем Т.А. Полетаевой к публикации, две статьи иерея Антония Готмана по тематике магистерской диссертации по истории нехристианских религий (научный руководитель Т.А. Полетаева) [2].

В целом религиозноведческие исследования в рамках НИР студентов семинарии можно назвать частью миссионерского научного проекта, реализуемого силами преподавателей семинарии – научных руководителей и студентов, однако главную часть этого проекта по религиозноведческим исследованиям составляют все же научные труды преподавателей семинарии.

Анализ публикаций преподавателей семинарии за последнее десятилетие (представленных в годовых отчетах семинарии с 2011 по 2020 год, на старом сайте Белгородской семинарии в рубрике «НИР преподавателей» (с 2011 по 2019 г.), а также в базе РИНЦ с 2011 по 2021 г.), развивавших исследования *по религиозноведческой тематике* и имеющих публикации (включая статьи и монографии) именно по данной тематике за указанный период, позволяет выделить таких авторов, как д. ф. н. С.А. Колесников, в своих многочисленных публикациях по литературе, истории, государству и праву, языкознанию, педагогике, социологии, искусствоведению, культурологии, психологии, религии, атеизму, философии исследующий вопросы широкого спектра научно-богословской тематики, в том числе по философии религии и межконфессиональным проблемам [6]; к. филос. н. прот. Сергей Дергалев, имеющий статьи, определяемые РИНЦ по рубрикам религии, атеизма, науковедения [4;5;6]; к. филос. н. Полетаева Т.А., среди публикаций, определяемым в РИНЦ по рубрикам религии, атеизма, философии, языкознания, социологии, государства и права, истории

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

и политики, имеющая ряд статей по философии и феноменологии религии, истории нехристианских религий и междисциплинарным исследованиям в области религиоведения и лингвистики. В числе преподавателей, исследующих религиоведческую проблематику, в эпоху реформ в семинарии стал работать к.филос.н. С.С. Почепцов, доцент НИУ БелГУ, который за последнее десятилетие среди публикаций по философии, религии, атеизму, социологии, государству и праву и литературе имеет также статьи по тематике философии религии. В магистратуре семинарии с 2016 года стал преподавать доцент НИУ БелГУ к. филос. н. Резник С.В., исследующий наряду с проблемами философии, истории, педагогики, политики, социологии вопросы насилия и экстремизма в мировых религиях, поэтому в отчетах семинарии именно с 2016 года по настоящее время зафиксировано 12 публикаций доцента С.В. Резника по религиоведческой тематике. Среди преподавателей семинарии, обращавшихся к проблемам философии религии в последнее десятилетие, можно также назвать к.богословия прот. Юлиана Гоголюка, а также – до 2018 года – к. богословия В.В. Кирюхина и к. богословия прот. Павла Вейнгольда (Табл. 2) [4;5,6].

Таблица 2

Статистика по научным публикациям преподавателей Белгородской семинарии по религиоведческой тематике с 2011 по 2021 г. [4; 5; 6].

Автор	Общее кол-во публикаций с 2011 по 2021 (включая статьи и монографии)	Количество публикаций по рубрикам РИНЦ Религия / Атеизм / Философия	Количество публикаций по философии религии, феноменологии религии, истории нехристианских религий, междисциплинарных исследований религии
Колесников С.А.	122	38	6 (философия религии) 2 (межконфессиональные исследования)
Дергалев С.М., прот.	32	12	4 (межконфессиональные исследования) 1 (новые религиозные движения)

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

Полетаева Т.А.	55	26	9 (философия религии и феноменология религии) 5 (история нехристианских религий, в т.ч. междисциплинарные исследования), 4 (межконфессиональные исследования, в т.ч. междисциплинарные)
Почепцов С.С.	26	22	5 (философия религии)
Резник С.В.	20	16	12 (история нехристианских религий)
Гоголюк Ю.Е.	13	-	3 (философия религии)
Кирюхин В.В.	7	-	2 (философия религии)
Вейнгольд Павел, прот.	1	-	1 (философия религии)

В целом, наибольшее количество публикаций преподавателей Белгородской семинарии по религиоведческой тематике за период с 2011 по 2021 г. составляют статьи, описывающие результаты исследований по философии религии, проблемам нехристианских религий, межконфессиональные исследования (включая междисциплинарные исследования) и исследования по феноменологии религии.

Особыми направлениями по изучению религиоведческой тематики на базе Белгородской семинарии за последнее десятилетие стали исследования по философии и феноменологии религии, междисциплинарные исследования по лингвистике и межконфессиональным вопросам, междисциплинарные исследования по лингвистике и нехристианским религиям, которые развивались и развиваются автором данного доклада, выпускницей миссионерского факультета ПСТГУ 2006 года, религиоведом, преподававшей в семинарии дисциплины «Феноменология религии» по учебному плану миссионерского специалитета (в учебном плане бакалавриата семинарии эта дисциплина называлась «Введение в философию религии») с 2010 по 2017, «Современные проблемы философии религии» (в ма-

гистратуре) с 2014 г. и «Историю нехристианских религий» с 2015 г. (по единому для всех семинарий учебному плану бакалавриата).

Исследования *по философии и феноменологии религии* включали изучение концепции В.С. Соловьева о внутреннем опыте и мистической интуиции как проекта феноменологического богопознания и влияния этого учения на последователей В.С. Соловьева, изучение западной мистической традиции, мистического святоотеческого богословия, исследование религиозного опыта в православии и его философского осмысления в концепциях И.А. Ильина и свящ. Павла Флоренского, сравнение внутреннего (мистического) опыта в православной и католической традициях на примере внутреннего опыта прп. Максима Исповедника и Иоанна Кресты, изучение вопросов феноменологии имени (слова) в концепциях свящ. Павла Флоренского, свящ. Сергия Булгакова, А.Ф. Лосева, изучение достижений западной классической феноменологии религии в лице Р. Отто, Герардуса Ван дер Леува, И. Ваха и М. Элиаде в контексте применения их в апологетике христианства и миссионерской деятельности. Результаты исследований по феноменологии и философии религии применялись автором данной статьи в преподавании дисциплины «Феноменология религии» («Введение в философию религии»), «Современные проблемы философии религии» в магистратуре. Одним из направлений исследований по тематике феноменологии религии было также рассмотрение вопросов преподавания и содержания курсов по философии религии и феноменологии религии как дисциплин, необходимых для формирования профессиональных компетенций православного богослова-миссионера, выпускника Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) [4; 5; 6].

Междисциплинарные исследования по лингвистике и межконфессиональным вопросам включили исследование христианских понятий в конфессиональных концептосферах (православии, католичестве, протестантизме) и их частотности в современную эпоху (на материале британского английского, американского английского и русского языков), исследование феномена King James Bible (Библии короля Иакова) и проблемы смысловых трансформаций в экуменическом переводе Библии на английский язык New Revised Standard Version, изучение проблемы диалога культур в контексте особенностей конфессиональных концептосфер и конфессиональных дискурсов. К важным выводам этих исследований для понимания межконфессиональных проблем в современную эпоху можно отнести то, что при проведении анализа частотности христианских концептов в динамике 35 лет в британском английском (с 1980 по 1993 гг.) и американском англий-

ском (с 1993 по 2016 гг.) на основании данных многомиллионных национальных корпусов английского языка, был выяснен следующий факт: в обоих вариантах английского языка выделяются максимальной частотностью из всех христианских концептов и могут быть названы центральными христианскими концептами *love* – *любовь*, *God* – *Бог*, а центральным конфессиональным концептом *justice* – *справедливость*. Сравнение их частотности с частотностью концептов *власть*, *деньги*, *карьера* в национальных корпусах английского языка показало, что частота употребления этих концептов лишь немного выше частотности концептов *любовь*, *Бог*, *справедливость*, что свидетельствует в целом о сопоставимости жизненных ориентиров в современных британском и американском обществах и о лингвистически обусловленной жизнеспособности британского и американского обществ, которые не утратили христианские ориентиры в языке [7].

Междисциплинарные исследования по лингвистике и нехристианским религиям включили исследование особенностей религиозного дискурса на уровне концептов в Библии и Коране в русскоязычном и англоязычном переводах с применением средств когнитивной лингвистики. Были исследованы архетипические концепты (т.е. древнейшие ментальные образования, которые ориентированы на смысложизненные ценности, универсальные для всех людей) «любовь» и «предательство» в Библии и Коране, выяснены их духовные истоки и образное выражение. Было выяснено, что, несмотря на универсальность этих концептов, существует разница в их понимании в разных культурах, обусловленная типом религиозного сознания, что нашло отражение в разных способах выражения этих концептов в священных текстах двух религий. В Библии в ветхозаветных текстах находятся обширные семантические ряды концепта «любовь», которые в новозаветных текстах еще более расширяются, при этом исследование Нового Завета показывает, что концепт «любовь» напрямую связан с концептом «Бог». Концепт «любовь» в Коране, напротив, характеризуется очень низкой частотностью по сравнению с Библией – в 8 раз меньшей, причем в отношении Аллаха само слово «любовь» применяется всего лишь один раз, к тому же, в целом понятие «любовь» в Коране не имеет того многогранного положительного этического смысла, который есть у этого концепта в Библии [8]. Исследование концепта «предательство» в Библии и Коране позволило сделать также ряд интересных открытий. В частности, выяснилось, что текст Священного Писания позволяет раскрыть духовную суть предательства как нарушение закона любви Божией, нарушение заповедей Божиих в отношениях между людьми, независимо от уровня и вида

этих отношений, и предоставляет возможность увидеть обширное разнообразие характеристик предателя. В Коране же предательство как осуждаемый поступок определяется только в отношении Аллаха, между людьми оно предписывается как норма. К числу интересных выводов можно добавить также то, что в сравнении с Библией репрезентации концепта «предательство» в Коране отличаются более бедным языком и в целом для концепта «предательство» в Коране характерен скрытый, невыраженный характер по сравнению с библейским текстом [9].

Междисциплинарные исследования по лингвистике и нехристианским религиям проводились также в области изучения частотности библеизмов и коранических фраз, связанных с концептом love («любовь»), в современном англоязычном коммуникативном виртуальном пространстве с целью выяснения, насколько секуляризация англоязычного общества и распространение ислама в западном мире могли сказаться на понятийном измерении концепта love. Основным выводом этих исследований заключается в том, что, по всей видимости, англоязычный мир имеет мощные христианские основания в языке: несмотря на процессы секуляризации общества и распространение мусульман в европейском и американском обществах в современную эпоху, английская языковая культура на уровне ценностных концептов остается христианской. Независимо от национального варианта английского языка в сети Интернет в разных коммуникативных контекстах обильно присутствуют библеизмы, связанные с концептом love, при этом частотность их несравненно значительно выше частотности коранических фраз, репрезентирующих концепт love [10].

Заключая, нужно сказать, что результаты исследований по философии и феноменологии религии и междисциплинарные исследования по лингвистике и межконфессиональным вопросам, а также по лингвистике и истории нехристианских религий, которые развиваются на базе Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью), дают не только дополнительный материал по изучению религий, но и позволяют расширить область понимания религий на уровне религиозного опыта и на уровне концептов. Результаты этих исследований можно с успехом использовать в апологетике и миссионерской деятельности.

Литература

1. НИР студентов семинарии // Годовые отчеты Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) / Составитель зав. отделом обра-

зования и документоведения Полетаева Т.А. : тт. 2011-2015; зав.учебно-методическим отделом Полетаева Т.А.: тт.2016-2020. – БПДС (с м/н). – 2011 – 2020 гг.

2. Публикации студентов семинарии за 2001 – 2019 г. // Сайт Белгородской семинарии (старая версия) / автор новостей и администратор контента сайта с 2009 по 2019 гг. Полетаева Т.А. –<http://old.bel-seminaria.ru/node/244>

3. Ведомости и протоколы защит ВКР бакалавра на очном, заочном отделении, магистерских диссертаций на очном, заочном отделении магистратуры за 2021 г. // Экзаменационно-зачетные ведомости бакалавриата, магистратуры за 2020-21 уч.г.– БПДС (с м/н), 2021.

4. Публикации преподавателей семинарии // Годовые отчеты Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) / Составитель зав. отделом образования и документоведения Полетаева Т.А.: тт. 2011-2015; зав.учебно-методическим отделом Полетаева Т.А.: тт.2016-2020. – БПДС (с м/н). – 2011 – 2021 гг.

5. Публикации преподавателей семинарии за 2001 – 2019 г. // Сайт Белгородской семинарии (старая версия) / автор новостей и администратор контента сайта с 2009 по 2019 гг. зав. УМО Полетаева - <http://old.bel-seminaria.ru/node/242>

6. РИНЦ. Российский индекс научного цитирования https://elibrary.ru/project_risc.asp?

7. Социокультурный аспект когнитивно-дискурсивной парадигмы христианской лексики (на материале King James Bible и New Revised Standard Version): монография / Рецензенты д-р Джон Берджесс, д-р филол.н. Е.Г.Озерова. Рекомендовано к изданию РИС СТФ НИУ «БелГУ» 22.11.2017. – Издательство «Апробация», 2018 . – 6,5 п.л.

8. Полетаева Т.А. Концепт «любовь» в Библии и Коране (в русскоязычном и англоязычном переводах) // Научный результат. Вопросы теоретической и прикладной лингвистики. 2019. Т.5, N2. С.95-107.

9. Полетаева Т.А. Концепт «предательство» в Библии и Коране (в русскоязычном и англоязычном переводах) // Научные ведомости БелГУ. Серия Гуманитарные науки. – Белгород, 2018. –Т.37, №3. – С.429 – 441.

10. Полетаева Т.А. Частотность библеизмов и коранических фраз, связанных с концептом love, в современном англоязычном коммуникативном виртуальном пространстве // НИР. Современная коммуникативистика, 2021, № 6 (55). – М.: ООО Научно-издательский центр ИНФРА-М (0,1 п.л.).

УДК 27-75

Яровая Анна Александровна
студентка 2 курса бакалавриата ПСТГУ

«Исповедь» Блаженного Августина как отражение его философских и богословских взглядов

Аннотация: В статье рассматриваются основные богословские положения и принципы «Исповеди» Блаженного Августина.

Ключевые слова: Блаженный Августин, «Исповедь», богословие и философия.

Yarovaya Anna Alexandrovna
2nd year undergraduate student of PSU

The «Confession» of St. Augustine as a reflection of his Philosophical and Theological views

Abstract: The article discusses the main theological provisions and principles of the «Confession» of St. Augustine.

Key words: Blessed Augustine, «Confession», theology and philosophy.

Великое творение, известное нам, как «Исповедь» блаженного Августина, называют сегодня первой автобиографией в европейской литературе. Эта бессмертная работа церковного учителя была написана по просьбе его духовного друга святителя Павлина, епископа итальянского города Нола, примерно в 397–400 годах. Это время – десять лет после долгого пути обращения Августина в христианство.

Книгу достаточно высоко смогли оценить уже современники Августина, о чем великий церковный учитель сам упоминает незадолго до своей смерти, что из всех его произведений больше всего читают именно «Исповедь».

О влиянии Августина на последующую европейскую литературу говорить можно очень много, так как влияние его действительно огромно. Исповедальный жанр, которым в совершенстве владел Августин, стал очень распространенным. Достаточно вспомнить такие известные произведения, как «Исповедь»

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

Жан-Жака Руссо, «Исповедь» Л.Н. Толстого и автобиографическое сочинение Иоганна Гете «Поэзия и правда».

Целью данной работы мы видим такую составляющую как исследование философского, религиозного и полемического наследия одного из представителей периода патристики Аврелия Августина.

Средневековье очень удачно находится на самом рубеже таких ярких эпох, как эпоха Античности и эпоха Ренессанса. Поэтому собирая обломки древней, но яркой культуры, средневековье вместе с тем смогло заложить основы культуры Возрождения. Как известно, средневековая философия представляет собой очень длительный, но значительный отрезок в истории европейской культуры и философии, которые, в свою очередь, непосредственно связаны с христианской религией, и, в частности, с православной верой. Средневековая философия создавалась в основном с помощью ярких личностей и знаменитых богословов, одним из которых является блаженный Августин. Без всякого сомнения, мы можем признать блаженного Августина отцом западного христианства во всех главнейших его разветвлениях.

Блаженного Августина по праву можно считать истинным отцом западного христианства. В то время как на Востоке было множество крупных богословов, на Западе в этот период учение Святого Августина доминировало над латинской богословской мыслью. Так продолжалось вплоть до возникновения средневекового схоластицизма или схоластики.

Святой Августин родился в Северной Африке, в городе Тагасте 13 ноября 354г. Северная Африка (территория современного Алжира) в то время входила в состав Римской империи и была заселена латиноязычными христианами. Отец Августина был язычником, мать – глубоко верующей христианкой. Его мать канонизирована Православной Церковью как праведная Моника Тагастинская (день памяти 4/17 мая). В 370 году Августин, будучи юношей, покинул дом и поехал в столицу Африки Карфаген. Обучение здесь происходило на латинском языке, Августин знакомился с риторикой и с греческой классической литературой. В «Исповеди» Августин пишет, что он во время прочтения «Энеиды», написанной Вергилием, забывал о своих собственных трудностях и начинал сопереживать эпическим героям, «оплакивать Дидону».

В возрасте 19 лет Августин Аврелий не избежал соблазнов и знакомится с манихейским учение, которое среди прочих развивающихся сект, приобрело наибольшее распространение. Манихеи видели корень зла в существовании злого

бога, равносильного Творцу, следовательно, их учение строилось на онтологическом дуализме. Августин искал (как и будет искать всю свою жизнь) разрешение проблемы сосуществования в этом мире добра и зла. Понимая, что дуалистическое учение манихейства ведет к многобожию, он постепенно отошел от ереси к учению платоников и неоплатоников. Философия Платона была близка Августину тем, что она в себе совмещала созерцательный путь Пифагора и деятельный философский путь Сократа. Через работы Платона Августин поверил в монизм добра – Бог един, и всё, что с Ним связано, есть добро. Зло – это умаление добра, отклонение от него, таким образом, онтологически зла не существует. Аврелий Августин – первый христианский философ, который дал свой ответ на понимание проблемы зла.

Теодицея как доктрина появилась в 17 веке, её цель заключалась в оправдании того, что Бог всеблаг, несмотря на существующее в мире зло. Святой Августин уже при своей жизни разрешил этой проблеме. Философ рассматривал эту тему, прежде всего, не с моральной стороны, но с той, как возможно зло в сотворённом Боге мире. Ведь творение каждого дня Господь завершает словами «хорошо весьма». (Быт. 9:31) Если мир так благ, как возможна коррупция и разрушение, а вместе с ними и зло в мире? Вопросы морального зла, конечно, тоже имеют значение, однако вопрос, как зло в принципе возможно, занимает ключевое место в философии Августина.

Аврелий Августин писал на латыни, в его текстах встречаются два ключевых термина:

1) *Maul* - (лат. злой, негодный). Это слово имеет двойное, дополняющее друг друга значение.

2) *Corruptus* - (лат. испорченный). То, что в наших текстах Священного Писания обозначается словом «тленное», в латинских текстах соответствует «*corruptio*»

Что же такое зло? Откуда оно берет начало?

Вопрос о дуализме добра и зла можно считать решенным, а именно благодаря учению Святого Августина. Вопрос о дьяволе как о злом начале совершенно отброшен.

Зло не есть нечто существующее, зло – это нехватка блага, это умаление добра. Не бывает злых вещей, бывают только испорченные благие вещи. Так из-за того, что на благих вещах появляются дырки, ржавчины, они портятся. Тление постепенно разрушает хорошую вещь, она теряет свою ценность и приходит в негодность. Так и зло постепенно разъедает всё больше и больше благую вещь.

Все существует в той мере, в какой в ней есть добро. Если бы благо не было, не существовало бы и вещи.

Святой Августин приводит в пример благой дом. Хороший дом – это дом с прочными стенами, непротекающей крышей. Он надежно защищает в нем живущих. Но когда появляются трещины в стенах и в фундаменте, хотя здание может еще простоять какое-то время, но рано или поздно оно разрушится. Вещь существует только в той мере, в которой она хороша, цела и некорруптивана.

Но что же разрушает благие вещи? Какова причина гниения и разложения?

Говоря о грехопадении в истории, никогда не нельзя исключать того, что человек может подвергнуться греховному влиянию, нечтому уже злему. Но в случае с первым грехопадением это надо исключить, потому что еще не было никого совершившего грех, нельзя было подпасть под чье-либо влияние. Корень проблемы грехопадения заключался в том, что любовь была направлена недолжным способом. Августин исходит из того, что истинная любовь – это любовь к Богу, и для Ангелов, и для людей. Ложное ориентирование любви – это причина падения ангелов и Адама. Ошибка была в том, что из двух предметов, достойных любви, выбор был сделан в пользу предмета, который стоит на более низкой ступени иерархии. Падшие ангелы выбрали любить себя, и тем самым нарушили иерархию в мире. Причем Ангелы выбирают только один раз, они укоренятся либо в любви к Богу, либо во тьме.

Адам совершил грех и затем закрепил его тем, что начал обвинять в свершенном Еву.

В противостоянии учению Святого Августина его противники, говорят, что Бог должен был сотворить зло, потому что оно – условие познания блага. Зло – это фон, на котором выступает благо. Хотя эта мысль весьма глубокая, однако Святой Августин ее не разделяет. Свет есть сам по себе, а не по контрасту с тьмой. Тьму мы знаем только благодаря свету.

Идея света идет еще от античности, свет – метафора блага. Как свет мы видим сам по себе, без контраста со тьмой, так и благо видим само по себе.

Следующий тезис оппонентов Аврелия Августина заключается в том, что Бог должен был создать зло, иначе у разумных существ не было б свободного выбора. Если не было б этого выбора, не было б просто физической процедуры выбора. На это Святой Августин отвечает двумя способами:

1. Воля не есть нейтральная способность к выбору между добрым и злым. Воля изначально ориентирована на благо. Выбор зла – коррупция воли. Глаз соз-

дан, чтоб видеть. Глаз, выбравший зло, выбрал тьму, поэтому он ослеп. Так и воля, утратившая добро, становится слепой.

2. Когда человек грешит, он грешит не тем, что выбирает греховную вещь, но выбирает грешный способ. Для пояснения этого тезиса можно привести топор. С одной стороны, с помощью него можно дробить дрова, ими после топить печь, но, с другой стороны, топором можно убить человека.

Из вышеуказанных тезисов мы приходим к выводу, что Господь не одобряет зло, но Он допускает ему быть, потому что оно является первым шагом к достижению большего блага, чем было исходно.

Хотя философски Августин Аврелий был сторонником платонизма, душа, которая, по словам Тертуллиана, христианка, все больше склонялось к религии его матери. Моника до самой своей смерти, переживала и молилась за своего сына, ищущего истины. В одной из ранних работ Святой Аврелий Августин спрашивает себя, что он хочет знать, в ответ говорит, что Бога и душу. В 383 году, закончив обучение, Августин Аврелий переехал в Рим, где он начал преподавать риторику. Но в духовном плане это был богатый посев бесплодных печалей.

Помимо философского таланта у Святого Августина был настоящий писательский дар. Профессор московской духовной академии Иван Васильевич Попов, ныне прославленный в лике святых как мученик Иоанн говорил, что Святого Августина можно считать одним из немногих людей, отмеченный печатью гения. Кроме того, историк Церкви Ярослав Пеликан называет писателя универсальным гением. В своем произведении «Исповедь» Святой Августин искренно описал свою жизнь, начиная с младенческих лет и заканчивая философскими идеями, накопленными им за прожитые годы. Художественная ткань произведения богато расшита высокоинтеллектуальными размышлениями, например, о времени и пространстве. Аврелий Агустин говорит о появлении времени вместе с сотворением мира. Существует три времени: прошедшее, настоящее и будущее, однако первого уже нет, третье еще не настало. Есть только второе – настоящее. Время есть реальность, в прошлом – она прошла, в будущем ей предстоит стать настоящим: «Время, становясь из будущего настоящим, выходит из какого-то тайника, и настоящее, став прошлым, уходит в какой-то тайник.» [3, стр. 324].

Аврелий Августин всегда видел в языке орудие творчества и отдавал себе отчет во всех вытекающих из этого преимуществах и соблазнах: «Человеческий язык – это искусительное горнило на каждый день». Богослов считал, что язык требует усовершенствования, которое можно достичь через любовь к ближнему [3, стр. 209].

РАЗДЕЛ III

НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ

Побыв недолгое время в Риме, Августин Аврелий оттуда он направился в Милан, где в то время епископом был Амвросий Медиоланский, который является одним из четырёх великих учителей Церкви. Проповеди Святого на длительное время определили христианское направление его духовному развитию.

Со временем Августин стал христианином, но от Крещения его удерживало сознание своей привязанности к мирским удовольствиям. Он задумывается над неуловимым развратом ума, и говорит о том, как стыдно молодежи не быть бесстыдным. Аврелий Августин понимал, что только у Господа настоящее обновление и подлинная сила. Иначе людей наказывает собственная слепота. Он понимал, что в поисках Истины человек должен переродиться из ветхого в нового человека, отказаться от страстей ради Вечной Жизни. Понимая, что крещённый обязуется полностью изменить прежнюю греховную жизнь, Августин мучался от невозможности принять Святое Крещение, не будучи готовым отказаться от соблазнов. Августин молился Богу: «Дай мне целомудрие и воздержание, но не сейчас». Он молил Бога обломить его острые колючки, которые не растут в Господнем саду Рая, а растут только в его, Августина, душе. Он сознавал, что радуется, к сожалению, такой радостью, в какой мир забывает Господа.

Окончательное его обращение в христианство произошло таинственным образом. Это знамение, явленное ему, описывается в восьмой книге «Исповеди». Он услышал таинственный голос: «возьми и читай», тогда он взял Апостольские послания и прочёл первую попавшуюся ему фразу: «Не в пирах и в пьянстве, не в спальнях и не в распутстве, не в ссорах и в зависти: облекитесь в Господа Иисуса Христа и попечение о плоти не превращайте в похоти» (Рим.13:13–14). Это событие полностью перевернула его жизнь. Августин Аврелий был крещен Святым Амвросием Медиоланским. Он был рукоположен в 391-м году, позже стал епископом в Гиппоне, африканском городе, где провёл свою жизнь до самой смерти. Он принимал активное участие в церковной жизни Африки. Умер Святой Августин в этом же городе во время осады его готами.

Православная Церковь всегда признавала и чтит его святость, жизнь и труды. Стиль произведений Августина удивляет и сегодня, в век беллетристики, читателей своей искренностью, живостью ума и яркими образами, которые делают личность Святого Августина не только многогранной, но и очень близкой к нам и нашим вопросам.

Иногда, к сожалению, приходится сталкиваться с непониманием учения Святого Августина и с желанием отстраниться от него, поскольку некоторые его

аспекты легли в основу католических догматов, таких как учение о первородном грехе и Филиокве. Отдельные мысли Августина по вопросам, еще не получившим в его время соборного решения, действительно не вполне соответствовали тем догматам, которые впоследствии были разобраны и сформулированы на Вселенских Соборах. Недопонимания с этой точки зрения несколько не умаляет заслуг Святого Августина, именуемым «учителем Церкви». Иеромонах Серафим Роза, ежегодно перечитывая «Исповедь» и каждый раз находя для себя новое и полезное для духовного преображения, в своём исследовании, посвящённом блаженному Августину, разобрал все ошибочные преувеличения и показал, какое, на самом деле, почтение выражает Гиппонскому (по месту кафедры) Святителю Православная Церковь, которая всегда глубоко чтит его Святость.

Литература

1. Августин Блаженный и его учение [сайт]. — URL: <https://works.doklad.ru/view/Tbd3rYIRRuE.html> (дата обращения- 19.05.21)
2. Августин Аврелий Избранные проповеди / Под ред. Л. А. Голодецкого. - Сергиев Посад: Типография Свято-Троицкой Лавры, 1913. - 52 с.
3. Августин Аврелий Исповедь. / Пер. с лат. и коммент. М. Е. Сергеенко; Предисл. и послесл. Н. И. Григорьевой. - М.: Гендальф, 1992. - 544 с.
4. Аксенов Г. П. Аврелий Августин Блаженный / Августин Аврелий Исповедь. - М. Гендальф, 1992. - С. 539-541
6. Блаженный Августин и августинизм в западной и восточной традициях: [сайт]. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/blazhennyj-avgustin-i-avgustinizm-v-zapadnoj-i-vostochnoj-traditsijah/ (дата обращения: 19.05.2021)
7. Блаженный Августин. Как философствовать по-богословски и богословствовать по-философски [сайт]. — URL: <http://pravoslavie.ru/91201.html> (дата обращения- 19.05.21)
8. Жизнь и развитие бл. Августина до его крещения - мученик Иоанн Васильевич Попов: [сайт]. — URL: http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Popov/zhizn-i-razvitie-bl-avgustina-do-ego-kresheniya/#0_11 (дата обращения- 19.05.21)

УДК 261.6

Протоиерей Андрей Климов,
магистрант 2 курса Белгородской православной
духовной семинарии (с м/н)

Православие в США в условиях современных глобализационных процессов

Аннотация: В статье предложен обзор мировоззрения и ценностей, которые предлагает миру глобализация, обоснована их антихристианская направленность. Рассмотрена современная американская социокультурная, религиозная среда, в которой проходит сегодня жизнь православного верующего. Выводом является утверждение, что современные глобализационные интенции кардинально отличаются от традиционной библейской мировоззренческой парадигмы, направлены на трансформацию личности без учета христианской аксиологии. Православная Церковь в Америке стоит сегодня на пути поиска ответов на вызовы глобализации.

Ключевые слова: Православная миссия в Америке; проблемы православия в США; глобализационные процессы; православие и глобализация.

Archpriest Andrey Klimov,
2nd year Master's student of Belgorod Orthodox
Theological Seminary

Orthodoxy in the United States in the Context of Contemporary Globalization Processes

Abstract: The article offers an overview of the worldview and values that globalization offers the world, justifying their anti-Christian orientation. The modern American socio-cultural, religious environment in which the life of an Orthodox believer takes place today is considered. The conclusion is the assertion that modern globalization intentions are fundamentally different from the traditional biblical worldview paradigm, aimed at transforming the individual without regard to Christian axiology. The Orthodox Church in America stands today in search of answers to the challenges of globalization.

Key words: Orthodox Mission in America; Problems of Orthodoxy in the United States; Globalization Processes; Orthodoxy and Globalization.

В начале XXI столетия в США Православная Церковь ведет активную миссионерскую деятельность, которая включает в себя Богослужения, проповеди, издательскую деятельность, социальное и культурное служение, благотворительность, образование и просвещение. При этом, кроме внутрицерковных проблем, перед Православием встают проблемы внешнего характера, основной из которых являются вызовы глобализации, которая несет с собой религиозный плюрализм, секуляризацию, радикальную трансформацию традиционного христианского мировосприятия, дехристианизацию, фактический отказ от христианской антропологии, сотериологии, смену ценностной парадигмы и традиционных духовных идеологем. Все это спровоцировало появление и развитие в Америке таких антихристианских движений, как, например, «New Age» и трансгуманизм. Пышным цветом в США расцвел сатанизм, который был признан на официальном уровне наравне с иными вероисповеданиями, в связи с чем сатанист Люсьен Гривз поблагодарил правительство США за то, что оно идет навстречу сатанистам и учитывает их интересы. Речь идет о разрешении правительством проводить во всех школах США «факультативные занятия по сатанизму. В государственных школах учебники для таких факультативов будут теперь финансироваться за счет государства» [1].

Глобализация на место традиционных христианских ценностей ставит либерализм, ценности свободы во всех ее проявлениях что, в свою очередь, привело к индивидуализации, атомизации личности, «полной плюрализации верований и ценностей» [16, с. 222-223], на место христоцентризма встал антропоцентризм: каждая отдельная личность считает свои желания и устремления абсолютными и более важными по отношению к желаниям других людей, а «любое ограничение своего стремления к удовлетворению собственных притязаний принимает как недопустимое ущемление и угнетение его личной свободы» [6]. С одной стороны, глобализация пропагандирует секуляризацию, бездуховность, обмирщение, но, с другой стороны, «человек живет смыслами и символами, которые находит именно в духовном мире» [19], потому сегодня наука выступает «в роли транслятора ценностных ориентаций» [6], а не Церковь Христова. Однако наука не дает человеку полного успокоения, а потому появилась потребность в новых мистических учениях и духовных практиках, и глобализация предлагает вымышленный духовный мир, основанный на магии, оккультизме, сектантстве, вседозволенности, сексуальном разврате, алкоголизме, наркомании, безответственности и прочих антихристианских компонентах. Появился так называемый «рынок спиритуаль-

ных товаров» [27]. В США, как и в иных западных странах, стало появляться множество мистических обществ, спиритических групп деструктивного характера, была объявлена свобода религии для всех [8].

Сегодня Православие в Америке оказалось в такой ситуации, когда оно стало лишь частью массовой культуры; частью, которая равнозначна буддизму, исламу, сатанизму. Развитие американской свободы привело к тому, что нравственные правила и принципы никак не связываются уже с ценностями христианскими. При этом формируется единая религия в рамках построения Новой Эры, которая вмещает в себя различные верования, «мистические практики, оккультные учения, здесь воедино соединены представления о Христе, Будде, Мухаммеде, как о пророках, достигших наивысшей ступени просветления, и практики йоги, и реинкарнация, и эзотерика, и т. д. Возникает новая, глобальная, «религия» мира» [6].

Православие говорит о Христе, как истинном Боге, Который есть источник бытия, в Нем – основание всего и конечная цель, Альфа и Омега, говорит об Искуплении, о борьбе со страстями, о воздержании, целомудрии, смирении, покаянии, о «тесном» пути самоограничения, покаяния любви к ближнему, о загробной, вечной жизни, о соборности, как единстве во множестве, о многообразии, о человеке как об образе Божиим, поэтому каждый человек с его специфическим личностным содержанием важен для Православия. Глобализация, напротив, унифицирует все, в т.ч. и человека, пропагандирует вседозволенность, достижение рая на земле, удовлетворение своих потребностей любой ценой, когда другие люди воспринимаются лишь как средство и способ удовлетворения своих желаний. Поэтому Православие и глобализм есть две идейно-мировоззренческие системы, которые противостоят друг другу: если первое нацелено на позитивное переустройство человека и мира в рамках евангельских принципов и идеалов, то второй трансформирует человечество в соответствии с антихристианскими ценностями [9, с. 47].

Православие предлагает систему духовных ценностей, которая делает человека, по-настоящему живущего ценностями христианской культуры, сильной, глубокой духовной личностью, верующей в Бога, обладающей привязанностью к семье, к друзьям и близким, любовью к Отчизне, личностью самокритичной, умеющей анализировать свои поступки и события в окружающем мире. Однако «человек во всем его личностном богатстве совсем не нужен глобализации, представители которой считают, что религиозные ценности – это рудимент для глобализма» [9, с. 49]. Бог в христианском понимании отсутствует в мировоз-

зренческой парадигме глобализма, т.к. Он фактически подрывает основы либерализма. В Православии центральным моментом является Бог, оно теоцентрично, а в глобализации на первом месте человек, и она антропоцентрична [10].

Дошло до того, что сегодня в США богохульство считается проявлением свободы, а в образовательных учреждениях сатанисты отстаивают право детей использовать на территории школ сатанинскую символику. Так, например, сатанисты из группы «Satanic Delco» в штате Пенсильвания добились разрешения использовать сатанинскую символику в школьном дресс-коде [24]. В 2015 г. сатанистами в Детройте был установлен памятник Бафомету, они открыто выступают против христианства [21]. Кэтрин Фриск, американский писатель и политический комментатор, говорит в своих публикациях о том, что сатанизм стал неотъемлемой частью американской культуры, моды и политики. Идеология сатанизма нацелена на разрушение семейного института, традиционной системы образования, подрыв патриотизма, поощрение половой распущенности, однополых партнерства, педофилии, аборт, употребление наркотиков, подрыв и дискредитацию христианских ценностей, морали [22].

Командующий военно-воздушной базой Ф. Э. Уоррена в Вайоминге (штат на западе США), под давлением организации MRFF (The Military Religious Freedom Foundation), согласился заменить Библию на столе военнопленных общей «книгой веры». MRFF – это воинствующая организация, Фонд военно-религиозной свободы, который борется против христианских проявлений веры, например, становления в армии США рождественских вертепов, изучения Библии и иных внешних проявлений христианской веры на военных объектах США [26]. Также больницы Департамента по делам ветеранов от Огайо до Техаса и Нью-Йорка выполнили требования MRFF о признании равноправия всех религий: значит, если христиане проявляют свою веру теми или иными способами, то и представители иных религий имеют право на проявление своей веры. MRFF выступает против религиозного превосходства христиан, утверждая, что американское правительство основано на демократических принципах, а не на религиозных, что американская Конституция – светская, и там нет упоминания о христианстве или какой-либо другой религии [23]. Организация убеждена, что религиозный плюрализм является предпочтительным вариантом жизни общества.

При этом, следует сказать, Академия ВВС США адаптируется к язычникам, друидам, ведьмам и колдунам, специально построив центр поклонения «Стоунхендж» для будущих офицеров ВВС [25]. «Руководство Академии атакует тра-

диционные христианские верования, но собирается финансировать колдовство и магию?» – удивляется президент «Judicial Watch» Том Фиттон. Он отмечает, что эти поступки показывают приоритеты в Военно-воздушных силах Америки, становится понятным, почему традиционные христиане все чаще чувствуют себя нежеланными в Военно-воздушной академии [28].

США выступает против ущемления права так называемых религиозных и сексуальных меньшинств. И, как отмечает А.Л. Дворкин, если вчера это были содомиты, то сегодня это «сексуальное меньшинство», вчера были секты, а сегодня – «религиозное меньшинство». Известный американский деятель, политик Митт Ромни, губернатор Массачусетса, бывший в 2012 г. кандидатом в президенты США, «является членом деструктивной тоталитарной секты мормонов» [4].

Секуляризм, как отступление от христианства, сегодня доминирует в Америке, несмотря на то, что она позиционирует себя религиозной страной с христианскими корнями. Фактически сакральное значение христианства в массовом американском сознании утрачивается [9, с. 54], формируется безответственный человек-эгоист, свободный от своей индивидуальности, от привязанности к семье, от патриотизма и веры в Бога [14]. Институт семьи нивелируется идеологами либерализма, высмеивается целомудрие, традиционные моральные стандарты обесцениваются, американское общество не желает поддерживать православных христиан в их стремлении спасти мир посредством евангельских ценностей. Христос с Его принципами любви, смирения, воздержания, целомудрия, покаяния, идеями загробной жизни не интересен основной массе американцев, которые желают получить все здесь и сейчас, жить на земле, как в раю и ни в чем себе не отказывать.

Представители глобализации считают, что абсолютной истины нет, любые религии равны, а все, что мешает построению рая на земле, должно уйти на периферию человеческого сознания, исчезнуть [2]. Глобализация «создает мир, управляемый из единого центра на основе единых принципов» [7, с. 60], формирует человека без четкой ценностной ориентации [17, с. 10], но с абсолютизацией своего внутреннего бытия, со сниженным потенциалом личной творческой самобытности на фоне разрастания массовой культуры [18, с. 31].

В рамках глобализации действует трансгуманистическое движение, которое пропагандирует преодоление смерти посредством использования достижений науки, крионики, биотехнологий, генной инженерии, использования стволовых клеток, клонирования, а также киборгизацию, роботизацию, объединение сознания человека и компьютера, создание постчеловека, сверхчеловека, обещает

неувядаемое блаженство, использование технологий для расширения человеческих возможностей. При этом трансгуманисты не приемлют христианские принципы, выступают против религиозного фанатизма [30]. Трансгуманистическая партия США ставит науку, медицину и технологии на передний план американской политики [29]. Смерть и тление трансгуманисты рассматривают как «ошибку» природы, от которой следует избавиться. Православие же видит в смерти «установленные Богом средства очищения и исправления падшего человеческого естества. Трансгуманизм является суррогатом идеи теосиса, к которому призвана каждая человеческая личность. Истинный путь улучшения бытия человеческой личности возможен только в общении с Богом и другими личностями в Церкви, особенно в Таинстве Святого Причастия» [13, с. 190].

Светский гуманизм, унификация культур, толерантность, как утрата духовного иммунитета и устойчивости к воздействию деструктивных религиозных объединений, антихристианских интенций глобализма, религиозный плюрализм, либерализация, перенос акцента с внутренних, духовных проблем на внешние, социальные проблемы, дехристианизация создали то, что мы называем сегодняшней Америкой [8], которая объявляет себя эталоном демократии и высшей культуры.

Православие существует в Америке несколько столетий, оно довольно активно на континенте, однако описанная выше ситуация свидетельствует о конфликте между повседневной жизнью в США и православным христианством, учением Церкви. Большая проблема – огромный разрыв между православным пониманием жизни и тем, что характерно для современного американского социума. Православные верующие, проживающие в Штатах, не могут изолировать себя от американского общества, а потому им приходится определенным образом противостоять указанным негативным тенденциям, в частности, посредством «православного фильтра»: они позволяют впускать в свою жизнь то, что не противоречит православной вере, догматам Церкви и сопротивляются тому, что непозволительно с точки зрения православного богословия и канонов. При этом обязательна общая молитва, участие в Богослужении, в таинствах Церкви. Несмотря на указанные проблемы, как отмечает священник Григорий Джойс, православные христиане идут в социум, стараясь усовершенствовать его духовно и «приблизить к Царству Небесному» [5] с помощью Божией.

К сожалению, влиянию всех этих американских веяний подвержена, прежде всего, молодежь (как в США, так и в иных странах), которая является наиболее активным субъектом межличностных отношений, причем как на мировом,

так и на внутригосударственном уровне, которая находится в поиске истины и еще не сформировалась внутренне, целостно как личность, а потому она впитывает секулярный, нехристианский образ жизни [12]. В связи с этим православные Церкви в Америке предпринимают различные действия с целью сохранения христианских традиций, выявления пагубности дехристианизации для американского социума, приведения молодежи ко Христу и помощи ей в деле противостояния деструктивным глобализационным интенциям. Открываются церковные школы для молодежи, организуются различные мероприятия для молодых людей, ведется издательская деятельность, деятельность в медийном пространстве, как на епархиальном, так и на приходском уровне [5].

Необходимо сказать о том, что в связи с инфекцией COVID-19, которая произвела мощный резонанс в мире, в декабре 2020 г. коронавирусные ограничения разделили американцев на два лагеря: на сторонников вакцинации и жестких ограничительных мер и на их противников. При этом первые не разделяют ценностей и потребностей верующих, «не понимают, насколько для религиозных людей важно собираться на совместные молитвы. То же касается и обрядов. Весной власти Калифорнии запретили хоровое пение в церквях, мотивируя тем, что оно ускоряет распространение вируса» [20]. Такие же конфликты вспыхивают по всему миру, а США является самым ярким примером.

Следует отметить, что глобализационные ценности оказывают влияние и на православных христиан, и некоторые из них поддаются антихристианским веяниям (в основном это формальные православные верующие). Так, отдельные опросы свидетельствуют о том, что молодое поколение, которое не имеет русской культурной идентичности, впитало либеральный дух и считает (54%), что однополые браки вполне приемлемы и законны [15]. Более 70% православных верующих в Бразилии убеждены в необходимости признания Церковью женского священства и епископства. В США этот показатель достигает почти 60% [15]. Эта статистика говорит о том, что в американском обществе снижается уровень духовности, набирают силу секулярные тенденции, причем как в светском, так и в религиозном обществе.

Таким образом, Православная Церковь в США сегодня оказалась в сложной ситуации: глобализационные процессы трансформируют все сферы жизнедеятельности человека, Церкви приходится конкурировать с инославными христианами, пыльным цветом расцвет сатанизм и другие нехристианские религиозные объединения, коронавирусная пандемия внесла свои коррективы в ход церковной жизни.

Глобализация радикально меняет, трансформирует традиционные культурные, религиозные сферы жизни человек. Все это толкает Православие на поиск решений и путей преодоления возникающих проблем. Православные христиане в США, которые хорошо знакомы со святоотеческим наследием, которые соотносят происходящее в мире со Св. Писанием, с Заповедями Божиими, объективно анализируют события в мире, категорически не согласны с глобализационными тенденциями: пропагандой разврата, педофилии, вседозволенности, однополых отношений, ЛГБТ-сообществ, безответственности, потребительского взгляда на мир [3, с. 65], киборгизации, абсолютизации рационализации, бессмертия. Для того, чтобы православные христиане в Америке могли воссоздать созидательные духовно-нравственные основы общества, в котором они живут, противостоять антихристианским тенденциям глобализма, построению нового мира без Бога в христианском понимании, навязываемым моделям и стереотипам, необходима, прежде всего, настоящая, крепкая, глубокая вера, равновесие рационально-научных, нравственно-этических и духовно-религиозных сфер человеческой деятельности [11].

Таким образом, Православие в Америке предостерегает американский социум от унификации, от стирания межнациональных границ и нивелирования отличий между культурами разных народов, от навязывания единых поведенческих моделей и установок и говорит о необходимости хранения христианских норм и ценностей.

Литература

1. Глава сатанистов поблагодарил президента и правительство США за понимание интересов их «церкви» [Электронный ресурс]. – URL: <https://spzh.news/ru/news/34700-glava-satanistov-poblagodaril-prezidenta-i-pravitelstvo-ssha-zaponimanie-interesov-ikh-tserkvi> (дата обращения: 14.12.2021).
2. Глобализация и «глобализм»: новые возможности, новые угрозы [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/globalizaciya-i-globalizm-novye-vozmozhnosti-novye-ugrozy> (дата обращения: 14.12.2021).
3. Гусев Г.В. История обучения и воспитания трезвости в православном образовании. – М.: Изд-во МГУ стали и сплавов, 2007. – 170 с.
4. Дворкин А.Л. Секты стали заметным фактором международной политики [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.nsad.ru/articles/aleksandr-dvorkin-sekty-stali-zametnym-faktorom-mezhdunarodnoj-politiki> (дата обращения: 14.12.2021).

5. Джойс Г., священник. О вере и верующих в США [Электронный ресурс]. – URL: <https://foma.ru/pravoslavnyij-filtr-dlya-amerikanczev.html> (дата обращения: 14.12.2021).
6. Еремин А.В. Эволюция религии в контексте глобализации [Электронный ресурс]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-religii-v-kontekste-globalizatsii> (дата обращения: 14.12.2021).
7. Иноземцев В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация // Вопросы философии. – М., 2004. – №4. – С. 58-69.
8. Кармадонов О. Особенности религиозной среды современной Америки: опыт социологического анализа [Электронный ресурс]. – URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Article/karmad_osob.php (дата обращения: 14.12.2021).
9. Косиченко А.Г. Глобализация и религия // Век глобализации. – М., 2013. – Вып. №1 (11). – С. 47-58.
10. Косиченко А.Г. Религиозная идентичность в эпоху глобализации [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.socionauki.ru/journal/articles/2765623/> (дата обращения: 14.12.2021).
11. Куйбарь В.И., Старцев Е.Н. Деятельность Русской православной церкви в условиях глобализации [Электронный ресурс]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/deyatelnost-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-v-usloviyah-globalizatsii> (дата обращения: 14.12.2021).
12. Мамкин А.Ю. Глобализационные процессы в современном мире [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.sites.google.com/site/2015mamkin/home/ogse-02-istoria/18-ogse-02-1> (дата обращения: 14.12.2021).
13. Мефодий (Зинковский), иером. Богословие личности и биотехнологии улучшения человека // Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии. – СПб.: Изд-во РХГА, 2018. – Т. 19. Вып. 4. – С. 188-194.
14. Платонов О. Глобализация и Христианство [Электронный ресурс]. – URL: https://ruskline.ru/analitika/2002/01/27/globalizaciya_i_hristianstvo (дата обращения: 14.12.2021).
15. Православие в XXI веке [Электронный ресурс]. – URL: <https://inosmi.ru/longread/20171127/240849382.html> (дата обращения: 14.12.2021).
16. Рормозер Г. Кризис либерализма. – М., 1996. – 298 с.
17. Тишунина Н.В. Современные глобализационные процессы: вызов, рефлексии, стратегии // Глобализация и культура: аналитический подход. – СПб.: Янус, 2003. – С. 5-24.
18. Устюгова Е.Н. Глобализация и культура: аналитический подход. – СПб.: Янус, 2003. – С. 25-46.

19. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / Пер. с фр. В. Наумова под ред. И. Борисовой. – М., 1999. – 480 с.

20. Это безумие. В США пошли на крайние меры из-за COVID-19 [Электронный ресурс]. – URL: <https://ria.ru/20201202/religiya-1587243085.html> (дата обращения: 14.12.2021).

21. Decoding the symbols on Satan's statue [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.bbc.com/news/magazine-33682878> (дата обращения: 14.12.2021).

22. Katherine Frisk. The United States of America is a Satanist Country [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.veteranstoday.com/2016/03/29/the-united-states-of-america-is-a-satanist-country/> (дата обращения: 14.12.2021).

23. Religious Freedom and the Military [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.militaryreligiousfreedom.org/about/religious-freedom-and-the-military-a-short-history/> (дата обращения: 14.12.2021).

24. Satanists convince Delaware County, Pennsylvania school district to alter dress code [Электронный ресурс]. – URL: <https://6abc.com/satanic-organization-satanism-delaware-county-schools-rose-tree-media-school-district/11170595/> (дата обращения: 14.12.2021).

25. The Satanic Subversion Of The United States Military [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.exposingsatanism.org/the-satanic-subversion-of-the-united-states-military/> (дата обращения: 14.12.2021).

26. Todd Starnes: Air Force surrenders to demand to replace Bible with generic 'book of faith' on POW/MIA table [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.foxnews.com/opinion/todd-starnes-air-force-surrenders-to-demand-to-replace-bible-with-generic-book-of-faith-on-pow-mia-table> (дата обращения: 14.12.2021).

27. Toffler A. The Third Wave. – New York: Morrow, 1980. – 544 с.

28. U.S. Air Force paid to have cadets learn witchcraft [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.wnd.com/2016/02/u-s-air-force-paid-to-have-cadets-learn-witchcraft/> (дата обращения: 14.12.2021).

29. U.S. Transhumanist Party – Putting Science, Health, and Technology at the Forefront of American Politics [Электронный ресурс]. – URL: <https://transhumanist-party.org/> (дата обращения: 14.12.2021).

30. What is Transhumanism? [Электронный ресурс]. – URL: <https://whatistranshumanism.org/#biotechnology-genetic-engineering-stem-cells-and-cloning> (дата обращения: 14.12.2021).

УДК 27-75

Летопись событий Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) (май-декабрь 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 во второй половине 2021 года. 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 семинария, летопись мероприятий БПДС (с м/н), история духовного образования Белгородской и Старооскольской митрополии.

Chronicle of the events of the Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary orientation) (may-december 2021)

Based on the materials of the Belgorod Region website
Orthodox Theological Seminary
(with a missionary orientation)

Abstract: The section presents the main events that took place in the life of the Belgorod Orthodox Theological Seminary in the second half of 2021. The section highlights the key events organized both in the BPDS itself and beyond. This chronicle allows you to see the main directions of educational, scientific and educational work of the Belgorod Orthodox Theological Seminary.

Key words: Belgorod Orthodox Seminary, chronicle of BPDS events (with m/n), history of spiritual education of the Belgorod and Starooskolskaya metropolia.

РАЗДЕЛ IV

ЛЕТОПИСЬ СОБЫТИЙ

13-14 мая 2021 года при посольстве Республики Сербия состоялся ежегодный, XI-й по счету Всероссийский конкурс «Сербия в сердце моём», в котором приняли участие воспитанники Белгородской Православной Духовной семинарии и женская группа студентов факультета музыкального образования Белгородского государственного института искусств и культуры. Для сводного хора Белгородской Православной Духовной семинарии и Белгородского государственного института культуры «Благовест» под руководством доцента кафедры музыкального образования Химич М. Д., с 2015 г стало традицией участие в ежегодных конкурсах, проходящих в г. Москва при посольстве республики Сербия. Участники хора достойно выступили на этом престижном конкурсе, заняв 1 место (сводный хор) и 2 место (женская группа). Руководитель хора Химич М. Д. была награждена дипломом за подготовку участников конкурса. Коллектив выступил с песнями, скрепляющими русско-сербское братство, исполнив «Говори, Господе» и «Колыбельная для России». Кроме того, жюри отметило высокие показатели во владении хором сербским языком. По итогам конкурса была выпущена книга «Сербия в сердце моем» с информацией о коллективе в знак благодарности за многолетнее сотрудничество с посольством республики Сербия.

25 июня 2021 года в Белгородском выставочном зале «Родина» состоялось открытие выставки редких книг XVII-XIX веков «Духовная литература как источник иконописного и изобразительного искусства» из фондов библиотеки Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Фонд библиотеки стал формироваться со времени возобновления деятельности семинарии и в настоящее время насчитывает более 30000 экземпляров. Библиотека Белгородской семинарии обладает уникальной коллекцией (более 600 наименований) книг, изданных в XVII-начале XX веков, 22 из которых представлены в данной экспозиции. На выставке представлены богослужебная литература, толкования Священного Писания, жития святых и другая литература, изданная в Синодальных типографиях Москвы и Санкт-Петербурга, типографиях Якова Трея и Эдуарда Праца, издательствах Киево-Печерской и Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. Особую ценность представляет рукописная книга, подаренная библиотеке протоиереем Игорем Кобелевым «Воскресные и ежедневные службы и молитвы» предположительно XVII века, название условное. Не менее ценная «Минея Праздничная: с дополнением из Минеи Месячной и Триоди и Устава Большого и других церковных книг», изданная по благословию Иосифа, Патриарха Мо-

сковского и всей России, в 1650 году. Выставку дополняют репродукции картин великих художников, которых вдохновляла эта литература для создания мировых шедевров. На открытии выставки присутствовали гости из Издательского дома Белгородской митрополии, Белгородского государственного национального исследовательского университета, директор Государственного архива Белгородской области Бондаренко Алексей Александрович, директор Государственного архива новейшей истории Белгородской области Коломина Александра Олеговна и другие. Хор Белгородской Духовной семинарии под руководством Химич Маргариты Дмитриевны исполнил церковные песнопения и народные песни. Эта первая экспозиция раритетных книг из фондов библиотеки Духовной семинарии. Книги, повидавшие на своем веку тысячи рук читателей и священнослужителей теперь доступны широкой публике в выставочном зале «Родина» до 18 июля 2021 года.

23 августа 2021 года в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) первый день вступительных экзаменов для абитуриентов бакалавриата. Перед экзаменами был отслужен молебен о призвании помощи Духа Святого на всякое дело благое. Далее абитуриенты написали изложение и прошли тестирование. Ребятам предстоит сдать еще несколько экзаменов и пройти собеседование с руководством семинарии. Во время приёмной кампании поступило 10 заявлений на очное отделение бакалавриата.

С 23 августа по 26 августа 2021 года в семинарии состоялись вступительные экзамены на очное отделение бакалавриата. Абитуриенты написали изложение с элементами сочинения по одной из притч Евангелия, прошли тест по богословским дисциплинам, представили свои способности к пению на прослушивании, а также выдержали экзамены на знание Священного Писания, катехизиса, истории Церкви. В завершение вступительных испытаний состоялось собеседование с администрацией семинарии. На заседании Ученого совета были утверждены результаты вступительных испытаний, на 1 курс было принято 7 абитуриентов.

26 августа 2021 года в Белгородской Православной Духовной семинарии состоялось заседание Ученого совета и общего собрания. На заседании Ученого совета были утверждены результаты вступительных испытаний и представлен ряд докладов. Проректор по учебной работе прот. Сергей Дергалев рассказал о продолжительности 1 семестра, о кураторах и индивидуальных наставниках

очного отделения. Протоиерей Юлиан Гоголюк ознакомил участников совета с положением дел в магистратуре. Проректор по научной работе С.А. Колесников представил план основных научных мероприятий на учебный год и рассказал о проведении Иннокентьевских международных миссионерских чтений, которые должны состояться 5-6 октября. В завершении совета была представлена информация о состоянии дел в части лицензирования, а также было принято решение направить в распоряжение епископа Враньского Пахомия воспитанника 3 курса очного отделения бакалавриата Голозубова В. для прохождения миссионерской практики.

31 августа 2021 года, в день празднования иконы Божией Матери «Всецарица», ректор Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) протоиерей Алексей Куренков в сослужении проректора протоиерея Сергия Рубежанского совершил молебен с акафистом Божией Матери перед началом нового учебного года и благословил воспитанников семинарии на учебу.

18 сентября 2021 года по благословению митрополита Орловского и Болховского Тихона в спорткомплексе «Сталь» в Орле прошел студенческий футбольный турнир имени священномученика Иоанна Кукши. В нем приняли участие футбольные команды Орловской епархии, Белгородской и Тульской духовных семинарий. Всего участвовали более 40 человек. Спортивный праздник начался с совместного молебна. А далее последовала жаркая футбольная борьба. Турнир прошел в духе позитивного соперничества. Футбольные команды показали хорошую спортивную подготовку и сплоченность. В итоге первое место заняла команда Орловской епархии, вторыми оказались белгородцы, бронза досталась команде из Тулы. Участникам команды-победителя вручены дипломы и футбольные мячи. Впрочем, ценными подарками были отмечены все команды. По окончании футбольного турнира его участники побывали на экскурсии в Болхове. А после смогли помолиться за вечерним богослужением в Богоявленском храме Орла.

30 сентября 2021 года сотрудники библиотеки Белгородской Православной Духовной семинарии провели очередное музыкально-просветительское мероприятие в Белгородской государственной специализированной библиотеке для слепых имени В.Я. Ярошенко, посвященное 800-летию со дня рождения благо-

верного великого князя Александра Невского и 110-летнему юбилею со дня канонизации епископа Белгородского и Обоянского Иоасафа. На встрече заведующая библиотекой БПДС И.И. Страхова рассказала о благоверном князе Александре Невском, а Е.Б. Зайцева рассказала слушателям о святителе Иоасафе Белгородском. Хористы семинарского хора под руководством М. Д. Химич исполнили тропари, посвященные святым Александру Невскому и Иоасафу Белгородскому. В мероприятии так же приняли участие представители института культуры и Т. Ю. Афанасьева. Совместный хор исполнил сербские и русские песнопения. Н.Дьячук порадовала слушателей русскими романсами. Слушатели тепло приняли сольные номера на гитаре семинариста Д.Навозенко. Эта очередная встреча с сотрудниками и читателями библиотеки имени В.Я. Ярошенко перерастает в хорошую традицию.

4 октября 2021 года в Белгородской Православной Духовной семинарии начали работу курсы повышения квалификации священнослужителей Белгородской митрополии. Секретарь курсов протоиерей Сергей Рубежанский совершил молебное пение о призывании помощи святого Духа перед началом всякого доброго дела. В число слушателей вошли священнослужители Белгородской, Валуйской и Губкинской епархий в составе 21 человека.

В 2021 году Белгородская семинария отмечает 25-летие своего возрождения. В рамках празднования организованы очередные международные миссионерские Иннокентиевские чтения. 6 октября, в день памяти небесного покровителя семинарии, после Божественной литургии состоялся торжественный юбилейный акт. С поздравительной речью к сотрудникам и воспитанникам семинарии в своем видео-обращении обратился председатель Учебного комитета РПЦ протоиерей Максим Козлов.

5 октября 2021 года в рамках Пярых Свято-Иннокентиевских международных миссионерских чтений в Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью) была проведена научно-практическая конференция «Секулярный мир и религиозность: миссиологический и экклесиологический аспекты» (к 25-летию возрождения Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью)). В связи с эпидемической ситуацией конференция проходила в очно-дистанционном формате. В докладах вы-

ступающих были представлены самые разные темы: история Белгородской православной духовной семинарии, миссионерские проекты, проблемы биоэтики, особенности взаимоотношений секулярного мира и религиозности, поминание новомучеников Российских, особенности организации деятельности духовной школы, аспекты религиозной философии, современное состояние религиозной мысли и другие. Доклады участников конференции отличались глубиной заявленной тематики, профессиональным рассмотрением вопросов, указанных в качестве приоритетных для работы конференции, результативным выходом на конкретные предложения по решению обозначенных задач. В работе конференции приняли участники из самых разных стран и городов России – Сербии, Москвы, Орла, Калуги, Тулы, Курска, Нижнего Новгорода, Казани, Белгорода, были представлены различные вузы как России, так и Белгородской области. В целом научно-практическая конференция в рамках Пятых Свято-Иннокентиевских международных миссионерских чтений прошла с хорошим результатом, позволила увидеть поставленные вопросы в новом свете и с выходом на перспективы решений заявленных проблем.

Программа конференции

5 октября 2021 года

* Тигрий Хачатрян, протоиерей, проректор по научной работе Курской Духовной семинарии, кандидат богословия, г. Курск Нужна ли современная космология православному богословию?

* Шелекета Владислав Олегович, доктор философских наук, профессор БПДС (с м/н), г. Белгород, Россия Социальная доктрина Русской Православной Церкви и нравственные проблемы трансплантологии: секулярные и религиозные аспекты медицины и биоэтики

* Нафанаил (Бобылев Борис Геннадьевич), иеродиакон, доктор педагогических наук, магистрант Белгородской православной духовной семинарии (с м/н), Свято-Духов мужской монастырь, г. Орел, Россия Ученый-медиевист Александр Александрович Шайкин: путь к миссионерской филологии

* Бойков Ненад, магистрант Белгородской православной духовной семинарии (с м/н), Сербия Миссионерское служение в современном мире

* Сергей Дергалев, протоиерей, проректор по учебной работе Белгородской православной духовной семинарии (с м/н), г. Белгород, Россия Направления развития западного христианства в XXI веке

РАЗДЕЛ IV

ЛЕТОПИСЬ СОБЫТИЙ

* Колесников Сергей Александрович, доктор филологических наук, проректор по научной работе БДС (с м/н), г. Белгород, Россия Владимир Николаевич Лосский: богословский путь к Встрече

* Красноперов Дионисий (Денис) Викторович), иерей, старший преподаватель Нижегородской Духовной семинарии, г. Нижний Новгород, Россия Протоиерей Сергей Вейсов: исповедничество в годы гонений

* Полетаева Татьяна Александровна, кандидат философских наук, заведующая учебно-методическим отделом БПДС (с м/н), г. Белгород, Россия Дистанционное образование в ИДО ПСТГУ как пример проектной деятельности в современном образовании

* Капинос Роман Валерьевич, кандидат экономических наук, научный сотрудник БПДС (с м/н), г. Белгород, Россия Проблемы и перспективы развития дистанционной формы образования в духовных семинариях

* Бердник Александр Николаевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры библеистики и богословия БПДС (с м/н), г. Белгород, Россия Из истории Белгородской Православной семинарии (с миссионерской направленностью). К 25-летию возрождения семинарии

* Почепцов Сергей Сергеевич, кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных наук БПДС (с м/н), г. Белгород, Россия Тема мессианства в русской культуре XIX века

* Иоанн Залого, иерей, аспирант Белгородского государственного национального университета, г. Белгород, Россия Церковное социальное служение во второй половине XIX века: эмеритальная касса духовенства Курской епархии

* Полянский Александр Александрович, студент 1 курса магистратуры Калужской Духовной семинарии, г. Калуга, Россия Добровольческое движение «ДобрАдел»: миссионерское служение православной молодежи

* Балог Владислав Владиславович, студент 3 курса бакалавриата Калужской Духовной семинарии, г. Калуга, Россия Религиозность и секулярность в русской поэзии XX века

* Щербатых Николай Сергеевич, студент IV курса бакалавриата Тульской духовной семинарии, г. Тула, Россия Сотериологический аспект в экклезиологии священномученика Илариона (Троицкого)

* Цвигуненко Роман Сергеевич, бакалавр богословия, студент 2 курса магистратуры Казанской Православной Духовной семинарии, г. Казань, Республика Татарстан Традиционные особенности религиозной жизни русского православ-

РАЗДЕЛ IV

ЛЕТОПИСЬ СОБЫТИЙ

ного общества середины XVII в. по отдельным главам книги «Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине 17 века»

* Яровой Макарий Александрович, магистрант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия Русской Православной Церкви, магистрант Высшей школы экономики (НИУ ВШЭ), г. Москва, Россия Становление правосознания при синтезе с религией как социокультурной основой

* Братищев Данил, магистрант БПДС (с м/н), г. Белгород, Россия Пётр Великий и его роль в реформировании управления Русского государства и церкви

* Селезнев Андрей Александрович, магистрант БПДС (с м/н), г. Белгород, Россия Проблема единства Церквей

* Алипичев Алексей Юрьевич, кандидат педагогических наук, доцент, доцент кафедры иностранных и русского языков ФГБОУ ВО «Российский государственный аграрный университет – МСХА имени К.А. Тимирязева», магистрант БПДС (с м/н), г. Москва, Россия Диверсификации форм миссионерской деятельности в отношении светской аудитории при реализации культурно-образовательных программ

* Тюрин Дмитрий Сергеевич, студент БПДС (с м/н), г. Орёл, Россия Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) как исповедник

* Быков А.С. воспитанник 4 курса БПДС (с м/н), г. Белгород, Россия Антиразводное мышление как способ сохранения семейных ценностей

* Мендес-Караев А., воспитанник 3 курса БПДС (м/н) г. Белгород, Россия Подвиг мученичества и исповедничества в истории Церкви

* Ковалев Михаил, воспитанник 2 курса БПДС (с м/н) г. Белгород, Россия Особенности миссионерской деятельности среди молодёжи в Волгоградской епархии в период пандемии

* Борчук Сергей, воспитанник 1 курса БПДС (с м/н) г. Белгород, Россия Эклесиология Русской Православной Церкви: исторический обзор персоналий XX века

6 октября 2021 г.

9.00. – Божественная литургия в семинарском храме свт. Иннокентия Московского

11.00. – Актовая часть

* Приветственное слово митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна

РАЗДЕЛ IV

ЛЕТОПИСЬ СОБЫТИЙ

* Выступление ректора Белгородской Духовной семинарии (с м/н), протоиерея Алексея Куренкова

* Вручение дипломов выпускникам курсов церковных специалистов, обучавшихся в БПДС (с м/н)

* Поздравления выпускников БПДС (с м/н) к 25-летию возрождения семинарии

* Закрытие Пярых Свято-Иннокентьевских международных миссионерских чтений

6 октября 2021 года в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) состоялось праздничное богослужение посвященное престольному празднику – дню памяти святителя Иннокентия, митрополита Московского. Возглавил Божественную Литургию ректор семинарии протоиерей Алексей Куренков. Ему сослужили проректор по учебной работе протоиерей Сергей Дергалев, проректор по воспитательной работе протоиерей Сергей Рубежанский, заведующий магистратуры протоиерей Юлиан Гоголюк и дьякон Ростислав Кириянов.

6 октября 2021 года в Белгородской семинарии прошел торжественный акт, посвященный 25-летию её возрождения. В связи с эпидемиологической ситуацией в очном праздновании принимали участие ограниченное число гостей. В рамках торжественного акта с поздравительной речью выступил ректор, протоиерей Алексей Куренков. в своем слове отец-ректор отметил особую связь небесного покровителя семинарии, апостола Сибири, святителя Иннокентия с Белгородской духовной школой. В завершении речи протоиерей Алексей вручил дипломы 8 выпускникам курсов подготовки приходских специалистов. Далее гостям праздника были представлены видеозаписи поздравлений от председателя Учебного комитета РПЦ протоиерея Максима Козлова, а также выпускников семинарии, осуществляющих миссионерское служение в разных уголках планеты. Также, в рамках юбилейного акта, иерей Александр Флягин поделился с воспитанниками и гостями семинарии своим миссионерским опытом служения в Южно-Сахалинской епархии. Завершилось празднование 25-летия возрождения семинарии выступлением хора под управлением Химич М.Д. В день памяти небесного покровителя семинарии председатель Учебного комитета РПЦ протоиерей Максим Козлов, а также ректор Смоленской семинарии, митрополит Исидор и выпускники-миссионеры Белгородской семинарии прислали поздравления с юбилеем.

12 октября 2021 года состоялся вебинар Учебного Комитета РПЦ «Опыт дистанционного преподавания в условиях эпидемиологических ограничений: актуализация методик и возможностей онлайн-преподавания». В вебинаре приняли участие представители Белгородской семинарии: проректор по учебной работе прот. С. Дергалев и заведующий магистратурой прот. Ю. Гоголюк. Вебинар открыл специалист Учебного комитета иерей А. Стародубцев. Он представил доклад-презентацию по заявленной теме. Тему продолжил к.техн.н. доц. Д. Кречман. В своем выступлении он познакомил слушателей с интегрированной средой для дистанционного обучения – платформой Class созданной для гибридного обучения. Далее на мероприятии выступил сотрудник Учебного комитета Е. Свокс. С кратким сообщением о платформе Online Test Pad выступил представитель Белгородской семинарии прот.С.Дергалев. В заключительном слове иерей А. Стародубцев пожелал всем участникам плодотворной работы на благо Русской Православной Церкви.

1-12 октября 2021 года под эгидой Учебного комитета Русской Православной Церкви прошли Курсы повышения квалификации преподавателей Философии и Психологии духовных учебных заведений на базе Нижегородской духовной семинарии. Мероприятие проходило как в очном режиме, так и в дистанционном формате на базе платформы Zoom. Со стороны Белгородской семинарии в курсах повышения квалификации приняли участие преподаватели семинарии Лопин Р.А. и Пчелкина Е.П. (в дистанционном формате). В рамках Пленарного заседания с приветственным словом к собравшимся обратился митрополит Нижегородский и Арзамасский Георгий, ректор Нижегородской духовной семинарии. Затем специалист Учебного комитета Свокс Н.Н. зачитал приветствие председателя Учебного комитета Русской Православной Церкви протоиерея Максима Козлова. После этого с приветственными словами выступили профессор МГУ, декан факультета Психологии РПУ им. Иоанна Богослова, д.п.н. Сергей Борисович Братусь и доцент ПСТГУ, кандидат богословия Виктор Петрович Лега. Далее работа Курсов продолжилась в рамках двух секций: Философии и Психологии. В программе работы секций предусмотрены доклады ведущих специалистов по Философии и Психологии, по методологии преподавания и проблемным аспектам изучения в духовных школах данных дисциплин.

25 октября и 27 октября 2021 года в библиотеке Белгородской Православной Духовной семинарии прошла дистанционная конференция, посвященная 150-

летию со дня рождения страстотерпицы царицы Александры Федоровны, императрицы Российской. Конференция была организована сотрудниками библиотеки, научным сотрудником БПДС кандидатом экономических наук Капиносом Р.В., преподавателем НИУ БелГУ и БПДС кандидатом философских наук Лопиным Р.А. и преподавателем НИУ БелГУ кандидатом исторических наук Стрелковой И.А. Конференция проходила в два этапа. 25 октября в конференции через SKYPE приняли участие студенты 4 курса бакалавриата и магистранты 1 курса БПДС. В первый день конференции прозвучали доклады Капиноса Р.В. «Нравственный и духовный подвиг страстотерпицы Александры Федоровны», заведующей библиотекой БПДС Страховой И.И. «Царица-мученица Александра Федоровна», доцента Белгородского государственного аграрного университета кандидата философских наук Белозеровой И.А. «Философское осмысление трагической судьбы семьи последнего российского императора». В обсуждении принял участие иеродиакон Нафанаил (Бобылев), магистрант БПДС, доктор филологических наук, он рассказал об осмыслении личности Александры Федоровны в СМИ. 27 октября конференция продолжилась в Zoom. К конференции присоединились студенты 1 курса бакалавриата теологического факультета НИУ БелГУ. В этот день Стрелковой И.А. была продемонстрирована презентация «Иконография семьи последнего российского императора Николая II». Ирина Александровна рассказала об иконографических принципах изображения святых страстотерпцев. Лопин Р.А. сделал большое интересное сообщение «Николая II и судьба России», в котором был затронут вопрос о нравственных ценностях семьи последнего российского императора. Заведующая библиотекой Страхова И.И. рассказала о дневниках императрицы Александры Федоровны, в которых она делилась секретами семейного счастья. Сотрудниками библиотеки БПДС была организована выставка, посвященная императрице Александре Федоровне. Студенты, участвовавшие в конференции, предложили проводить подобные встречи как можно чаще, поскольку они дают богатый материал для размышления.

27 октября 2021 года по благословию митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна, воспитанники очного и заочного отделения бакалавриата и магистратуры Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) встретились с Сергеем Геннадьевичем Ступиным, действительным государственным советником Иркутской области I класса кандидатом философских наук, директором Иркутского областного краеведческого музея. Сергей

Геннадьевич рассказал о деятельности духовно-просветительского центра имени святителя Иннокентия (Вениаминова), находящегося на родине святого, в селе Анга Качугского района Иркутской области, а также поделился своими мыслями о некоторых аспектах православной миссии РПЦ. Выступление Ступина С.Г. вызвало оживленную дискуссию и гость охотно ответил на вопросы слушателей.

28 октября 2021 года в Белгородском выставочном зале «Родина» состоялся первый этап культурно-просветительского проекта «Небо нашей жизни», посвященного миссионерскому подвигу святителя Иннокентия (Вениаминова), митрополита Московского и Коломенского, апостола Сибири и Америки. Этап открылся в Белгороде выставкой иркутских художников Регины Присяжниковой и Владимира Кузьмина. Приветствуя гостей и участников выставки Митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн пояснил главный посыл этого проекта: «В нашем духовном мире очень важно сейчас возрождать памятные события и образцы для подражания. Вот таким образом для подражания был святитель Иннокентий, он в себе соединял и великого миссионера, и простого человека с огромной душой, которая вмещала всех, кто приходил к нему. Когда это осмысливается художниками, это обретает новые черты. Сегодняшняя выставка — это начало большого пути, в добрый путь!». В данном мероприятии приняли участие руководство Белгородской семинарии в лице ее ректора протоиерея Алексея Куренкова, проректора по научной работе С.А.Колесникова, секретаря Ученого совета иерея И.Потапова. 29 октября 2021 года первый этап получил свое продолжение открытием выставки печатных церковных изданий XIX – XX вв. «Святые земли русской», приуроченной к 25-летию со дня возрождения Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Выставка стала частью культурно-просветительского проекта «Небо нашей жизни», который стартовал в Белгороде 28 октября посвященный миссионерскому подвигу святителя Иннокентия (Вениаминова), митрополита Московского и Коломенского, апостола Сибири и Америки, 225-летию со дня его рождения и 45-летию со дня канонизации. В экспозиции данной выставки представлены старопечатные издания с житиями русских святых и репродукции картин художников, на которых изображены прославленные святые и их деяния. Выставка была подготовлена сотрудниками библиотеки Белгородской Православной Духовной семинарии. Это вторая выставка, которая продолжает знакомить белгородцев и гостей города с уникальной коллекцией редких старопечатных изданий из фондов библиотеки семинарии. Целая витрина выставки по-

священа великому апостолу Сибири и Америки митрополиту Московскому и Коломенскому Иннокентию (Вениаминову), небесному покровителю миссионеров, в честь которого назван семинарский храм. Много интересного о митрополите Иннокентии рассказали в своих выступлениях проректор по учебной работе БПДС протоиерей С. Дергалев и начальник управления по делам архивов Белгородской области Субботин П.Ю. Заведующая библиотекой БПДС Страхова И.И. рассказала о уникальной коллекции раритетных изданий, которые хранятся в библиотеке и о той части, которая представлена в экспозиции выставки. Семинарский хор «Благовест» под руководством Химич Маргариты Дмитриевны исполнил церковные песнопения посвященный святым земли Русской. Гости, приглашенные на выставку, сказали много хороших слов о представленной экспозиции и с интересом рассматривали витрины выставки.

2 ноября 2021 года, по результатам проверки, Росособрнадзор выдал Белгородской семинарии лицензию на ведение образовательной деятельности по ФГОС 48.03.01 «Теология» (бакалавриат) и ФГОС 48.04.01 «Теология» (магистратура) Соответствующая информация размещена на официальном сайте Федеральной службы по надзору в сфере образования и науки. Информирова об этом событии митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна, ректор семинарии протоиерей Алексей Куренков отметил важность достигнутого результата, который был бы недостижим без поддержки учредителя семинарии — Белгородской и Старооскольской епархии, а также слаженной работы администрации учебного заведения. Для получения государственного стандарта семинарии пришлось существенно реформировать свою учебную деятельность и улучшить материально-техническое обеспечение, в том числе создать условия для лиц с ограниченными возможностями здоровья. Получение лицензии по ФГОС «Теология» открывает возможность для набора студентов в новом учебном году на соответствующую образовательную программу с последующим получением государственной аккредитации.

18 ноября 2021 года в Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью) прошла научная секция по направлению «Духовное образование в Русской Православной Церкви и духовно-нравственное воспитание в высшей школе» XIX Иоасафовских образовательных чтений «Секулярный мир и православная миссия». В программу секции было включено свыше 20 докладов, в мероприятии участвовало свыше 40 человек.

Программа

научной секции XIX Иоасафовских международных образовательных чтений
«Секулярный мир и православная миссия»

14.00. – 14.10. Открытие секционного заседания Чтений, приветствие ректора Белгородской Православной Духовной семинарии протоиерея Алексия Куренкова, к. филос. н.

14.10. – 17.00. Выступления и дискуссия участников Чтений

* Протоиерей Сергей Дергалева, к.ф.н., проректор по учебной работе БПДС (с м/н) г. Белгород (Россия) Перспективы западного христианства в XXI веке

* Колесников Сергей Александрович, д.ф.н., проректор по научной работе БПДС (м/н), г. Белгород (Россия) Богословие В.Н. Лосского и секулярный мир

* Иеродьякон Нафанаил (Бобылев Борис Геннадьевич), доктор педагогических наук, профессор, почетный работник высшего профессионального образования РФ, магистрант БПДС, г. Орел (Россия) Из истории Новосильского Свято-Духова монастыря: известные настоятели; монахи-мученики

* Иерей Даниил Горячев, преподаватель Белгородской православной духовной семинарии, г. Белгород (Россия) Историческая интуиция игумена Андроника (Трубачёва)

* Протоиерей Юлиан Гоголюк, кандидат богословия, заведующий магистратурой БПДС, г. Белгород (Россия) Миссиология и библейский текст

* Капинос Роман Валерьевич, к. э. н., научный сотрудник БПДС (с м/н) г. Белгород (Россия) Основные принципы современной православной миссии среди сельской молодежи

* Братищев Даниил, магистрант БПДС (с м/н) Роль православной миссии в воспитании молодежи

* Махов Владимир, магистрант БПДС (с м/н) Подвиг исповедничества митрополита Сергия Страгородского

* Алипичев Алексей, магистрант БПДС (с м/н) Петр I и Соловки: исторические параллели и значение для современной миссии РПЦ

* Тюрин Дмитрий, магистрант БПДС (с м/н) Секуляризация в современном обществе и методы противодействия ей

* Модяков Захар, магистрант БПДС (с м/н) Деятельность святителя Иоасафа (Горленко) Белгородского на ниве духовного обновления российского образования

* Малород Владислав, магистрант БПДС (с м/н) Современное состояние православной миссии в Юго-восточной Азии

* Попович Богдан, воспитанник БПДС 350-летие со дня рождения Петра Первого: между Православием и секулярностью

* Воробьев Никита, воспитанник БПДС Православная миссия в современном мире: борьба с грехами суеверия

* Овсянников Илья, воспитанник БПДС Современное духовное образование в Православии и католичестве: сравнительный анализ

* Быков Александр, воспитанник БПДС Миссионерская задача воспитания традиционных семейных ценностей в молодёжной среде

* Анашкин Иван, воспитанник БПДС Понятие веры в Новом Завете: как основание и жизнь Церкви

* Федыко Андрей, воспитанник БПДС Подвиг мученичества царственных страсотерпцев

* Ковалев Михаил, воспитанник БПДС Особенности миссионерской деятельности среди молодёжи в Урюпинской епархии в период пандемии

* Медков Аркадий, воспитанник БПДС Образ православного миссионера на примере свт. Иннокентия, митр. Московского

* Борчук Сергей, воспитанник БПДС Экклесиология Русской Православной Церкви XX века (обзор): главные персоналии

Мероприятие проходило с соблюдением всех мер противоэпидемической защиты. По результатам проведенной научной секции было принято итоговое заявление.

Итоговое заявление научной секции XIX Иоасафовских образовательных чтений «Секулярный мир и православная миссия»

Мы, участники научной секции XIX Иоасафовских образовательных чтений «Секулярный мир и православная миссия», проведенной в Белгородской духовной православной семинарии (с миссионерской направленностью), в результате состоявшихся дискуссий единодушно постановили:

обсуждая разнообразные вопросы истории Белгородской православной духовной семинарии, 350-летия со дня рождения Петра Первого, экклесиологии Русской Православной Церкви, исторических аспектов церковного сознания, канонического просвещения и духовно-педагогической роли Церкви, положения Русской Православной Церкви в XXI в. и ее отношения к секулярности, во-

просы духовного образования, православной миссии в современном мире, воздавая должную память подвигу новомученичества и исповедничества в истории Церкви участники секции единодушно поддержали тезис о том, что указанные вопросы требуют дальнейшего изучения и рассмотрения.

В ходе работы научной секции приняты следующие положения:

1. Отметить важность и своевременность тематики представленных докладов;
2. По докладу иеродьякона Нафанаила (Б.Г.Бобылева) «Из истории Новосильского Свято-Духова монастыря: к вопросу о прославлении мучеников (иеромонаха Вениамина (Данилова), иеродиакона Никона (Голенищева-Кутузова), монаха Алипия (Воробьева)» отметить, что материалы следственного дела насельников Новосильского Свято-Духова монастыря (РГВА, ф.24409, опись 2, д.1093) убедительно свидетельствуют об отсутствии политической и антигосударственной направленности в действиях монахов, ставших объектом провокации, разработанной ВЧК; обратить внимание на очевидные признаки фальсификации фактов, а также тенденциозного искажения обстоятельств дела в показаниях участников провокации, милиционеров Новосильского конного резерва – с целью обвинения монахов в «контрреволюционной деятельности»; указать на присутствие в следственном деле репрессированных монахов ясных свидетельств исповедания ими христианской веры, выразившегося в осуждении разграбления церковного имущества, кощунственного поведения коммунистов и поругания святынь; отметить отсутствие в протоколах допросов расстрелянных монахов, проведенных незадолго до осуществления смертной казни, фактов и сведений, опорочивающих их репутацию как верующих христиан; заявить о том, что материалы следственного дела, а также биографические данные иеромонаха Вениамина (Данилова), иеродиакона Никона (Голенищева-Кутузова), монаха Алипия (Воробьева), характеризуют их как примерных христиан и позволяют оценить поведение репрессированных монахов в процессе провокации ВЧК, тюремного заключения и следствия как мученичество во имя Христа.

Считать, что имеются все основания для обращения Орловской митрополии к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси, а также в Синодальную комиссию по канонизации святых (СККС) с просьбой рассмотреть материалы для включения имен расстрелянных монахов Новосильского Свято-Духова монастыря: иеромонаха Вениамина (Данилова), иеродиакона Никона (Голенищева-Кутузова), монаха Алипия (Воробьева) в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Все докладчики и участники общей дискуссии, организованной на секции, отметили глубокий подход к анализу поставленных проблем, подчеркнули, что были выявлены перспективы развития и изучения заявленной тематики. Участники секции обозначили важность и необходимость подобных мероприятий. По итогам работы секции была зафиксирована актуальность заявленной проблематики, подчеркнута практическая значимость и научность обсуждаемых проблем. Выступающие докладчики отметили высокий уровень организаторской подготовки и работы секции, выразили благодарность в адрес организаторов ученой секции XIX Иоасафовских образовательных чтений «Секулярный мир и православная миссия».

26 ноября 2021 года студенческим научным обществом Белгородской Православной Духовной семинарией (с миссионерской направленностью) совместно с библиотекой БПДС и Белгородским государственным научно-исследовательским университетом была проведена Zoom конференция по теме: «100 лет начала изъятия церковных ценностей: историческая ситуация и духовно-политические следствия». В онлайн-конференции приняли участие кандидат экономических наук, магистр теологии, руководитель СНО БПДС доцент Р. В. Капинос, кандидат исторических наук, доцент кафедры философии и теологии НИУ БелГУ И. А. Стрелкова, заведующая библиотекой БПДС, магистрант кафедры философии и теологии НИУ БелГУ И. И. Страхова, библиотекарь-библиограф библиотеки БПДС Е. Б. Зайцева, магистранты 2 курса и студенты бакалавриата 4 курса Белгородской Православной Духовной семинарии. Страхова И. И. выступила с докладом «Изъятие церковных ценностей, как направление политики советского государства после Октябрьской революции», в котором было показано, что изъятие церковных ценностей было преимущественно политической, а не экономической мерой. В докладе Стрелковой И. А. «Положение православного духовенства и изъятие церковных ценностей в 1918-1922 гг. (на территории современной Белгородской области)», были представлены архивные документы. Зайцева Е.Б. показала позицию Русской Православной Церкви к этим событиям в докладе «Святой Патриарх Тихон и изъятие священных предметов из храмов в 1922 году». Капинос Р.В. в своем докладе «Историческая ретроспектива секулярных тенденций» на основе разнообразного исторического материала выявил истоки и тренды секуляризации, прежде всего акцентировав внимание на утрате в начале XX века значительной частью российского общества, в осо-

бенности крестьянством, высоких нравственных норм. На конференции были представлены выступления магистрантов 2 курса БПДС Тюрина Д. С. «Храм Иоанна Богослова история и современность. Процесс изъятия и возвращения церковного имущества» и Селезнева А. А. «Секуляризация во времена Иоанна Грозного». Онлайн-конференция сочеталась с круглым столом в аудиторном режиме. Совмещение дистанционного и аудиторного форматов конференции позволило объединить живое общение и широту охвата участников научного мероприятия.

2 декабря 2021 года в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) прошел круглый стол, посвященный аспектам организации монашеского жительства и роли монастырей в современном мире. В работе круглого стола приняли участие ректор семинарии протоиерей Алексей Куренков, игумен Никодим (Мирошниченко), игумен Агафангел (Белых), иеромонах Сергей (Кондрашов), иеромонах Ефрем (Марковский), иеромонах Тихон (Логачев), иеродиакон Нестор (Михнев), проректор по научной работе БПДС С.А. Колесников. В ходе продуктивного общения были обсуждены вопросы монашеских добродетелей, организации монастырского устройства и быта, особенности миссии игумена монастыря, восстановление прерванных традиций уклада монастырского жительства, влияние монастыря в формировании духовной и общественной жизни близлежащих поселений, развитие и совершенствование форм взаимодействия монастырей и духовных учебных заведений. Результатом работы круглого стола стало формирование перспективных предложений по указанным направлениям.

30 декабря 2021 года в Белгородской семинарии состоялось очередное заседание Ученого совета. Возглавил заседание митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн.

Перед заседанием владыка благословил воспитанников 1 курса на ношение подрясников.

В начале заседания митрополит Иоанн обратился к ученому совету с приветственным словом, в котором сообщил о том, что по благословению патриарха Кирилла на базе Белгородской семинарии учреждается центр поддержки миссионерских станов. Ученым советом было принято решение о создании рабочей группы по организации деятельности вышеупомянутого центра. В состав рабо-

чей группы вошли: прот. Алексей Куренков, прот. Сергей Дергалева, прот. Сергей Рубежанский, прот. Рустик Баушов, Колесников С.А.

На заседании ректор представил доклад об итогах 2021 года, в котором, помимо прочего, сообщил о том, что Белгородская семинария получила лицензию на реализацию ФГОС «Теология». По итогу доклада Ученый совет принял решения:

1. Подготовить информационное письмо о семинарии для потенциальных абитуриентов с указанием того, что семинария с 2022 года осуществляет набор на обучение по государственному стандарту;
2. Просить митрополита Иоанна о распространении информационного письма в благочиниях Белгородской митрополии;
3. Предложить священнослужителям Белгородской митрополии, имеющим светское образование, обучение в магистратуре БПДС по ФГОС «Теология».

Проректор по учебной работе и заведующий заочным обучением представили доклады об итогах первого семестра 2021-2022 учебного года в части обучения воспитанников. В ходе докладов было определен срок сдачи академических задолженностей — до 7 февраля 2022 года. В ходе доклада были утверждены председатели экзаменационных комиссий: епископ Губкинский и Грайворонский Софроний, прот. Олег Кобец и заведующая кафедрой философии и теологии НИУ «БелГУ» Липич Т.И.

В ходе доклада протоиерея Рустика Баушова были обсуждены недостатки дистанционного обучения на заочном отделении бакалавриата. Данные недостатки Ученый совет признал существенными, а также ученый совет признал, что в предлагаемом виде обучение на заочном отделении не приемлемо для Белгородской семинарии. Ученый совет поручил заведующему ОЗО указанные недостатки изложить ректору в письменном виде для их дальнейшего преодоления совместно с Учебным комитетом РПЦ.

Проректор по научной работе представил доклад, в котором отчитался о проведенной научной работе, рассказал о научных мероприятиях, которые планируется провести.

В конце заседания Ученого совета было рассмотрено и удовлетворено прошение о рукоположении в сан диакона магистранта Белгородской семинарии чтеца З. Модякова.

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 – 8–10 слов, характеризующих статью, по которым она будет индексироваться в электронных базах данных (на русском и английском языках); отделяются друг от друга точкой с запятой;

6) текст статьи;

7) библиография – оформленный в соответствии с библиографическими требованиями список использованной автором литературы (на русском языке);

8) список иллюстраций – приводимый, в случае необходимости, список присылаемых отдельно от текста статьи иллюстраций.

При наличии текстов на древних языках рекомендуется использовать шрифты типа Unicode.

Страницы не нумеруются. Список литературы размещается в конце статьи. Ссылки на источники в тексте заключаются в квадратные скобки с указанием номера из списка использованных источников и номеров страниц при цитировании. Ссылки оформляются как затекстовая библиографическая ссылка согласно ГОСТ 7.0.5-2008 (см. Приложение 2). В конце статьи приводится библиография, в которой указываются все архивные документы, бумажные и интернет-публикации, на которые имеются ссылки в тексте статьи (образец оформления статьи см. Приложение 3). Не использовать табуляций и автоматических списков.

Приложение 2

Единый формат оформления пристатейных библиографических списков в соответствии с ГОСТ Р 7.05-2008 “Библиографическая ссылка”

Авторефераты:

Глухов В. А. Исследование, разработка и построение системы электронной доставки документов в библиотеке: Автореф. дис. канд. техн. наук. – Новосибирск, 2000. – 18 с.

Аналитические обзоры:

Экономика и политика России и государств ближнего зарубежья : аналит. обзор, апр. 2007, Рос. акад. наук, Ин-т мировой экономики и междунар. отношений. – М. : ИМЭМО, 2007. – 39 с.

Диссертации:

Фенухин В. И. Этнополитические конфликты в современной России: на примере Северо-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.

Марьянских Д.М., Разработка ландшафтного плана как необходимое условие

ПРИЛОЖЕНИЕ

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

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 P. Pavel Florensky. Special emphasis is made on solving the

problem of the relationship between face and face, fixing what conclusions did the P. 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 XIII

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 72x1040 $\frac{1}{16}$. Гарнитура «Таймс».

Объем журнала: 22 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 издательства «Эпицентр»
г. Белгород, ул. Богдана Хмельницкого, 135, офис 40.

Тираж 100 экз. Заказ 233.