

**ИЗДАЕТСЯ ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ И ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ
МИТРОПОЛИТА РЯЗАНСКОГО И МИХАЙЛОВСКОГО ПАВЛА**



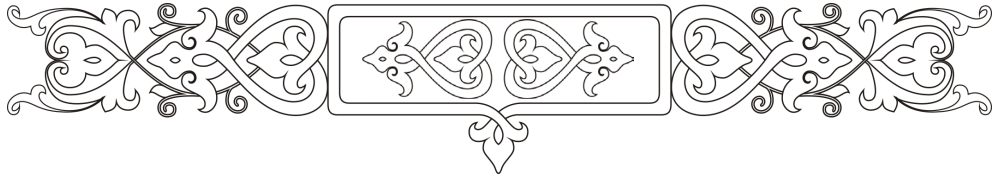
РЯЗАНСКИЙ БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК

№1 (7) 2013 г.

Редакционный совет выражает глубокую благодарность игумену Свято-Иоанно-Богословского монастыря Рязанской епархии ИГНАТИЮ (Румянцеву) и братии за оказанную помощь и содействие в подготовке и издании данного номера журнала.



РЯЗАНСКАЯ МИТРОПОЛИЯ: ИСТОРИЯ, АРХЕОЛОГИЯ	4	<i>Монахиня Мелетия (Панкова), Пасынков С.В.</i> Толпинский храм во имя великомученицы Параскевы Пятницы
	36	<i>Синельникова Т.П.</i> Духовенство Рязанской губернии в годы Отечественной войны 1812 года
ИСТОРИЯ И ПРЕДАНИЕ ЦЕРКВИ	48	<i>Величко А.М.</i> Иконоборчество в истории и науке
	80	<i>Игумен Михаил (Крестелев)</i> К 1700-летию Миланского эдикта Константина Великого. Его значение для Христианской Церкви
РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ	93	<i>Диакон Андрей Якушев</i> Философско-эстетическое осмысление иконы
ПРАВОСЛАВНАЯ ПЕДАГОГИКА	112	<i>Артёмов С.В.</i> Становление духовности и нравственности личности в опыте духовной жизни
	125	<i>Иерей Павел Нейгум</i> Феофан Затворник и духовно-нравственное воспитание юношества
	136	<i>Послушник Никита Сухов</i> Результаты федерального эксперимента по апробации учебного курса «Основы православной культуры»
	150	<i>Антонов В.М.</i> Духовность и труд в сельской школе (результаты эксперимента)
В ПОМОЩЬ НАСТОЯТЕЛЮ БЛАГОЧИННОМУ	161	<i>Белошенков Д.С.</i> С чего начать разработку интернет-страницы (продолжение)
КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ	168	<i>Мартынов О.П.</i> Вышла в свет полезная книга
СОБЫТИЯ	171	Состоялись VI Феофановские чтения
	177	Состоялись XI Покровские чтения
	180	<i>Протоиерей Александр Добросельский</i> Преподаватели Рязанской семинарии на международной научно-богословской конференции
СПРАВОЧНАЯ ИНФОРМАЦИЯ	184	Аннотации, ключевые слова, информация для авторов



Учредитель:
Православная религиозная организация — учреждение высшего профессионального религиозного образования
Рязанская Православная Духовная Семинария
Рязанской Митрополии Русской Православной Церкви.

**РЯЗАНСКИЙ
БОГОСЛОВСКИЙ
ВЕСТНИК**

№1(7) 2013 г.

Редакционный совет:
Протоиерей НИКОЛАЙ СОРОКИН, доктор богословия,
ректор РПДС (*главный редактор*)
Иеромонах СЕРГИЙ (АКИМОВ), первый проректор РПДС
(*зам. главного редактора*)
ЧИРИХИН ПАВЕЛ МИХАЙЛОВИЧ, проректор
по учебной работе РПДС
МИРОНОВ АРТЕМ ВАСИЛЬЕВИЧ, проректор
по воспитательной работе РПДС
БЕЛОШЕНКОВ ДМИТРИЙ СЕРГЕЕВИЧ, проректор
по научно-методической работе РПДС
МАРТЫНОВ ОЛЕГ ПАВЛОВИЧ, кандидат исторических
наук, доцент, секретарь Ученого Совета РПДС,
зав. кафедрой Церковной истории
(*ответственный секретарь*)

Технический секретарь: Иванова Марина Сергеевна
Редактор: Сорокин Валерий Борисович
Художественное оформление, верстка:
Белошенок Дмитрий Сергеевич

Перепечатка **допускается по согласованию** с редакцией.
Ссылка на журнал «Рязанский богословский вестник» **обязательна**.
Редакция не всегда разделяет мнение авторов.

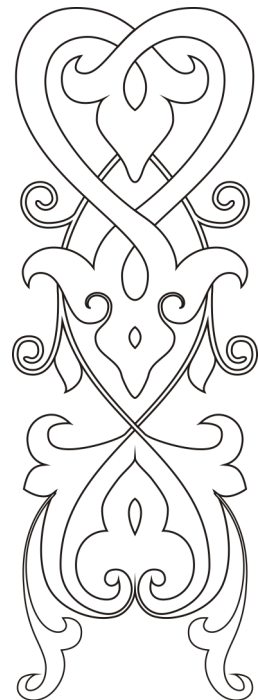
© Православная религиозная организация – учреждение высшего профессионального религиозного образования Рязанская Православная Духовная Семинария Рязанской Митрополии Русской Православной Церкви.

Адрес редакции:
390000, г. Рязань, Кремль, дом 1
Тел./факс: (4912) 28-08-04, 27-41-06 (доб. 22)
E-mail: bogoslov-rpds@yandex.ru
Электронная версия журнала:
<http://bogoslov.spasmson.ru>

Журнал выходит два раза в год



*научно-богословский
журнал
Рязанской
Православной
Духовной
Семинарии*





Монахиня Мелетия (Панкова), Пасынков Сергей Васильевич

ТОЛПИНСКИЙ ХРАМ ВО ИМЯ ВЕЛИКОМУЧЕНИЦЫ ПАРАСКЕВЫ ПЯТНИЦЫ (к вопросу о времени его построения)

В результате Октябрьского переворота 1917 года к власти в России пришло коммунистическое правительство. Его особенностью был ярко выраженный антирелигиозный характер. Причиной этого являлась атеистическая идеология нового режима, принципиально отвергавшая религию. Неудивительно, что сразу после своего прихода к власти коммунисты начали широкомасштабную борьбу, обрушив самый сильный удар на Русскую Православную Церковь, как доминирующую на территории России. Советской власти было необходимо уничтожить Православную Церковь, так как сам факт ее существования ставил под сомнение основы марксистского мировоззрения. Таким образом, уничтожение РПЦ было важнейшей идеологической задачей власти. Коммунистическая власть ставила перед собой цель воспитания «нового человека», абсолютно чуждого всякой религии, и стремилась достичь этой цели всеми способами. Антирелигиозная пропаганда с первых лет советской власти велась везде: в школах, высших учебных заведениях, в армии, среди рабочих и крестьян. С начала 1920-х годов священнослужители и миряне за свою верность Церкви наказывались ссылками в отдаленные местности, заключением в концлагеря, смертной казнью. В массовом порядке из храмов изымались и осквернялись святыни, а церкви закрывались, переоборудовались и разрушались. Если в 1914 году в стране насчитывалось около 75 тысяч действующих церквей, часовен и молитвенных домов, то к концу 1930-х годов их осталось около ста. Одним из таких храмов была и Толпинская Пятницкая церковь¹. Она была уничтожена в 1935 году.

В Государственном архиве Рязанской области в фонде Сергея Васильевича Чугунова есть дело, относящееся к истории этого храма. Известного рязанского архитектора-исследователя привлекли материалы, собранные о Толпинской церкви заведующим Сапожковским краеведческим музеем доктором П.П. Стахановым († 1953 г.), обследовавшим храм 23 декабря 1933 года в составе комиссии

Рязанского базового музея (вместе с техником и фотографом). 25 декабря он составил «Акт осмотра церкви». В этом «Акте» Стаханов рисует картину запустения храма, который «ещё издали приковывает к себе внимание всякого своею своеобразною оригинальностью»: «Единственная глава венчает собою тонкую высокую глухую без единого окна каменную шею, поставленную прямо на сводах главной части здания «настоящей». Эта глава единственная из всех частей здания сохраняет свою крышу, наверху слегка развороченную при снятии с неё креста. Остальные части раскрыты и кресты сняты, как и со звонницы псковского древнего типа, являющейся продолжением верха западной задней стены суживающейся кверху 2-мя уступами «плечами» и заканчивающейся вверху правильным равнобедренным 3-хугольником с кирпичным покрытием скатов в обе стороны и с 3-мя сквозными арками для колоколов, которые все сняты и увезены... Главные входные двери, как и боковые, равно все внутренние отсутствуют, равно нет ни в одном окне оконных переплётов (рам), а также ничего из деревянного материала (фрамуг, притолок и т.д.). ...бывший деревянный пол похищен без остатка, на месте расположения престола углубление. На стенах ни одного живописного изображения, нет даже и следов их. Разваленная небольшая печь с пробитым в своде дымоходом. Следующая за алтарём основная часть здания «настоящая» отделяется от него каменной стеною с 3-мя просветами в ней от бывших в ней «царских врат» и 2-х боковых дверей. ...на передней стене, где стоял иконостас, остаются следы его присутствия в виде темных мест с очертаниями иконостасных оформлений, да ещё должно отметить наличие на этой стене уступов, где, м.б., в древности ставились как на полках иконы. Пола нет, как вообще всяких деревянных частей, равно дверей и оконных рам. Железные решетки, очень тонкие, выломаны в нижних окнах, в верхних целы. На полу кучи кирпичей от разваленных правой и левой печей... Следующая и последняя часть здания трапезная отделяется от «настоящей» стеною с обширную по-



Монахиня Мелетия (Панкова), ответственный редактор Издательского совета Рязанской епархии, ответственный хранитель музейных ценностей епархиального «Древлехранилища», преподаватель РПДС, заслуженный работник культуры РФ.



Пасынков Сергей Васильевич, православный краевед, г.Рязань.



логою аркою, соответственно симметричной своду трапезной с небольшими 4-х угольными оконными просветами в ней по обеим сторонам арки. Свод трапезной двускатный во всю ширину церкви очень пологий и сравнительно низкий. ...над аркою из трапезной в «настоящую» имеется на стене три большие темных пятна от висевших здесь больших икон. В окнах нет ни рам, ни решеток, пола, как и во всей церкви, также нет... Главный вход в церковь в этой западной стене также без дверей... Снаружи орнамент «окон значительно повреждён, но местами вполне сохранился, чтобы дать возможность полной реставрации»².

При этом в «Акте осмотра» П. Стаханов говорит о высоких художественных достоинствах этого уникального памятника церковной архитектуры и доказывает целесообразность его реставрации как памятника истории и культуры³. Он рассчитал и ориентировочную смету работ по восстановлению памятника в 9889 рублей⁴.

Из документа мы узнаем, что в разрушении храма «виноваты Кораблинский райисполком и председатель сельсовета д. Рога». 9 апреля 1929 года сельсовет принял решение о сломе церкви. И хотя в мае того же года местной милицией было запрещено местным жителям д. Рога касаться церкви, оказалось, что решение Кораблинского РИКа о сломе Толпинской церкви отменено не было⁵. «Райисполком был неоднократно уведомлен о том, что здание Толпинской церкви имеет огромную историческую ценность, тем не менее, постановив закрыть ее, он не только не принял никаких мер охраны памятника, но, как оказалось, предложил здание сломать, с условием доставки 75% материала в Кораблинский РИК, за остальные 25% его в пользу гр-н дер. Рога – за извоз. Это подтверждается заявлением гр-н и зам. пред. с/совета д. Рога, и если здание не сломано, то лишь потому, что они отказались. Далее, ими же было заявлено комиссии, что с/совет находился под давлением даже и по вопросу о закрытии церкви⁶... Кроме того, несмотря на то, что РИКу после того, как им было совершено такое преступное отношение к памятнику, было разъяснено, что памятник должен охраняться, никаких мер охраны не было принято, не разъяснено было им того же и сельсовету. Сколько раз музей не сообщал РИКу, ... ответа не было на целый ряд запросов»⁷.

В декабре 1933-го, сразу после обследования Толпинского храма, П.П. Стаханов подготовил доклад о Пятницкой церкви в Государственные центральные реставрационные мастерские при ВЦИК, в котором охарактеризовал Толпино как «военно-сторожевой и оборонный пункт Рязанских княжеств», существовавший «в качестве окна из центра страны на юг, как последняя «сторожа» перед Польной Украиной, и как последний «торжок» перед перевалом на Подонье»⁸. В своем очерке он отмечал, что Толпинский храм изучался исследователями, состоял на учете Рязанской ученой архивной комиссии, а затем и Рязанского губернского музея «как древнейшая архитектурная и историческая ценность края». С 1917 до 1929 года, по его словам, «Толпинская церковь существовала без особой угрозы ее сохранности, и надзор за нею Ряз. Губ. музея, в лице ее б. директора Ст. Д. Яхонтова, осуществлялся в той или другой форме непрерывного о ней осведомления... С уходом Ст. Д. Яхонтова охрана

Ряз. музеем Толпинской церкви предполагалась, как и ранее, но Сапожковскому музею были не известны способы ее осуществления...». Он сообщал также о перепишке Сапожковского музея по поводу угрозы разрушения Толпинской церкви...⁹

Каким же был храм до его разграбления в первые десятилетия советской власти, а затем и в 1933 году, незадолго до уничтожения? Архивное дело содержит фотографии, чертежи и рисунки. На фото (илл. 1) – Пятницкий храм с церковным погостом и домами причта¹⁰. План церковной усадьбы и ее расположение на Толпинском городище – в «Пятнице Толпинской»¹¹ – хорошо представлен на рисунке 1928 года, сделанном 19-летним сыном последнего священника Пятницкой церкви – отца Павла Иаковлевича Красильникова – Леонидом¹². Этот документ важен еще и тем, что на нем обозначено кладбище (илл. 2).

В архивном деле есть фотографии храма (илл. 3, 4)¹³, декора его западного портала (илл. 5)¹⁴. Здесь же план храма, его разрез и рисунок южного фасада с указанием размеров и с прорисью декоративных элементов оформления оконных проемов и портала на этом фасаде (илл. 6)¹⁵, а также прориси отдельных деталей (с указанием размеров): наличников окон, порталов, кронштейна, угловой части карниза с верхней частью колонн, звонницы (илл. 7)¹⁶. В 1969 году С.В. Чугуновым на основе материалов комиссии Рязанского базового музея 1933 года была выполнена реконструкция храма в честь вмц. Параскевы Пятницы (илл. 8, 9)¹⁷.

Пятницкий храм этого периода предстает перед нами в формах XVII столетия, которое было самым ярким в рязанской архитектуре, несмотря на тяжелейшие испытания в его начале, в годы Смуты, нанешие огромный ущерб Рязанской земле. Толпинская церковь, как видно на фото из «Акта» Стаханова и на рисунках Чугунова с ее реконструкцией, построена по типу московских приходских храмов XVII века. Еще в 1630-40-х годах в России начинает распространяться тип бесстолпного храма с глухими в большинстве случаев барабанами. В Пятницком храме в одной связи к основному объему (к бесстолпному четверику размером 8 на 8 метров, завершенному четырехскатной кровлей с глухим барабаном) с востока примыкает одна полукруглая апсида, с запада – пониженная трапеза с двухскатной кровлей; западная стена трапезной части храма, над порталом, продолжается вырастающей над профилированным карнизом трехпролетной, с арочными перекрытиями, надстенной колокольницей – архаической звонницей¹⁸. Вверху четверика «настоящей» проходит профилированный карниз с поясом ложных закомар. Углы четверика (от уровня завершения наличника нижнего окна до профилированного карниза и пояса закомар) оформлены пучками тройных колонн. Подобное декоративное решение мы видим в храмах конца XVII века Переяславля Рязанского (Рязани) – в Спасо-Преображенском («Спаса на яру»), Борисо-Глебском, в Преображенском соборе Спасо-Преображенского монастыря Рязанского кремля (илл. 10). Окна Пятницкой церкви украшены резными наличниками, аналоги которым также находим в постройках XVII века в Рязанском кремле.

Красные кирпичи, большемерные и фигурные, которые в сочетании с белокаменными резными деталями шли на внешнее убранство Толпинского храма: на колонны, кокошники, порталы дверей, наличники, карнизы и т.д., также указывают на XVII столетие; как и железные связи от Пятницкой церкви, анализ которых показал, что их изготовили в Швеции и привезли в Россию в конце XVII века¹⁹. В «Акте осмотра церкви», подписанном П.П. Стахановым, отмечено: «Своды здания, хотя и обнажены от крыши, чрезвычайно прочны, без единой трещины, как и стены, сложенные из ярко красного замечательно крепкого крупного пяточного кирпича, по крайней малопористости своей напоминающего майолику». В алтаре – «прочный пологий свод». Основная часть здания «настоящая», отделяется от него каменной стеною, с 3-мя просветами в ней, от бывших в ней «царских врат» и 2-х боковых дверей, причем, по случаю малых размеров храма, боковые двери расположены почти у самых наружных стен»²⁰.

В храмах с начала XV до начала XVII века стена за многоярусным иконостасом была невысокой²¹. В 1-й половине XVII века, когда 5-ярусный иконостас получил в России всеобщее распространение, в самой архитектуре церквей произошли соответствующие изменения. Алтарь стал отделяться сплошной каменной стеной, прорезанной проемами врат, что мы, согласно документам, видим в Пятницком храме Толпино (см. сн. 17).

У западного и южного порталов храма – летописные доски: справа от западного «входа в кирпичной нише вложена белокаменная доска... с вырезанным на ней крестом и славянской надписью вязью. Над входом следы бывшей паперти... Справа от южной двери в кирпичной нише в стене вделана такая же белокаменная доска, как и у главного входа с надписью славянской вязью: «Лета ЗРЛД...», – 1626 года...», указывающей на дату перестройки храма²². Пятницкая церковь имела три входа, причем, судя по описанию Стаханова в «Акте», во второй половине XVII века надстроили храм и завершили его кровлей на четыре ската, а с западной стороны пристроили трапезу, при этом западный портал был растесан и превращен в арочный проем между «настоящей» и трапезной частями храма: «...трапезная отделяется стеною с обширною пологою аркою, соответственно симметричной своду трапезной, с небольшими 4-х угольными оконными просветами в ней по обеим сторонам арки. Свод трапезной... пологий и сравнительно низкий»²³. Обращаем внимание на слова «с небольшими 4-х угольными оконными просветами в ней по обеим сторонам арки». Это – окна, которые первоначально, без сомнения, были не внутренними, а до пристройки трапезы выходили наружу. Поэтому можно предположить, что первоначально данная церковь была без трапезной пристройки, представляла собой четверик размером 8 м x 8 м, а с западной стороны у храма был тоже перспективный портал. Подобное оформление портала мы видим в Архангельском соборе Рязанского кремля (илл. 11; ср. прорись портала Толпинского храма на илл. 7).

«Церковь святых великомученицы Параскевы нарицаемые Пятницы, в селе Толпине» упоминается в «Книгах окладных монастырям, церквам и часовням Рязанской епархии, учиненные при преосвященном Иосифе, митрополите Рязанском и Муромском, в 1676 году»: «У той церкви двор попа Григорья, двор попа Петра, двор дьячка Стефана... Да в приходе к той церкви: в деревни Лужках пять дворов детей боярских, восемь дворов крестьянских, три двора бобыльских, в деревни Рогу шестнадцать дворов крестьянских, пять дворов бобыльских... А сверх их... объевилося в лишку пять дворов крестьянских... И всего ... 45 дворов»²⁴.

В «Историко-статистическом описании церквей и монастырей Рязанской епархии» священника Иоанна Добролюбова читаем: «Пятницкая церковь ... по архитектуре своей принадлежит к числу древнейших церквей Рязанской губернии. Говорят, что в ней находилось много древних рукописей, которыя все были истреблены, по недостатку места для хранения их. На стене церковной видны следы надписи, сильно пострадавшей от времени...»²⁵.

Пятницкий храм перестраивался неоднократно, т.к. не только ветшал, но с древнейших времен и вплоть до начала XVII столетия испытывал на себе последствия нашествий и войн, о чем свидетельствуют и архивные источники, и те артефакты, которые были обнаружены на Толпинском городище. На городище была найдена свинцовая вислая печать первого Рязанского епископа – Арсения, поставленного на кафедру 26 сентября 1198 года с изображением двух святых – Бориса и Глеба – и надписью АРСЕІН[?] ПЕРВ[?] І ШПИСК[?] П[?]А²⁶. Предметы материальной культуры с Толпинского городища представлены в экспозиции Кораблинского краеведческого музея, в частных коллекциях. Среди находок на Толпинском городище есть украшения, предметы хозяйственного и домашнего инвентаря, орудия письма, фрагменты вооружения, клейма со знаком Рюриковичей, фрагмент хороса, нагрудные медальоны и подвески с изображением ангелов, святых, датируемые X–XIV вв. Толпинская дорога и толпинский волостель упоминаются в Жалованных тарханно-несудимых грамотах рязанских великих князей рязанским епископам под 1299–1303 гг., 1464–71 гг.²⁷. Находили в Толпино и фрагменты холодного оружия конца XVI – начала XVII вв.²⁸

В Кораблинском краеведческом музее экспонируется плинфа (толщиной 3,5 см)²⁹, найденная в середине 1960-х годов на месте Пятницкого храма (илл. 12). Кроме того, в последнее время были обнаружены белокаменные блоки Толпинской церкви, фрагменты белокаменного декора, рельефы из Деисусного чина³⁰. В статье «Граффити-кресты на белом камне церкви святой великомученицы Параскевы Пятницы Толпинской» С.В. Пасынков приводит убедительные аргументы в пользу существования Пятницкого храма в ранний период³¹. Есть большая вероятность его возведения в камне в конце XIV – начале XV столетия – во время правления великого князя Олега Рязанского и его сына Феодора.

Первое описание барельефов в 1889 году сделал настоятель Пятницкой церкви отец Иаков Митрофанович Красильников (†1901): «Над южною дверью в наружной

стене вделано каменное неискусной работы изваяние под названием «деисус», с двумя Архангелами по сторонам»³².

Ценные сведения о Деисусе Пятницкой церкви оставил Н.Н. Воронин (†1976), выдающийся специалист в области древнерусской архитектуры. В 1928 году он, будучи аспирантом, побывал на Толпино, собирая материалы для своей диссертации. В его дневниковых записях читаем: «Деисус был раскрашен у Хр. нимб желтовато-охровый с красными киноварными буквами. В одеждах просматривается бирюзовая краска, лики тельно-розовые»³³.

Еще раз обратимся к «Акту осмотра церкви» 1933 года, подписанного П.П. Стахановым. В нем отмечено, что храм стоит на «белокаменном фундаменте, слегка возвышающемся над уровнем земли. Белокаменная же кладка из тесанного известнякового камня облицовывает стены, местами до окон, местами до сводов, до нижней линии их. Там, где эта белокаменная облицовка отвалилась или отбита, под нею виден... кирпич»³⁴. Директор Сапожковского музея отметил наличие белокаменных блоков «хорошей тески» размером «до 1 м х 0,25 м»³⁵. Эти блоки в виде облицовки не отвечали требованиям архитектурного оформления. В тех местах кирпичной кладки конца XV – начала XVII вв., которые требовали укрепления, использовали белый камень, который сохранился от древней церковной постройки³⁶. В «Акте осмотра церкви» П. Стаханов пишет: «Над правыми входными южными дверями – большая белокаменная доска с пятью изображениями барельефом, из коих в середине, по-видимому, женская фигура, с нимбом вокруг головы, слева какая-то мужская фигура с бородою, но, по-видимому, без нимба, а по бокам 2 крылатые фигуры. От изображений этого барельефа веет большой архаичностью. В стене имеются железные крылья от висевшего над этим барельефом зонта»... Не правда ли странно, что исследователь называет только 4 изображения, хотя первоначально указал 5? Кажутся странными слова: «женская фигура», «по-видимому, без нимба». Такого в Деисусе быть не может и об этом прекрасно знал П.П. Стаханов, который в свое время с отличием окончил Московский университет и состоял членом Рязанской ученой архивной комиссии. Это объясняется тем, что имена Богородицы и Христа Спасителя были специально не упомянуты Стахановым для того, чтобы не раздражать представителей богоборческой власти и не провоцировать их на решительные действия, ведь именно они давали команды на сжигание икон и на срубание изображений святых со стен православных храмов³⁷.

В архивном деле хранится фотография южного фасада Пятницкого храма, сделанная в 1933 году. Приведем ее увеличенный фрагмент (илл. 13)³⁸. На фото виден ряд, состоящий из 5 белокаменных блоков с резными поясными изображениями, в которых угадываются: Спаситель (в центре), Богородица, Иоанн Предтеча (справа от Спасителя), Архангелы (по краям ряда).

Через год с небольшим – в 1935-ом – храм во имя святой великомученицы Параскевы Пятницы был взорван. Полученный таким образом строительный материал колхозники соседнего села Семион³⁹ использовали для строительных

нужд – в том числе при возведении скотного двора⁴⁰. Ныне колхозные постройки брошены и полуразрушены. Летом 2010 года во время осмотра фундамента колхозного строения села Семион был обнаружен барельеф с изображением святого, а также белокаменные тесаные блоки. Ранее аналогичные блоки уже находили в фундаменте скотного двора этого же села. Как выяснилось, камни принадлежали Толпинской Пятницкой церкви. После обнаружения барельефа иерей Владимир Удовенко, в то время настоятель Боголюбского храма с. Семион, принял решение о более детальном осмотре и исследовании всего фундамента колхозного строения (склада). Необходимо было снять слой земли вдоль фундамента строения и осмотреть стороны белых камней – в надежде, что другие барельефы, как и найденный, будут лежать лицом наружу. Трижды за лето 2012 года добровольцы – прихожане рязанских храмов – приезжали на земляные работы. Траншея была вырыта вокруг всего здания. 23 июня их труды увенчались успехом: были найдены два барельефа с изображениями Архангелов – то, что эти блоки вложили в фундамент лицом наружу, позволило их обнаружить⁴¹.

Рассмотрим барельефы Деисуса. Барельеф с изображением Архангела с зеркалом (илл. 15) имеет следующие размеры: лицевая сторона – 54 x 33 см, длина (хвост) – 32 см. В левой руке Архангел держит зеркало; волосы его в виде крупных локонов падают на плечи; на крыльях изображены крины, широко распространенные в средневековом искусстве.

У данного блока обработаны пять сторон, шестая, задняя сторона, не обработана. Необходимо отметить, что большая часть блоков Пятницкой церкви имеют не обработанную заднюю сторону. В этом случае использовали полубутовую технику кладки камня: стену выкладывали с двух сторон блоками необработанной частью внутрь, а середину между ними заполняли известковым раствором с битым камнем. Данная кладка характерна и для белокаменных храмов Владимиро-Суздальской Руси XII – начала XIII веков⁴², и для раннемосковских храмов конца XIV – начала XV веков⁴³.

Особенность барельефа – в верхнем левом углу просматривается краска светлорозового цвета (бледно-розовая). Краска проявилась во время мытья щёткой с водой только что извлечённого из земли барельефа. Относительно недавно нанесенная побелка смылась легко, но многие камни, извлеченные из фундамента скотного двора, имели следы побелки (затирки), которая «закостенела» и её можно было только отскоблить, а не отмыть⁴⁴.

Барельеф с изображением второго Архангела аналогичен вышерассмотренному (илл. 16). На крыльях хорошо видны орнаментальные мотивы в виде кринов. Несколько отличается размерами: лицевая сторона блока – 51 x 35 см, длина (хвост) – 34 см.

Белокаменный барельеф с изображением святого Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна имеет множество сколов на лицевой стороне, местами также сохранилась побелка (илл. 17). Размеры лицевой стороны – 53 x 33 см, длина

(хвост) – 31 см. С правого края на поверхности барельефа хорошо различимы следы от инструмента в виде «лесенки». Аналогичным образом обработан камень Владимирских храмов XIII века⁴⁵. Особенность задней стороны – все четыре угла крупно отколоты; блок обработан со всех сторон, т.е. задняя сторона плоская.

Склад, в фундаменте которого были обнаружены барельефы, расположен рядом с сельской школой (илл. 18). В плане он представляет собой прямоугольное кирпичное сооружение в виде каре (илл. 19). Стены выложены из красного кирпича разных размеров и разного времени. Это и кирпичи XX века, и более древние – вероятно, от разрушенных церковных строений. На это указывают метки, в виде линий и точек – подобные знаки часто встречаются на стенах русских храмов XVII-XIX веков⁴⁶.

В настоящее время одна часть склада используется по назначению, другая, с обвалившейся крышей, проросла деревьями. Внешний вид стен указывает на их многократную реконструкцию. Окна закладывались в разное время красным и силикатным кирпичом, ворота перекалывались в нужных размерах. Частая перестройка говорит о разнофункциональном использовании этого строения. Первоначально же здесь размещалась пожарная часть, стояли бочки с водой (пожарники использовали лошадиную тягу).

Фундамент склада был выложен из белых прямоугольных блоков в один ряд. Средняя высота камней составляет 32–34 см, ширина доходила до 50 см, а в некоторых случаях превышала 60 см. Если сравнить их с блоками со скотного двора, то можно сказать, что они им соответствуют, с той лишь разницей, что камни фундамента склада чуть крупнее и лучше подобраны.

С одной стороны фундамента склада белокаменные блоки отсутствуют (илл. 19). Этому можно дать простое объяснение – закончились камни. Но тогда возникает вопрос другого характера. Полукруглая апсида Пятницкой церкви была обложена белым камнем до самой кровли. Значит, блоков с дугообразной стороной должно быть много, не менее нескольких десятков. Однако за все время работ найдено всего несколько экземпляров с четко выпуклой лицевой стороной. Таким образом, логично предположить, что недостающие блоки еще где-то лежат.

Остается невыясненным вопрос о времени построения в Толпино храма во имя святой великомученицы Параскевы Пятницы. Археологический материал, обнаруженный на Толпинском городище, явно говорит о существовании церкви в домонгольский период. Но была ли она в то время построена в камне? В пользу этого свидетельствуют упомянутые нами фрагменты плинфы, белокаменные детали декора в романском стиле, в том числе и с остатками цемянки на капители дверного проема (см. илл. 20)⁴⁷, резная белокаменная деталь с пальметтой, на которой явно просматривается не «решетка», а именно «плетенка» – данный орнамент широко представлен в русском декоративном искусстве домонгольского периода (илл. 21). И, наконец, барельефы Деисусного чина (см. илл. 15–17). Подобные изо-

бразительные сюжеты – барельефы, изображающие святых, встречаются лишь в домонгольское время; в последующие века – в основном орнаментальные мотивы⁴⁸.

Л.И. Звягинцев и А.М. Викторов в своем труде «Белый камень Подмосковья» отмечают, что белокаменное зодчество «ведет свое начало с середины XII века», когда св. блгв. кн. Андрей Боголюбский собрал «ото всех земель», как пишется в летописи, мастеров каменных дел, которые «не только сами создавали прекрасные творения, но обучали своему мастерству и местных мастеров»⁴⁹. Без сомнения, такие обученные местные мастера – камнесечцы и камнерезы – были и на территории Рязанского княжества, которое славилось своими ремесленниками, свидетельством чему служат археологические находки, обнаруженные при исследовании Рязани (старой), Переяславля Рязанского и других рязанских населенных пунктов того периода и пополнившие коллекции как столичных, так и местных музеев.

По руслу рязанских рек были выходы известняков, пригодных для строительных работ: они давали и бутовый камень, из них также выжигали известь. Но для возведения построек, выполнения их белокаменного декора необходим особый известняк – плотные плитчатые мягкие известняки, легко поддающиеся обработке и не подверженные разрушениям с течением времени. Именно они были особенно ценны для возведения храмов. Опытные строители Древней Руси в каменоломнях выбирали слои наиболее стойкого камня⁵⁰.

Подобные ценные известняки были и на территории Рязанского княжества – в окрестностях Венева по реке Осетр⁵¹. По всей вероятности, известняки, которые там выходят на поверхность, добывались рязанцами еще в домонгольское время. Город Венев относился к древним городам Рязанского княжества. Он лишь в середине XV века отошел к Москве⁵². Поэтому есть большая вероятность того, что для строительства Толпинской Пятницкой церкви привозили белый камень именно из этих ближайших каменоломен Рязанского княжества – «собственных», Веневских.

В Рязанском княжестве, судя по археологическим материалам (фрагментам белокаменного декора храмов Рязани (старой), представленным в музеях: ГИМе, РИАМЗ и других, имелся местный камнерезный центр, резчики которого, несомненно, обладали разным уровнем мастерства, как это бывает во все времена, о чем мы можем судить, исследуя данные артефакты. Рельефы же Толпинского Пятницкого храма, выполненные, явно, не столичными мастерами, свидетельствуют о существовании в домонгольский период рязанского местного камнерезного центра.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Пятницкий храм (б. Рязского у. Рязанской губ.) располагался на Толпинском городище – памятнике археологии, который находится на государственном учете памятников истории и культуры РФ (паспорт № I. - I.43.06). Впервые памятник описал Н.В. Любомудров в 1874 г. Он обследовался А.А. Мансуровым и О.Н. Бадером в 1928 г.; Л.Н. Степановой в 1964 г. в про-

цессе работ по паспортизации памятников археологии; В.Е. Стоговым в 1977 г. (составление «Археологической карты России»); восточный посад городища (селище 4) раскапывался И.Ю. Стрикаловым в 1990 г.; городище обследовано В.П. Челяповым в 2006 г.

Н.В. Любомудров писал о Толпинском городище: «Городище (урочище) в бывшем с. Толпине на правом, отвесном, высоком берегу р. Прони, насупротив с. Никитинского, в 2 в. ниже с. Семиона (бывшего Симеоновского монастыря). Это городище имеет вид треугольника, с одной стороны которого течет р. Проня, с другой идет глубокий овраг, примыкающий к самой Проне, а с остальной, открытой, следующий один за другим два вала, вышиной до 2 сажен, с глубокими рвами. Эти валы пересекаются одними воротами... Внутри вала существует церковь – архитектуры самой древней, сложенная до самых сводов из белого камня... По преданию в этой церкви хранилось множество рукописей, которые истребились за недостатком помещения» (Любомудров Н.В. Местногеографические древности в Рязанской губернии // РЕВ. Приложение. Рязань, 1874. № 1. С. 2-3). На площадке городища располагалось у храма и кладбище, функционировавшее еще в 50-60-х гг. XX в. Во время обследования О.Н. Бадера и А.А. Мансурова на городище кроме храма находились 3 жилых дома с надворными постройками и огородами (Мансуров А.А. Археологические памятники по реке Проне (от Пронска до устья). 1933 г. // Научный архив Рязанского историко-архитектурного музея-заповедника. № 2554. Рис. 2). Исследователями было заложено 3 шурфа. Культурный слой имел местами мощность до 0,7 м. Найдены фрагменты керамики, железные вещи, кости.

В XIX веке на городище был найден крест-складень (Самарянов В. Медный крест-складень, случайно найденный на берегу р. Прони близ с. Толпино, Рязжского уезда // Труды РУАК. Т. IV за 1889 г. Рязань, С. 60-62).

² ГАРО. Ф. Р-5859. Оп. 1. Д. 162. Л. 15-17. См. Приложение 1.

³ ГАРО. Ф. Р-5859. Оп. 1. Д. 162. Л. 15-20.

⁴ См. Приложение 2.

⁵ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 13.

⁶ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 13.

⁷ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 21.

⁸ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 11.

⁹ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 12-13.

¹⁰ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 36.

¹¹ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 19: «Целые столетия до дня закрытия церкви ...Толпино наименовалось века «Пятницей Толпинской».

¹² План прислала внучка священника – Маргарита Сергеевна Овсянникова (в девичестве Красильникова).

¹³ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 26.

¹⁴ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 33.

¹⁵ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 4.

¹⁶ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 5.

¹⁷ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 24, 40.

¹⁸ Надстенные звонницы псковско-новгородского типа были в ходу там, где не было больших колоколов, тяжесть которых требовала особых сооружений, ибо обыкновенные стены рисковали ее не вынести. В таких случаях первоначально приставляли, вероятно, к одной из стен особую звонницу, вся масса которой служила как бы продолжением церковной стены.

¹⁹ См. Пасынков С.В. Кирпичи с метками от Толпинской церкви Параскевы Пятницы // Материалы Пятых краеведческих чтений памяти протоиерея В.И. Гаретовского. Рязань, 2010. С. 19-28; Толпинская церковь великомученицы Параскевы Пятницы. Фигурные кирпичи храма // Рязанский церковный вестник. Рязань, 2009. №3-4. С. 110-114 (Коллекция лекальных кирпичей передана в Кораблинский краеведческий музей по Акту от 23 сентября 2011г.); Железные связи от церкви святой великомученицы Параскевы Пятницы Толпинской // Материалы Шестых краеведческих чтений памяти протоиерея В.И. Гаретовского. Рязань, 2011. С. 16-22; Рязанский церковный вестник. Рязань, 2011. №2. С. 97-100. Последняя перестройка храма, таким образом, относится к кон. XVII в.

²⁰ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 15-16.

²¹ Помимо высокого иконостаса алтарь в храмах XV в. мог отделяться невысокой каменной стеной с проемами врат. Такая стенка имеется в соборе Рождества Богородицы Савво-Сторожевского монастыря. На ней сохранились фресковые изображения преподобных, являвшиеся как бы местным рядом иконостаса. Аналогичным образом была расписана алтарная стенка в новом Успенском соборе Москвы XV в., на которой сохранились многочисленные поясные фигуры преподобных.

²² ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 17-19.

²³ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 17.

²⁴ ГАРО. Ф. 627. Оп. 1. Д. 1 а. Л. 155 (172); Цепков А.И. Книги окладные монастырям, церквям и часовням Рязанской епархии, учиненные при преосвященном Иосифе, митрополите Рязанском и Муромском, в 1676 году. Книга первая. Рязань, 2004. С. 177.

²⁵ Добролюбов И. Историко-статистическое описание церквей и монастырей Рязанской епархии. Т. 2. Рязань, 1885. С. 343-344.

²⁶ Печать была найдена учителем В.О. Антиповым на территории Толпинского городища. Ныне печать епископа Арсения находится в НУК «Рязанский церковный историко-археологический музей Рязанской митрополии «Древлехранилище». Имя епископа Арсения упоминается в летописных источниках, в рязанских рукописях, В.Н. Татищевым.

²⁷ Свод письменных источников по истории Рязанского края XIV-XVII вв. Сост. А.И. Цепков. Т. 3. 2005. С. 98, 100-101, 116.

²⁸ Подобные образцы есть у С.В. Пасынкова.

²⁹ Плинфа (др.-русс. плинфъ, из греч. *plinthos* – "брусok, плитка") – в византийской и древнерусской архитектуре – широкий и плоский кирпич почти квадратной формы: 30x40x3,5 см. Связующим веществом в кладке из таких кирпичей, близкой к древнеримской «opus mixtum» («смешанной»), был цемяночный раствор (смесь извести и кирпичной крошки). Плоская форма плинфы не давала возможности создавать «перевязку» – чередование швов узких и широких сторон кирпича («ложком» и «тычком»). Поэтому прочность достигалась другим способом: чередованием рядов в глубину. Один ряд плинфы выходил на лицевую поверхность стены, следующий заглубляли и снаружи прикрывали слоем раствора. Толщина розоватого слоя раствора примерно равнялась толщине плинфы, и это создавало на поверхности стены характерную «полосатость». Кладку «со скрытыми рядами кирпичей» применяли в Византии с конца XI в. и в X-XIII вв. на Руси. На Руси в X-XI вв. полосы раствора иногда почти втрое превышали толщину рядов плинфы.

³⁰ См. Пасынков С.В. Кирпичи с метками от Толпинской церкви Параскевы Пятницы // Материалы Пятых краеведческих чтений памяти протоиерея В.И. Гаретовского. Рязань, 2010. С. 19-28; Толпинская церковь великомученицы Параскевы Пятницы. Фигурные кирпичи

храма // Рязанский церковный вестник. Рязань, 2009. №3-4. С. 110-114 (Коллекция лекальных кирпичей передана в Кораблинский краеведческий музей по Акту от 23 сентября 2011г.); Железные связи от церкви святой великомученицы Параскевы Пятницы Толпинской // Материалы Шестых краеведческих чтений памяти протоиерея В.И. Гаретовского. Рязань, 2011. С. 16-22; Рязанский церковный вестник. Рязань, 2011. №2. С. 97-100; Граффити-кресты на белом камне церкви святой великомученицы Параскевы Пятницы Толпинской // Рязанский богословский вестник. 2012. № 1. С. 40-57.

³¹ Пасынков С.В. Граффити-кресты на белом камне церкви святой великомученицы Параскевы Пятницы Толпинской // Рязанский богословский вестник. 2012. № 1. С. 44.

³² Самарянов В. Медный крест-складень, случайно найденный на берегу р. Прони близ церкви с. Толпино, Рязского уезда // Труды РЧАК. 1889. Т. IV. С. 60-62.

³³ Копия документа, хранящегося в Государственном архиве Владимирской области (ГАВО), авторам была любезно предоставлена зам. директора ГАРО Н.В. Пономаренко.

³⁴ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 15-16.

³⁵ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 16.

³⁶ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 20.

³⁷ На стенах Архангельского храма с. Никитино Кораблинского района Рязанской области хорошо различимы отметки от ударов топором. Срублено всё и везде – снизу доверху.

³⁸ ГАРО. Ф. Р-5859. О. 1. Д. 162. Л. 29.

³⁹ До установления советской власти село Рязского уезда Рязанской губернии именовалось «Симеон» – по названию храма в честь прп. Симеона Столпника.

⁴⁰ Пасынков С.В. Граффити-кресты на белом камне церкви святой великомученицы Параскевы Пятницы Толпинской // Рязанский богословский вестник. 2012. № 1. С. 41.

⁴¹ В настоящее время барельефы пребывают в Боголюбском храме с. Семион Кораблинского района Рязанской области.

⁴² Звягинцев Л.И., Викторов А.М. Белый камень Подмосковья. М., 1989. С. 20.

⁴³ Альтшуллер Б.А. Бесстолпные храмы XIV века в Коломне // Советская археология. 1977. №4. С. 56.

⁴⁴ Легко смывшаяся побелка позволила раскрыть некоторые новые страницы истории Пятницкой церкви. В 1928 г. Н.Н. Воронин, как было отмечено выше, свидетельствует, что Деисус был раскрашен. Богослужения в храме уже не совершались, а в 1931 г. он был полностью разграблен и разгромлен. Об этом в своих письмах пишет отец Павел Иаковлевич Красильников – последний настоятель Пятницкой церкви (материалы собраны и любезно предоставлены внучкой о. Павла Маргаритой Сергеевной Красильниковой). Гонения на церковь усиливались. И в это время кто-то забеливает, тем самым скрывает раскрашенные лики барельефов. В 2010 г. были обнаружены сохранившиеся надвратные иконы на Спасской и Никольской башнях Московского кремля. Тогда реставраторы тоже заштукатурили и тем самым сохранили святые образы. Что касается Пятницкой церкви, то события, по всей вероятности, представляются следующим образом: прежде чем составить «Акт осмотра церкви» и отослать его в Москву, П.П. Стаханов по договоренности с о. Павлом забеливает толстым слоем барельефы. Потом дает невнятное их описание. А если кто захочет проверить, то едва ли разберет, что там изображено.

⁴⁵ Новаковская С.М. Камнетесное дело Владимиро-Суздальской Руси в XII-XIII вв. // Советская археология. 1986. №3. С. 76, рис. 3.4.

⁴⁶ Пасынков С.В. Кирпичи с метками от Толпинской церкви Параскевы Пятницы // Материа-

лы пятых краеведческих чтений памяти протоиерея В.И. Гаретовского. Рязань, 2010. С. 19-28.

⁴⁷ Храмы в средневековой Руси XII-XIII вв. строились из плинфы и белого камня в технике «opus mixtum» («смешанной») с использованием связующего цемяночного раствора (смесь извести и кирпичной крошки), который и сам по себе в кладке имел яркий декоративный эффект. См. Раппопорт Т.А. Строительное производство Древней Руси (X-XIII вв.). С-Пб., 1994. С. 45.

⁴⁸ См. Воронин Н.Н. Зодчество Северо-восточной Руси XII-XIV вв. М., 1961. Т. 1; Владимир, Боголюбово, Суздаль, Юрьев-Польский. М., 1967; Новаковская С.М. Камнетесное дело Владимиро-Суздальской Руси в XII-XIII вв. // Советская археология. 1986. №3. С. 76; Звягинцев Л.И., Викторов А.М. Белый камень Подмосковья. М., 1989 и др.

⁴⁹ Звягинцев Л.И., Викторов А.М. Белый камень Подмосковья. М., 1989. С. 18.

⁵⁰ Звягинцев Л.И., Викторов А.М. Белый камень Подмосковья. М., 1989. С. 10.

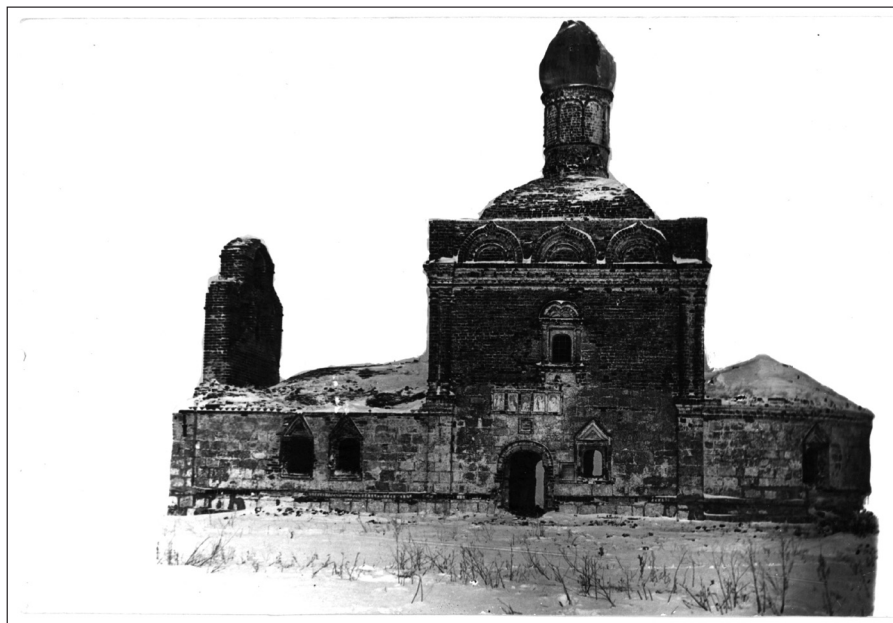
⁵¹ Авторы статьи благодарны специалистам, к которым они обратились с просьбой об анализе белого камня Пятницкой церкви. П.В. Флоренский, доктор геолого-минералогических наук, профессор РГУ нефти и газа им. И.М. Губкина, академик Российской академии естественных наук, академик Международной славянской академии наук искусств и культуры, и Т.Н. Исакова, кандидат геолого-минералогических наук, старший научный сотрудник Микропалеонтологической лаборатории РАН Геологического института РАН, любезно откликнулись и выполнили сложнейшее исследование предложенных образцов. Как выяснилось, все образцы белого камня относятся к известнякам веневского горизонта, расположенного по р. Осетр.

⁵² Московский князь Василий Васильевич, воспользовавшийся сложившимся положением дел в Рязанском княжестве в связи с малолетством князя Василия Ивановича, правнука Олега Ивановича Рязанского, путем «купли» присоединил обширную территорию Рязанского княжества с Веневом, Тешиловым, Растовцем. См. Свод письменных источников по истории Рязанского края XIV-XVII вв. Сост. А.И. Цепков. Т. 1. 2005. С. 101.



Илл. 1. Пятницкий храм до закрытия, с церковным погостом, и домами причта

Илл. 2. План Толпино, выполненный сыном отца Пала Красильникова Леонидом в 1928 г.
(справа)



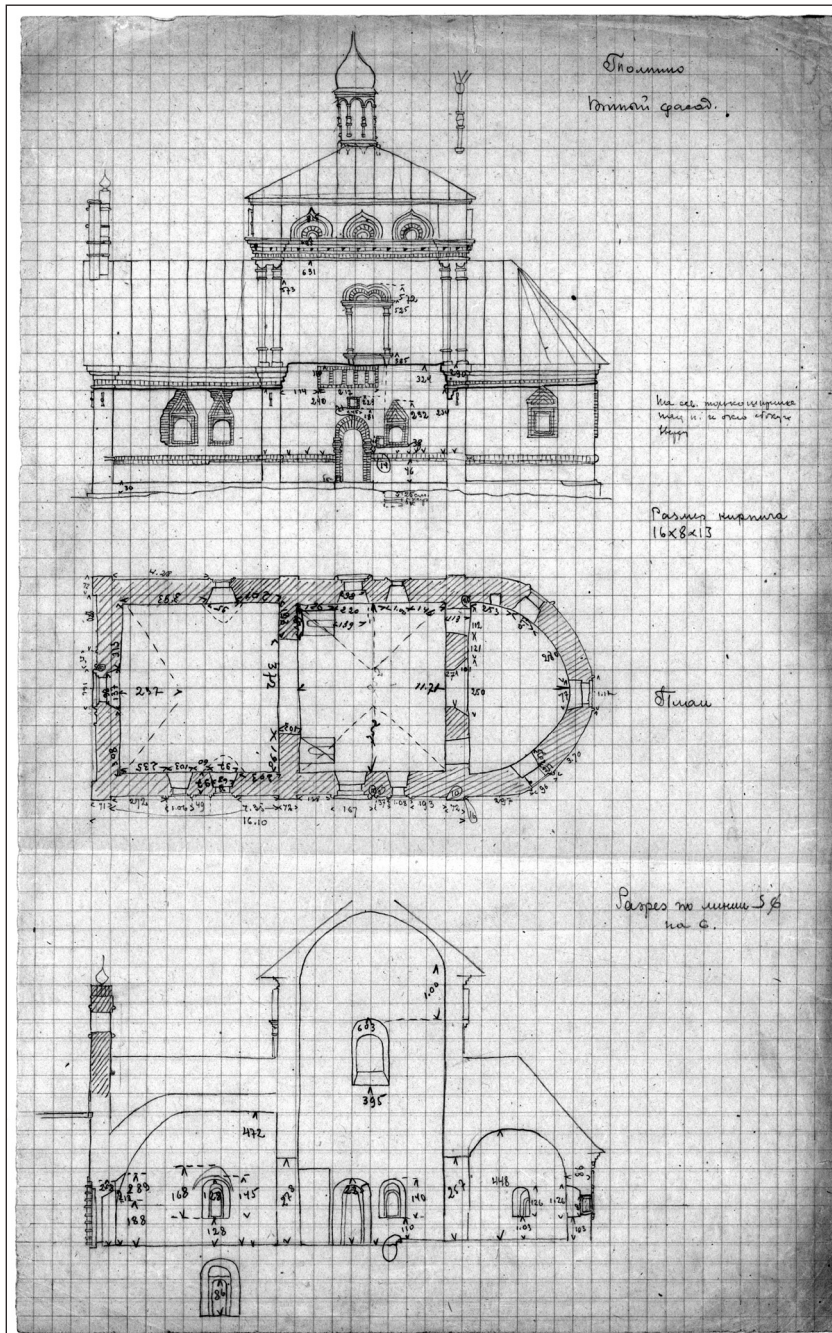
Илл. 3 лист 25 Церковь в Толпино в 1933 г.



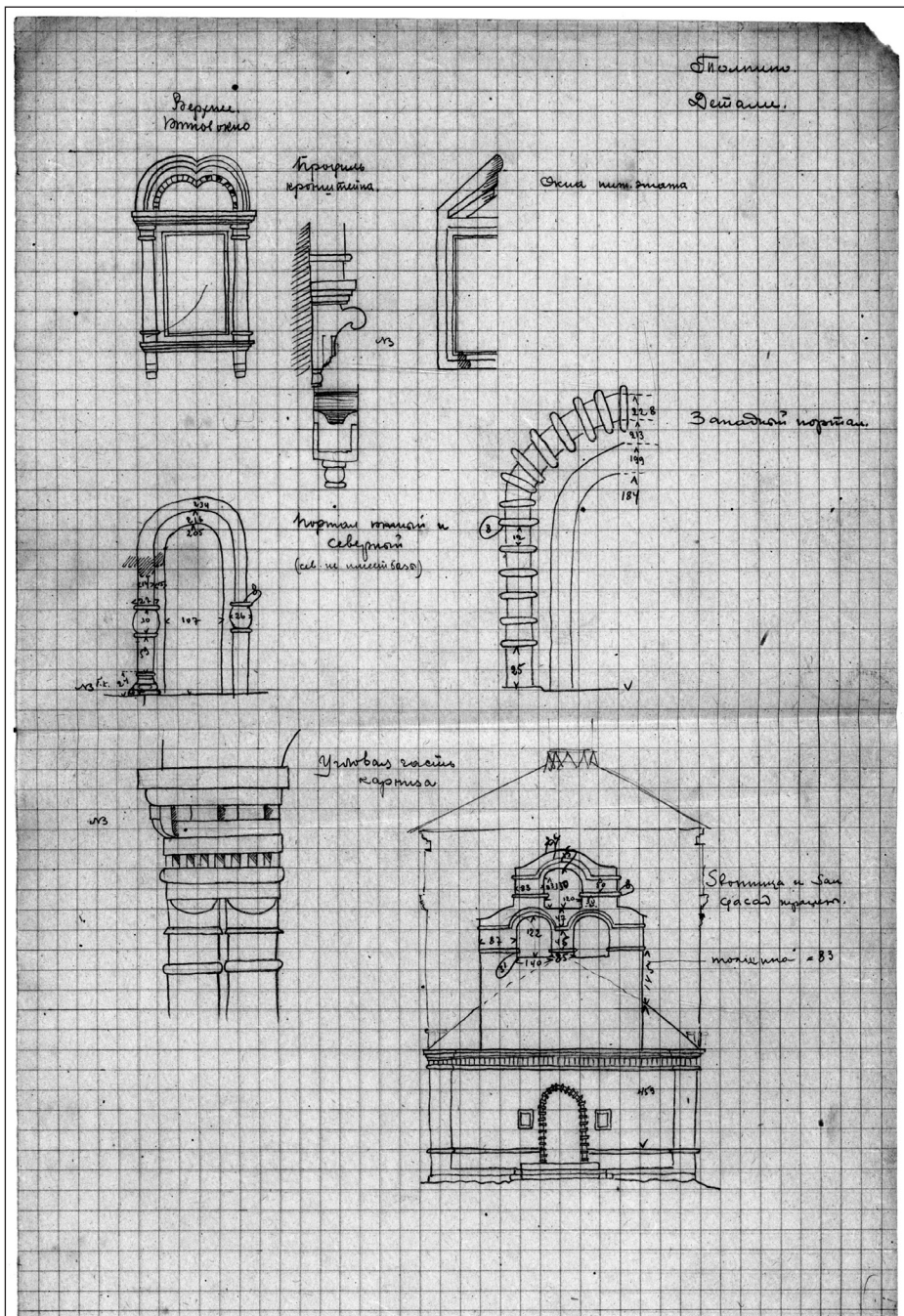
Илл. 4 лист 26 Церковь в Толпино в 1933 г.



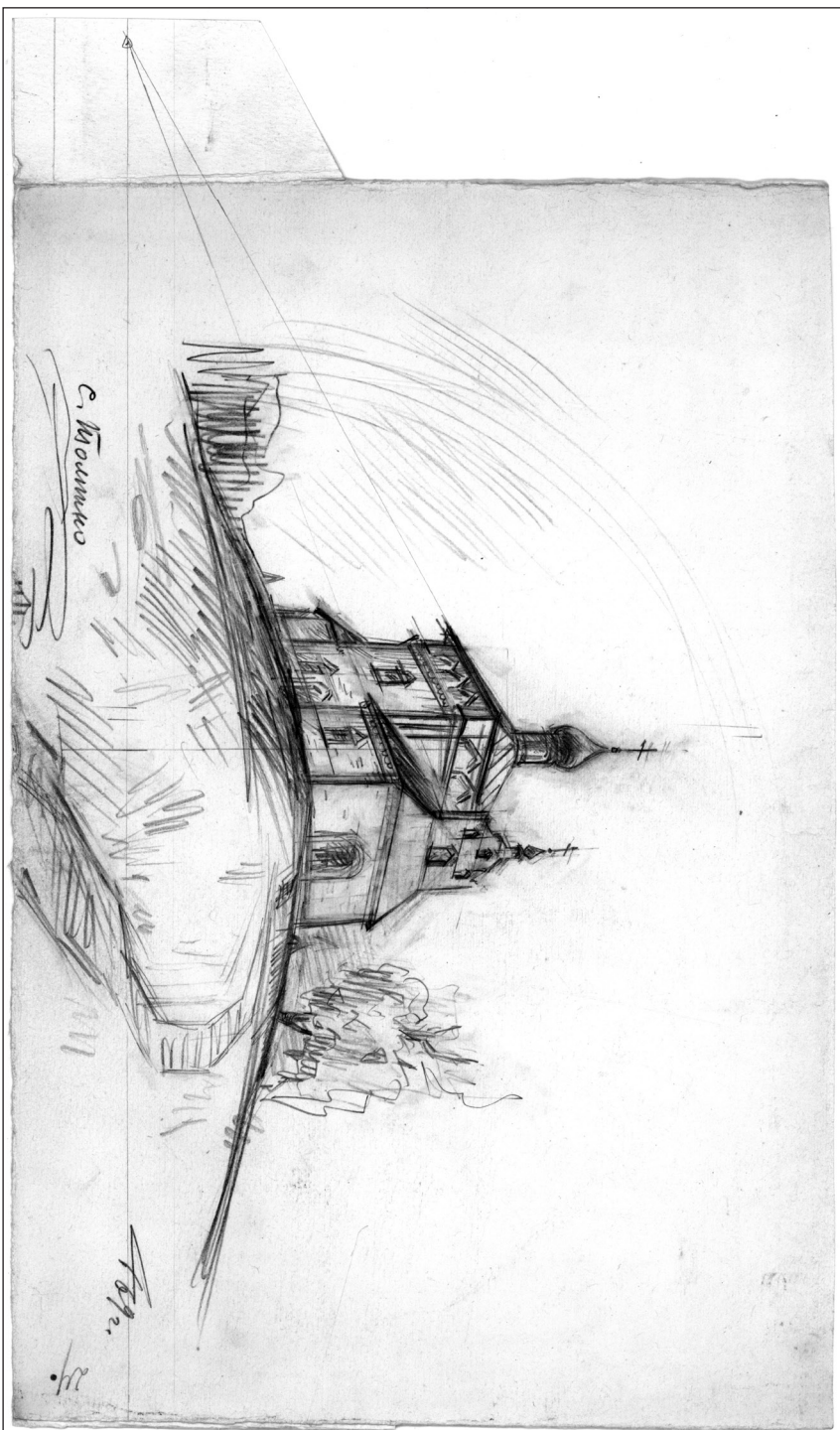
Илл. 5. Декор западного портала Пятницкой церкви



Илл. 6. Фасад, план, разрез Пятницкой церкви



Илл. 7 Прорисы. фрагментов декора Пятницкой церкви



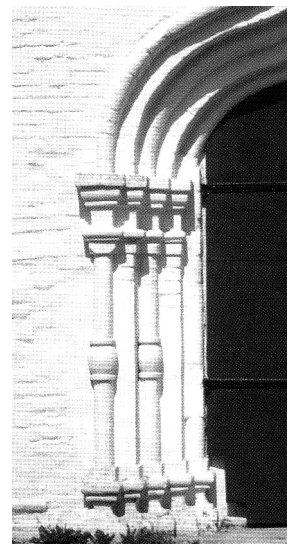
Илл. 8. Пятницкий храм. Реконструкция С.В. Чулунова 1969 г.



Илл. 9. Пятницкий храм. Реконструкция С.В. Чугунова 1969 г.



Илл. 10. Фрагмент верхней части южного фасада Преображенского монастырского собора в Рязанском кремле



Илл. 11 Фрагмент перспективного портала северной стены Архангельского собора. Мастер В.Х. Зубов. Сер. XVII в.



Илл. 12. Плинфа от Толпинского Пятницкого храма в экспозиции Кораблинского краеведческого музея



Илл. 13. Фрагмент южного фасада Пятницкого храма с белокаменным резным 5-тифигурным Деисусом над входом



Илл. 15. Архангел из Деисуса с зеркалом



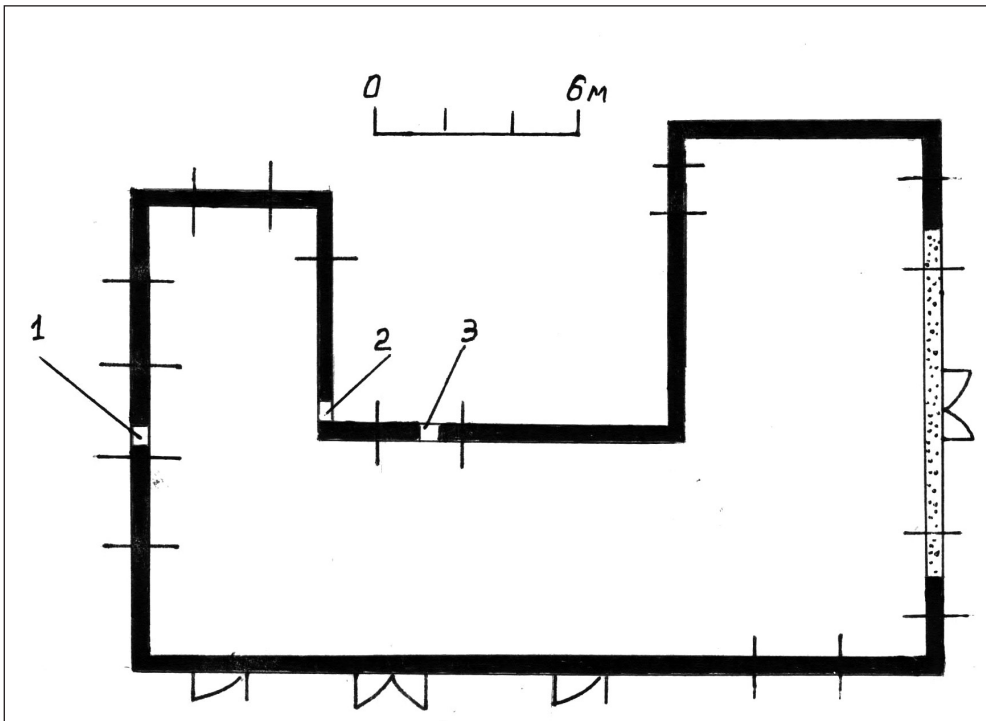
Илл. 16. Архангел из Деисуса



Илл. 17. Св. Иоанн Предтеча из Деисуса



Илл. 18. Бывший колхозный склад с. Семион



Илл. 19. План склада



Илл. 20. Лиственная капитель дверного проема

Илл. 21. Рельеф с пальметтой и плетенкой



22

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

по обследованию исторического здания церкви в с.Толпине.

В момент обследования церкви в с.Толпине 27.XII-33 г. здание находится в следующем состоянии:

Кирпичное здание с цоколем из известнякового камня с облицовкой стен как снаружи, а также и внутри известнявым камнем на высоту 2.75 метр. Размер здания по наружному обмеру 8.00 x 26.00 метров, состоящее из трех частей с 2-мя капитальными стенами имеет следующие повреждения:

- 1/ Снят крест с повреждением кумпола в верхней части.
- 2/ Разобрано покрытие крыши над алтарем и входом с снятием деревянных частей крыши.
Железо, а также и деревянные части крыши расхищены.
- 3/ Снято покрытие железом стены при входе в церковь /авонницы /.
- 4/ Разломана наружная облицовка стен из известкового камня по алтарю 20.00 x 1,20 кв.м. 24.00 .
Камень расхищен.
- 5/ Отсутствуют оконные перемычки в 8-ми оконных проемах.
- 6/ Выломаны железные решетки из 8 оконных проемов с повреждением наружных откосов / орнаментов /.
- 7/ Сняты три двери с выломкой дверных коробок и повреждением откосов.
- 8/ Разобрана пристройка при входе в церковь, существовавшая по словам очевидцев, на каменных столбах.
- 9/ Разобраны по всему помещению церкви деревянные полы и основания под ними.
Весь материал расхищен.
- 10/ Разобраны печи.
- 11/ Внутренняя штукатурка имеет повреждения на 10% от общей площади. Своды здания кирпичные сомкнутые вполне прочны и не имеют трещин и других повреждений.

Техник:

23

ОРИЕНТИРОВОЧНАЯ С М Е Т А

на работы по восстановлению здания Толпинской церкви.

1/ Изготовление и установка железных решеток в оконные проемы - кв.метр. 78.00	63 руб.	
2/ То же оконных переплетов - кв. метр.19.20	- 268 руб.	
3/ То же железных дверей - кв.метр. 7.50	- 212 руб.	
4/ Восстановление поврежденных наружных 3 дверных и 8 оконных откосов	- 187 руб.	
5/ Устройство деревянных полов и основания под них кв.м. 208.00-4500р		
6/ Покрытие крыши железом с устройством деревянных частей....	-2890 руб.	
7/ Облицовка 24 кв.м. наружных стен известковым камнем.....	- 870 руб.	
		- 8990 руб.
Вспомогательные работы 10% -		899 руб.
		<hr/>
ВСЕГО -		9889 руб.

Техник:

Первоочередные работы - крыша и наружный ремонт 2-3 тысячи.

Зав.музеем ?

/ Стаханов /

Копия верна:



РЯЗАНСКАЯ МИТРОПОЛИЯ:
ИСТОРИЯ, АРХЕОЛОГИЯ

Синельникова Татьяна Петровна

ДУХОВЕНСТВО РЯЗАНСКОЙ ГУБЕРНИИ В ГОДЫ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ 1812 ГОДА



Синельникова Татьяна
Петровна, директор
Государственного архива
Рязанской области.

В июне 1814 года Рязанская духовная консистория получила от уездных духовных правлений, благочинных, настоятелей и настоятельниц монастырей Рязанской епархии рапорты примерно такого содержания: «В силу указанного предписания из оной консистории, велено отправить благодарственное молебствие с коленопреклонением о победе [над] Францией, которое и отправлено июня 29 го дня с вечера всенощное бдение, а на другой день после литургии, и по прочтении Манифеста, благодарственный молебен с коленопреклонением и целодневным звоном»¹.

По всем храмам, во всех городах и весях прошли молебны, при совершении которых русский народ коленопреклоненно благодарил Господа Бога за дарованную победу «над супостатом». Колокола звонили, возвещая радостную весть.

Прошли годы, минуло 100 лет. Россия вспоминала своих героев. Степан Дмитриевич Яхонтов, известный в Рязани историк-архивист, своей речью, произнесенной на торжественном акте в Рязанской духовной семинарии 11 октября 1912 года в память Отечественной войны, заставил всех присутствующих задуматься о том времени и о своем месте в этой жизни: «Наш долг и обязанность пред героями Отечественной войны помянуть их, и в этой памяти – внутренне проверить себя: *Что в нас есть и что должно быть*»².



Степан Дмитриевич ощущал, что для целого поколения людей и для истории нашего народа 12-й год был целой эпохой: «было, когда француз приходил»; «было до француза»³. Как он сам писал, «мальчиком еще не бойко читавшим, я уже знал о Наполеоне и 12 годе. С отцом, в деревенской глуши, я вечерами вдохновенно увлекался песнью донцов:

Грянул внезапно гром над Москвою,
Выступил с шумом Дон из берегов.
Все запыхало мщеньем, войною
Против врагов.
Ай, Донцы,
Молодцы!»

И немудрено. Ведь из небольшого села Ухорь Пронского уезда, в котором он родился «под сенью креста», и из окрестных сел и деревень ушли ратники сражаться с «супостатом»-французом. Были среди них и невернувшиеся домой, о чем свидетельствуют записи в ревизских сказках за 1816 год: «умер в 1812 году», «умер в 1813 году», «умер в 1814 году», «рекрут с 1812 г, не вернулся»⁴. Государственные крестьяне забирались в рекруты, а на помещичьих крестьян ложилась обязанность по снабжению армии провиантом и одежной, часть их сражалась в рядах ополчения.

«Крестьяне не восстали; дворянство пошло само в ополчения; купечество жертвовало большие суммы на войну; – все сословия слились в одном мощном крике, который до слез растрогал Александра: «веди нас, отец родной, умрем с тобой!» Вот что было ответом на расчеты и надежды Наполеона. Великий политический шахматист – он обманулся в ходах против России, потому что ее не понимал и не знал. Он предусмотрел все случайности войны, все обдумал; но забыл, что Россия не правительство, не армия, не дворянство, не «мужики», а Россия – народ, с его длинным и своеобразным историческим прошлым...», – такие выводы сделал С.Д.Яхонтов, хорошо знавший историю своего народа⁵.

Вспоминая события тех лет, русское общество отдало дань всем тем, кто встал на защиту своего Отечества, кто погиб на поле боя, умер в госпиталях, кто снабжал армию всем необходимым... Не была забыта и роль русского духовенства в событиях тех лет. В это суровое для Отечества время каждый помогал, как мог. Мало кто из духовного сословия принимал такое участие в военных операциях, как известные герои 1812 года, оваянные ратными подвигами. Главное их дело заключалось в подвигах духовных. В дни скорби народной, среди ужаса и страха смерти от рук захватчиков незаметные священники, монахи и даже низший церковный причт превращались в пламенных проповедников, «в героев святого долга», поддерживая в народе веру в победу. К сожалению, история не сохранила имен многих священнослужителей, которые благословляли солдат на ратный подвиг, утешали вдов и матерей. Но молились о даровании победы нашим войскам все священнослужители. Кроме того, остались свидетельства об участии рязанского духовенства в пожертвованиях на ополчение 1812 года и в составлении самого ополчения.

6 июля (ст. ст.) 1812 года вышел Манифест о сборе земского ополчения, который призывал все сословия объединиться воедино против врага Отечества. 17 июля этот документ из Рязанского губернского правления пришел в Рязанскую духовную консисторию. В нем содержался призыв духовенства к сбору финансовых средств, необходимых России в борьбе с Наполеоновской армией.

Необходимо напомнить, что в 1812 году в Рязанской губернии началось строительство зданий для уездных училищ. Они возводились исключительно на средства духовенства. К лету 1812 года не все они были закончены постройкой, т.к. денежных сумм, собранных на их возведение не хватало. Иван Проходцов⁶ привел такой факт: Касимовскому уезду на постройку дома для училища при 52 городских и сельских церквях собрано было в начале 1812 года 2196 рублей 62 копейки. Кроме того, священнослужители собирали средства и на строительство здания для Рязанской духовной семинарии, а также на возведение и поновление церквей. Таким образом, к началу военных действий против французских захватчиков ресурсы храмов были почти исчерпаны⁷. Вместе с тем, несмотря на определенные трудности, копии Манифеста для «скорейшего исполнения» Рязанская духовная консистория разослала с нарочными по всем приходам и монастырям. Вскоре был получен указ Святейшего Синода с приложением печатных экземпляров «о сборе внутри государства новых сил в подкрепление армии и в защиту домов, жен и детей каждого и всех»⁸ и воззвание к чадам Церкви о возношении молитвы к Богу о победе над врагом. Отечеству нужны были не только молитвенные возношения, но и деятельная реальная финансовая помощь от всех слоев населения, в том числе и от духовенства.

В фонде Рязского Димитриевского мужского монастыря⁹ сохранились указы Рязанской духовной консистории за 1812 год, среди которых и указ от 7 августа, в котором даны конкретные сведения о пожертвованиях лично от себя и от архиерейских домов и монастырей деньгами, серебряными и золотыми вещами, лежащими без употребления. В них же было предложено причетникам и детям священно-церковнослужителей вступать в ополчение, «ежели кто пожелает»¹⁰. После некоторых недоразумений¹¹ и разъяснений из последующих донесений духовных правлений видно, что неспособных к пожертвованиям храмов оказалось немного: 3 церкви Рязанского уезда, 7 церквей Спасского уезда и один монастырь (по бедности)¹². Так, священник скопинской Пятницкой церкви Илия Васильев, благочинный города Скопина, 20 августа 1812 года рапортовал в Скопинское духовное правление: «...Вышеписанные собранные мною пожертвования как от церковей, так и от священноцерковнослужителей ассигнациями двести пятьдесят пять рублей, медью два рубля и серебром два рубля пятьдесят копеек, всего двести пятьдесят девять рублей и пятьдесят копеек, равно и означенную тетрадь¹³ при сем представляю...»¹⁴ В деле сохранилась «Опись ассигнациям, представленным при сем в Скопинское духовное пр[а]вление», которая включала в себя список ассигнаций с указанием их достоинства, год их выпуска и № ассигнации¹⁵.

По сведениям, которые были представлены Иваном Ивановичем Проходцовым в его труде, всего было собрано деньгами «21938 рублей 94 2/4 коп.»; серебряных вещей 4 фунта и 3 золотника; золотое кольцо в 1/4 золотника; образ святителя Николая в серебряной ризе «2-х вершков», 15 медалей серебряных, 55 копеек «пробитой серебряной монеты»; 5 ружей, 2 сабли и 2 тесака.

Значительные суммы пожертвовали Рязанский Архиерейский дом и некоторые монастыри. Так, от преосвященного Феофилакта (Русанова) и всего Архиерейского дома было пожертвовано 1000 рублей; от монастырей – 2270 рублей деньгами и серебряными вещами 1 фунт и 57 золотников; от настоятелей и настоятельниц – 1537 рублей 25 копеек.

В числе первых своими пожертвованиями отозвался Николае-Радовицкий монастырь, собравший 1500 рублей; игуменья Рязанского Покровского пустынского девичьего монастыря пожертвовала 601 рубль; Солотчинский монастырь со всей братией собрал 275 рублей¹⁶. В Книге для записи прихода и расхода неокладных сумм Солотчинского монастыря за ноябрь месяц 1812 года записано: «Пожертвовано на ополчение противу неприятеля сто рублей. Оные сто рублей отосланы с прочими 62 [церквями] при доношении. Солоч. Архим. Иероним»¹⁷. Запись эту произвел архимандрит Иероним (Алякринский)¹⁸, известный своими трудами по истории Рязанской епархии.

Все собранные средства были отправлены во 2-й комитет, учрежденный для приема пожертвований при Рязанской казенной палате.

Что касается служения церковнослужителей в ополчении, то таковых оказалось только двое: причетники Михайловской округи – из села Сапкава Степан Васильев и из села Серкина Алексей Яковлев. Оба они явились в Михайловское духовное правление и заявили, что они «возымели ревностное желание к поступлению для защиты отечества в новое ополчение с тем, чтобы оставшиеся после них семейства, состоящие у первого в трех, а последнего Серкинского в 4-х душах остались при тех выгодах, какие в указе оном предназначены»¹⁹.

Степан Васильев и Алексей Яковлев были препровождены к Рязанскому губернатору И.Я. Бухарину для дальнейшего прохождения службы. Эти ополченцы были одеты и обуты за счет «кошельковой церковной суммы», снабжены нижним бельем и денежными суммами. На основании указа Святейшего Синода доходы, которые им причитались, если бы они служили в своих храмах, должны были поступать в пользу семей ополченцев, что давало им возможность быть спокойными за свои семьи: один был слишком молод, другой – уже в годах, но у обоих были семьи и маленькие дети – согласно ревизским сказкам за 1811 год оба причетника имели новорожденных детей.

Рязанскому ополчению пришлось участвовать в военных действиях дольше всех – оно было распущено только весной 1815 года. Среди ополченцев на службе было много крепостных крестьян, которые по завершении Отечественной войны

по квитанциям были возвращены своим помещикам. И.И. Проходцов приводит один такой документ: «1815 года апреля дня. Дана сия раненбургского дворянства господину предводителю Петру Николаевичу Ладыгину помещика Алсуфьева (Алсуфьева) от старосты Петра Борисова в том, что принял я бывшего Рязанского ополчения третьяго казацкаго полку крепостного господина моего крестьянина Калину Павлова, который, будучи в полку, удовлетворен как жалованьем и награждением денег, равно и всей амуницией и аммуничными деньгами и никакой претензии не имеет, в чем и подписуюсь...»²⁰

Многие ополченцы несли службу по сопровождению больных и пленных. Судьба наших причетников, поступивших в ополчение, по документам не прослеживается. Где они служили, чем занимались – об этом сведений не сохранилось. Но потому, что в ревизских сказках священно- церковнослужителей по Михайловскому уезду за 1815 год обе эти персоны значатся в своих храмах, мы можем сделать вывод, что они вернулись в свои села и заняли свои прежние места служения: Степан Васильев, имевший к тому периоду 22 года, служил пономарем в церкви села Сапкова, имел жену Акулину и сына Василия 3 лет²¹. Алексею Яковлеву было от роду 48 лет, имел он троих сыновей: Лариона 14 лет; Ивана – 8 лет и Козьму – 4 лет²². Однако, ни у Степана, ни у Алексея в ревизии не указано, что они принимали участие в войне с французами. Только благодаря исследованиям И.И. Проходцова остались эти имена в истории Рязанского ополчения.

Наполеон прошел по нашей земле до Москвы, разоряя на своем пути села и города. Многие жители остались совершенно без средств к существованию. Правительство стремилось оказать помощь этим людям. Святейший Синод уже 18 сентября 1812 года распорядился о том, чтобы епархиальные архиереи замещали вакантные места священно- церковнослужителями, прибывшими из мест, захваченных неприятелем. Архиепископ Рязанский и Муромский Феофилакт (Русанов) также получил предложение, «если в епархию рязанскую будут являться духовного звания люди из епархий занятых военными действиями, таковых... определять... по их званиям и желанию места»²³.

Кроме того, в Рязанской губернии, как и в других губерниях, были созданы комиссии для сбора пожертвований для жителей разоренных территорий. В Рязани такая комиссия начала действовать 24 октября 1812 года. При церквях учреждались особые кружки для добровольного подаяния. Эти средства со всех приходо- в епархии предоставлялись в комиссию. В журнале заседания Рязанской духовной консистории от 28 октября 1812 года было записано: «Слушали: отношение г. губернатора И.Я. Бухарина о заведении при церквях Рязанской епархии кружек для сбора доброхотного подаяния на счет вышедших из занятых неприятелем мест людей по приготовлению для жительства их в монастырях каковых либо келий и о прочем. Приказали: о заведении таковых кружек для прописанных выходцев и о заготовлении для жительства их в монастырях келий, сочиняя особый протокол для рассылки куда следует, предложить к подписанию»²⁴.

Уже с 15 ноября 1812 года стали поступать пожертвования: от архимандрита Спасо-Преображенского монастыря г. Рязани Антония – «2 руб. 40. коп.»; от архимандрита Троицкого монастыря Иринаея – «2 руб. 16 коп. и 2 руб. 20 коп.»; от архимандрита Солотчинского монастыря Иеронима – «1 руб. 29 коп.»; от «строителя Ольгова монастыря иеромонаха Павла – 25 коп.»; от игуменьи Рязанского явленского Казанского монастыря Елисаветы с сестрами – «3 руб. 80 коп. и 4 руб. 50 коп.»; от игуменьи Покровского Пустынского монастыря Евпраксии – 1 руб. 50 коп.; от благочинного протоиерея Алексия – «58 руб. 78 коп. и 1 руб. 80 коп.»; от иерея Феодора Благовещенского храма г. Рязани – 70 копеек; от «благочинного Вышегородского иерея Алексея Никитина – 5 руб.»; от «иерея Старо-Никольского храма г. Рязани Алексея Ефимова – 90 руб. 86коп.»; от «благочинного Кузьминского иерея Петра – 6 руб. 94 коп.». С 11 декабря опять стали поступать, пусть незначительные, но необходимые для нуждающихся средства²⁵.

В уездах поступления от кружек шли непосредственно в казначейство. К сожалению, за тот период осталось мало архивных документов. Так из 5 сохранившихся фондов духовных правлений, только в фонде Скопинского духовного правления сохранились материалы за 1812-1815 годы и, в частности, об организации в церквях уезда кружек для сбора пожертвований. Все тот же благочинный храмов уездного города Скопина представил ведомость о собранных в течение 2-ой половины ноября 1812 года денег «в пользу людей лишившихся от неприятеля жилищ своих и пропитания»:

«По Пятницкой церкви поступило	3 рубля	65 копеек
Успенской	4 рубля	50 копеек
Покровской	5 рублей	
Казанской	4 рубля	20 копеек
Сретенской	1 рубль	
Вознесенской		85 копеек
Богоявленской		29 копеек
Итого по 7 церквям	16 рублей	49 копеек
Скопинской округи		
Села Яблонева		10 копеек
Никольского		50 копеек
Мохова		5 копеек
Кумина	5 рублей	
Булычева		7 копеек
Итого	5 рублей	87 копеек» ²⁶ .

Несомненно, те проповеди, которые произносились священниками в храмах для прихожан, и организационная работа делали свое дело. Народ, сам нуждающийся в помощи, собирал в кружки свои копейки. Об этом говорит эпизод, описанный Иваном Ивановичем Проходцовым в труде, на который мы здесь ссылаемся.

А он был основан на архивных материалах. Когда шли сборы средств для ополчения, священник Никита, Власовский благочинный Михайловского уезда, уведомил Рязанскую консисторию, что по его ведомству никаких поступлений на ополчение не было. Когда Консистория вынесла ему порицание за отсутствие средств, он через полтора месяца представил на ополчение из своих средств и средств церкви сразу 760 рублей 18 копеек. Также было и со сбором средств на «разоренных людей». И в этот раз Консистория определила: «наистрожайше подтвердить указом, чтобы он (*свящ. Никита* – прим. авт.) предпринял все меры, назначив особых людей для сбора на разоренных людей»²⁷.

Как показывают сохранившиеся архивные документы, в селах собиралось не много средств, но копейки-то собирались крестьянами, у которых больших денег не было. Так в с. Бараково Скопинского уезда в декабре 1812 года собрано было 40 копеек, в с. Костемирево – 20 копеек; в с. Городецкое – 20 копеек; в с. Поляны – 20 копеек; в с. Питомша – 30 копеек; в с. Знаменское – 10 копеек; в с. Полотебно («Подовечье тож») – 30 копеек; в с. Дегтярно – 70 копеек; в с. Курбатово – 30 копеек; в с. Троицкое – 30 копеек; в с. Истобенск – 30 копеек; в с. Победное – 15 копеек; в с. Чулково – 20 копеек²⁸.

Благочинным города Пронска были собраны в декабре 1812 года 4 рубля 91 копейка. Взносы от сел составляли в основном 10-20 копеек. Самые большие взносы поступили от соборного храма Пронска в размере 1 рубля и от жителей села Алабина в размере 80 копеек. В январе 1813 года от того же благочинного поступило 5 рублей 90 копеек. Жители сел положили в кружки на этот раз больше денег: взносы составили в среднем 20-25 копеек. Самые большие средства опять поступили от соборной церкви г. Пронска и составили 1 рубль 50 копеек и от крестьян с. Алабина – 40 копеек²⁹.

Иван Иванович Проходцов, изучая архивные материалы того времени, констатировал, что установить сумму собранных средств для разоренных губерний сложно, «но их собрано, по видимому, не особенно много»³⁰. Действительно, архивных источников того времени сохранилось немного, но они ценны уже тем, что дают нам понять – население Рязанской губернии не оставалось равнодушным к судьбам тех людей, которые потеряли кров в период нашествия Наполеона. Обремененное различными налогами, рязанское население все-таки нашло возможность откликнуться и на эти нужды. Сборы продолжали проводиться и позже, но уже на основании указа Святейшего Синода от 30 марта 1813 года.

Известно, что некоторые монастыри Рязанской епархии, откликаясь на указы Св. Синода, принимали в своих стенах людей, подвергшихся разорению. Так, игумен Иоанно-Богословского монастыря Смарагд уведомлял, что он сможет принять четырех человек; настоятель Раненбургской Петропавловской пустыни Мелхиседек мог разместить пятерых человек; игуменья Рязанского явленского Казанского монастыря Елисавета согласна была принять в монастырь неимущую поручицу Анну Попешневу с четырьмя дочерьми. Не смогли принять нуждающихся

Рязанский Архиерейский дом, так как он был занят семинаристами, Троицкий и Спасо-Преображенский монастыри из-за отсутствия помещений.

Возможно, роль священно-церковнослужителей Рязанской епархии в войне 1812 года кому-то покажется не очень важной: ведь несравнимо большее сделали крестьяне, которые составляли основную массу ратников ополчения, проливших кровь за Отечество. Вели их в бой русские офицеры, полные огромной любви к своей земле и истинного благородства. Большую роль сыграло и купечество. Однако нужно понимать, что подвиг Церкви иной по природе. Русская Церковь возносила свои молитвы ко Господу о даровании победы русскому народу. И этот подвиг своих пастырей народ помнил; общество помнило и заслуги священно-церковнослужителей, принимавших непосредственное участие в этой войне и на захваченной врагами Отечества территории, в т.ч. в Москве. Так, известен подвиг священника московской Сорокосвятской церкви 68-летнего старца Петра Гаврилова. Когда французы вошли в Москву и после взятия Новоспасского монастыря напали на соседний Сорокосвятский храм, отец Петр не выдал французам ключей от дверей храма. Французы, убив священника, ворвались в храм и стали его грабить. Тело мученика было похоронено монахинями 3 сентября в Новоспасском монастыре, без гроба и отпевания. Трижды могила его была разрушаема – захватчики искали ценности. Только 5 декабря нетленное тело его, пролежавшее в земле три месяца, было погребено по православному обряду. На памятнике его в Новоспасском монастыре было начертано: «Здесь скромно погребен/ Служитель алтаря,/ Герой, вкусивший смерть/ За веру, за Царя,/ При заревах Москвы,/ Вселенну изумивших/ И кары грозные/ На злобу ополчивших/ При храме Божиим/ Он пал, пронзен врагом,/ Живя о Господе в бессмертии святом».

Поэтому недаром С.Д. Яхонтов, через 100 лет вспоминая события 1812 года, заставил каждого из собравшихся спросить себя: *«Что в нас есть и что должно быть?»*³¹ Последующие события показали, что лучшие качества души как всего русского народа, так и представителей духовенства, не стерлись во времени, они укрепились и закалились в годы испытаний и полностью раскрылись в годы другой войны – Великой Отечественной 1941–1945 гг.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ ГАРО. Ф. 627. Оп. 73. Д. 296. Св. 1314-73 Л. 8. Рапорт игуменьи Покровского Пустынского девичьего монастыря.

² РЕВ. 1912. № 23 от 1 декабря. С. 1005.

³ Там же.

⁴ В метрических книгах с. Ухорь среди умерших за 1812-1814 гг. имен, указанных в ревизии, нет.

⁵ РЕВ. 1912. № 24 от 15 декабря. С. 1058-1059.

⁶ Иван Иванович Проходцов – известный общественный деятель Рязанской губернии, родился 4 (16) мая 1867 г. в с. Копнино Сапожковского уезда в семье псаломщика. По окон-

чании Сапожковского духовного училища в 1881 г. поступил, а в 1887 г. окончил Рязанскую духовную семинарию. Служил в Рязанской духовной консистории до 1903 г. и в Канцелярии Рязанского губернатора. После увольнения в отставку в июне 1905 г. поступил счетным помощником в Рязанскую казенную палату, а с 1914 года – он правитель дел в Канцелярии Рязанского губернатора, в которой официально утвержден в должности с января 1915 г. Кроме службы «в чинах», Проходцов с 20 марта 1891 г. был членом Рязанской ученой архивной комиссии (действительным членом он стал 18 октября 1892 г.), где много внимания уделял изучению местной церковной истории. В Трудах ученой архивной комиссии публикуются его материалы о прошлом Явленского и Спасского Зарецкого монастырей, архиерейского дома в Рязани, Рязанского архиерейского подворья в Москве и др.

По праву Иван Проходцов считается историком Отечественной войны 1812 года. Его монография «Рязанская губерния в 1812 г.» вышла в двух томах – в 1913 и 1915 гг., в которых он основное внимание уделял внутренней жизни губернии во время Отечественной войны. Третий том труда, полностью готовый к печати, так и не вышел в свет из-за событий 1917 г. Том целиком был посвящен участию рязанцев в боевых действиях.

После революции 1917 г. Проходцов был правителем Канцелярии губернского комиссара Временного правительства, членом Рязанского губернского исполнительного комитета. Работал в учреждениях по статистической части. После увольнения по сокращению штатов в 1927 г. в течение ряда лет перебивался случайной работой. Проходцов проходил по делу рязанских краеведов, которое рассматривалось 2 июня 1930 г., но был оправдан.

Работал в Рязанской окружной плановой комиссии; после ее ликвидации служил статистиком в крахмалопаточном тресте в 1931-1934 гг. 16 февраля 1935 г. был ученым секретарем Рязанского бюро краеведения. 18 июля 1936 г. был избран секретарем «Пушкинской» комиссии при Рязанском краеведческом музее.

С 1 января 1937 г. переведен на должность научного сотрудника Рязанского краеведческого музея, в котором проработал (с перерывом) до конца жизни. Скончался 13 июня 1941 г., накануне Великой Отечественной войны 1941-1945 гг.

⁷ Проходцов. И.И. Рязанская губерния в 1812 году преимущественно с бытовой стороны. Материалы для истории Отечественной войны. Часть 1-я. Издание Рязанской губернской ученой архивной комиссии. Рязань, 1913. С. 543.

⁸ ГАРО. Ф. 968. Оп. 1. Д. 11. Л. 8.

⁹ Ныне Скопинский Димитриевский мужской монастырь Скопинской и Шацкой епархии Рязанской митрополии.

¹⁰ ГАРО. Ф. 968. Оп. 1. Д. 11. Л. 12-13, 20-20 об.

¹¹ См. Проходцов И.И. Рязанская губерния в 1812 году преимущественно с бытовой стороны. Материалы для истории Отечественной войны. Часть 1-я. Издание Рязанской губернской ученой архивной комиссии. Рязань, 1913. С. 548-550, 558-560.

¹² Там же. С. 555.

¹³ Шнурозапечатанную тетрадь.

¹⁴ ГАРО. Ф. 636. Оп. 1. Д. 10. Л. 14 об.

¹⁵ Там же. Л. 15.

¹⁶ Проходцов И.И. Рязанская губерния в 1812 году преимущественно с бытовой стороны. Материалы для истории Отечественной войны. Часть 1-я. Издание Рязанской губернской ученой архивной комиссии. Рязань, 1913. С. 555.

¹⁷ ГАРО. Ф. 971. Оп. 3. Д. 7. Л. 93.

¹⁸ Иероним (Алякринский) – настоятель Солотчинского монастыря в 1808-1813 гг.; в миру Иоанн Стефанов, из протоиереев Рязанского кафедрального собора; пострижен в монашество в рязанском Спасо-Преображенском монастыре (в кремле) 12 апреля 1808 года; с 1813 года – настоятель Спасо-Преображенского мужского монастыря в Рязани.

¹⁹ Проходцов И.И. Рязанская губерния в 1812 году преимущественно с бытовой стороны. Материалы для истории Отечественной войны. Часть 1-я. Издание Рязанской губернской ученой архивной комиссии. Рязань, 1913. С. 563.

²⁰ Проходцов И.И. Рязанская губерния в 1812 году преимущественно с бытовой стороны. Материалы для истории Отечественной войны. Часть 2-я. Издание Рязанской губернской ученой архивной комиссии. Рязань, 1915. С. 389.

²¹ ГАРО. Ф. 129. Оп. 19. Д. 38. Л. 190.

²² Там же. Л. 179.

²³ Проходцов И.И. Рязанская губерния в 1812 году преимущественно с бытовой стороны. Материалы для истории Отечественной войны. Часть 2-я. Издание Рязанской губернской ученой архивной комиссии. Рязань. 1915. С. 302.

²⁴ Там же. С. 303.

²⁵ Там же. С. 307-308.

²⁶ ГАРО. Ф. 636. Оп. 1. Д. 8. Л. 11.

²⁷ Проходцов И.И. Рязанская губерния в 1812 году преимущественно с бытовой стороны. Материалы для истории Отечественной войны. Часть 2-я. Издание Рязанской губернской ученой архивной комиссии. Рязань, 1915. С. 309.

²⁸ ГАРО. Ф. 636. Оп. 1. Д. 8. Л. 15. Названия сел даны по документам того времени.

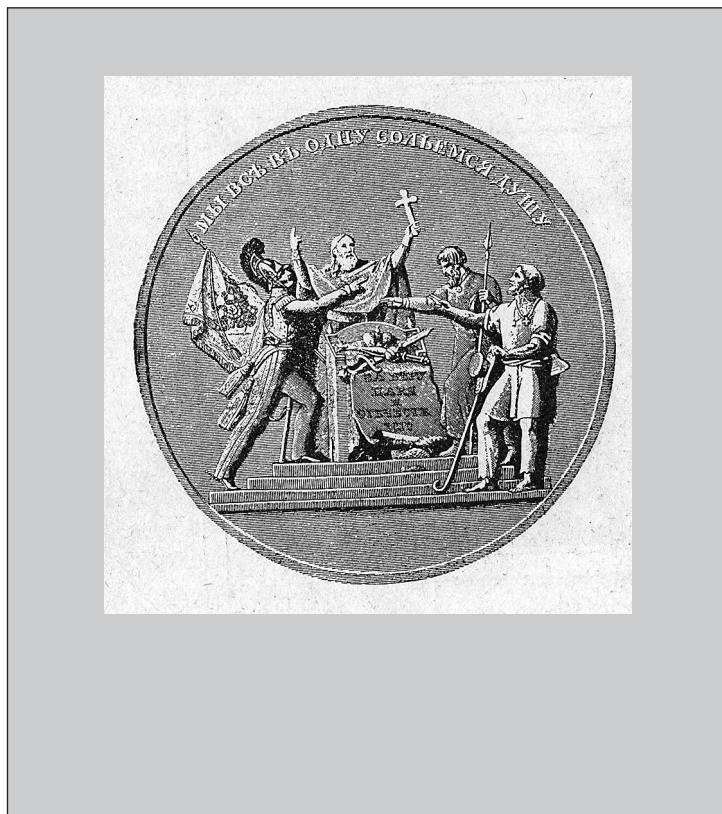
²⁹ Там же. Л. 19, 20 об.

³⁰ Проходцов И.И. Рязанская губерния в 1812 году преимущественно с бытовой стороны. Материалы для истории Отечественной войны. Часть 2-я. Издание Рязанской губернской ученой архивной комиссии. Рязань. 1915. С.309.

³¹ РЕВ. 1912. № 23 от 1 декабря. С. 1005.

Въ доносѣхъ, означенныхъ въ сему урочному присутствіи
 сивъ Сели Барановъ, Яковлевъ, Яковлевъ, Ивановъ съ собраніемъ
 въ рождество во Флоридѣ на одержаніи разоренный въ
 1812 году сивъ три дня.

Сивъ Барановъ въ даровъ великому князю Ксрію собрано.	40
Сивъ по отъездѣ собрано.	20
Сивъ въ рождество собрано	20
Сивъ по лѣтнихъ собрано.	20
Сивъ по иже иже собрано.	30
Сивъ знаменитыхъ собрано	10
Сивъ по лѣтнихъ по одержаніи въ собрано	30
Сивъ въ Флоридѣ собрано	10
Сивъ по рѣшительномъ собрано.	30
Сивъ по рѣшительномъ собрано.	30
Сивъ по иже иже собрано.	30
Сивъ по лѣтнихъ собрано.	15
Сивъ по рѣшительномъ собрано.	20
Сивъ собрано при рѣшительномъ по лѣтнихъ.	3. 65.
Сивъ по лѣтнихъ Яковлевъ, Яковлевъ, Ивановъ.	



Медаль в память войны 1812 года с надписью
«Мы все в одну сольемся душой»

Ведомость о количестве средств, собранных «на содержание разоренных людей» в 1812 году по некоторым храмам сел Скопинского уезда. ГАРО. Ф. 636. Оп. 1. Л. 15 (слева)



ИСТОРИЯ И ПРЕДАНИЕ
ЦЕРКВИ

Величко Алексей Михайлович

ИКОНОБОРЧЕСТВО В ИСТОРИИ И НАУКЕ



Величко Алексей Михайлович,
доктор юридических наук,
византолог (г.Москва).

«Для современного наблюдателя проблемы иконоборчества оказались настолько непроницаемыми, и самый тот факт, что в течение целого столетия шла борьба не на живот, а на смерть из-за вопросов религиозного культа, оказался настолько непонятным, что вопреки всем свидетельствам источников иконоборчество было истолковано как социально-реформистское движение. Там, где материалы источников противоречили этому истолкованию, они отвергались с совершенным презрением. Там, где не оказывалось нужных элементов для этой конструкции, они измышлялись».

Г.А. Острогорский

I. Идея государства и образ Церкви вчера и сегодня

Первый долг историко-правовой науки – узнать, раскрыть и понять факты и обстоятельства событий давно ушедших веков. Для того чтобы знать, какие общественно-политические конструкции являются оптимальными, идеальными или даже единственно возможными, нужно знать о горьком опыте прежних поколений и достоинствах старинных рецептов. Увы, нужно признать, что это естественное требование нередко игнорируется в ущерб конъюнктурной полит-



корректности, в последнее время ставшей едва ли не главенствующим принципом современной «науки». Закон научного жанра требует от исследователя *вжиться в изучаемую эпоху*, на время стать тем, чья жизнь стала объектом его же собственного научного изучения, дышать воздухом тех седых веков. А не озадачиваться лишь тем, чтобы прослыть «современным» ученым, равноудаленным как от описываемых эпох, так в действительности и от настоящей науки.

Как, например, можно строить теории о правильном взаимоотношении Церкви и государства, если сегодняшние понятия «государство» и «Церковь» расплывчаты и бессодержательны? Мы пытаемся изложить и оценить византийскую «симфонию властей» на основе собственных представлений, ни мало не задумываясь над тем, насколько те соответствуют древним аналогам. Какую объективность можно отыскать в трудах, описывающих исторические тенденции и закономерности, если они игнорируют особенности сознания (религиозного, политического, правового) современников древних эпох? Есть, о чем задуматься.

Сегодня праведы без всякого смущения объявляют, что не существует единого научного определения государства, и все склоняются к тому, чтобы отождествить его с аппаратом управления, т.е. *бюрократией*. Разумеется, в сознании масс государство сразу же приобретает тиранические черты органа принуждения, с которым призывают бороться «свободную личность». Само государство признается *механическим* соединением определенного числа людей вне зависимости от языка, культуры и национальности, объединенных всего лишь единой властью и законом. При этом утверждают, что власть – производное от государства явление, и она плоха, как всякая направленная против человека сила. А закон – от людей, и он потому хорош, что обеспечивает их права. Так (схематично, конечно) мыслят в наше время, но не так было ранее.

Для античного человека государство было *органичным* союзом, являло собой политически организованное отечество, *полис* или *res publica*, и он сам в силу вполне естественных причин считал себя органом государства, которому в обыденной жизни был всецело подчинен. Современникам *Платона* (427–347 до н.э.) и *Аристотеля* (384–322 до н.э.) было очевидно, что власть, управляющая государством, сотворена предвечно. Она – не природное зло, а *закон мироздания*. Власть существует в разных видах и реализуется в различных формах, образуя стержень социальной иерархии. Властью пронизано любое человеческое общество, и варварский мир знает власть – правда, в низших формах ее проявления, поскольку она не обеспечена у них законом и не образует государства. Даже гонимые политической властью первые христиане были убеждены в том, что государство по своей природе является божественным институтом. А те, кто не повинуется ему пусть и из лучших соображений, все равно должны нести законное наказание за неповиновение¹.

Данная органичная особенность древнего миропонимания сохранилась даже тогда, когда с течением времени античное государство преобразилось в свой высший вид – *империю*. Особенно ярко эта перемена проявилась на примере

Священной Римской (Византийской) империи. Само собой разумеется, полисная система к тому времени кардинально изменилась. Отныне и навсегда форма участия человека в управлении собственным отечеством приняла главным образом опосредованные черты – представительные органы власти, стихийные или заранее узаконенные плебисциты и т.п. Но и в этом случае понимание государства основывалось на идее, очень точно озвученной словами одной советской песни: «Я, ты, он, она, вместе – целая страна». Конечно, процесс преобразования полиса в империю сопровождался контрпроцессом атомического разложения – эти два явления неизбежно испокон веков сопровождают человеческое общество. Старое доброе римское муниципальное управление хирело, этнически разнородные провинции волновались и периодически восставали против Рима. А поселявшиеся на имперских территориях варвары, разумеется, были далеки от того, чтобы признать Византию своей родиной, частью которой они должны стать. Но здесь промыслительно на помощь древней римской государственности пришла Кафолическая Церковь.

Церковь по своей Божественной природе органично объединяет весь род людской, созданный нашим Спасителем, и ее естественным состоянием является признак кафоличности, *вселенскости*. Церковная жизнь знает свою иерархию, затрагивающую не только людей, но и небесные силы, и *каждый* христианин имеет свое служение в зависимости от сакрального, социального или политического статуса. А, следовательно, всегда в той или иной форме *соучаствует* в управлении церковной жизнью. Есть обязанности, исполняемые в Церкви сугубо священством, но и внутри священства эти полномочия нередко существенно разнятся. Например, хиротония иерея может совершаться только епископом, к его же компетенции относится церковный суд и некоторые отдельные обряды. Однако и служение мирянина незаменимо никем. Справедливо говорят, что без епископа нет Церкви. Но ее нет и без паствы. И это положение вещей вечно и неизменно вплоть до конца века.

Слияние Римской империи и Кафолической Церкви дало новый импульс для ренессанса старого органичного понимания этого политического союза. И хотя многие прямые формы непосредственного народоправства были уже невозможны, идея государства успешно преодолела кризис атомического разложения и сохранила свою целостность. Так продолжалось почти два тысячелетия, и лишь в XX веке верх начало брать «современное» определение высшего политического союза.

Конечно же, этот идейный переход произошел не моментально. Взгляды либеральной направленности усиливались на протяжении нескольких веков. Однако XX век был в этом отношении переломным. И нет никаких сомнений в том, что нынешнее и древнее понимание государства *кардинально* различны. А потому любые попытки мыслить Византию мерками современных либералов от науки – такое же неблагодарное занятие, как описывать языком эфиопа снега Якутии. В свою очередь, по одному тонкому замечанию, «концепция демократии, которая так воодушевляет современный мир, привела бы византийцев в ужас»².

То же самое можно сказать и о «научном» понимании Кафолической Церкви. Такие выражения, столь привычные для страниц современной публицистики, как «вред Церкви» или «польза Церкви», «Церковь должна подчиняться государству», «государство не вправе вмешиваться в дела Церкви» и т.п., как правило, основываются на ложном отождествлении клира и Церкви. Перед нами плод такого же светского, «модернистского» сознания, которое уже исковеркало идею государства. Ныне Церковь не ассоциируется со всем православным народом, тем более, как это было во времена блистательной Византии, со всеми гражданами Империи. А лишь на римо-католический манер *с аппаратом управления*, формируемым из священства. В других доктринах Церковь отождествляется с политической организацией, что, разумеется, также приводит к утрате ее истинного лица³.

В известной степени это – неизбежный результат той трагичной «эволюции», которую Восточная церковь прошла во времена религиозного геноцида, когда Священная Римская империя погибала и, наконец, пала, и коммунистических репрессий XX века. Но означает ли это, что такое положение дел естественно для Церкви? Вопрос, конечно же, риторический. Практика «современной» церковно-государственной жизни насчитывает от силы несколько столетий, далеко не сходных даже между собой в различные периоды. А за органичной церковной жизнью – тысячелетия.

В соответствии с лаическим мировоззрением современной эпохи стало правилом хорошего тона противопоставлять Церковь государству, и наоборот. Но в те далекие времена, когда Церковь обнимала собой все человеческое общество, когда Римская империя и Кафолическая Церковь являли собой *единое целое*, не было ничего удивительного в том, что и императоры, и светские чиновники несли особо ответственные послушания в виде церковных органов. Точно также со времен императора *св. Константина Равноапостольного* (306-337) священники часто наделялись политическими полномочиями для выполнения поручений царя, т.е. становились органами государственной власти. Феномен «симфонической» Византии как раз в том и заключался, что это была «Церковь-Империя».

Если Церковь и христианская Империя в идеале – одно целое, то какое имеет значение, *как называется* орган власти, обязанный поддерживать справедливость и порядок в православном обществе-государстве? Разумеется, священство не несло воинской повинности и не держало в руках меч – на этот счет присутствует прямой канонический запрет, а императоры не служили Литургию. Но за отдельными (хотя и существенными) исключениями никаких жестких границ по распределению полномочий между священством и чиновничеством не было. Для разграничения их компетенции более уместен термин «*специализация*», основанная, конечно, не только на конъюнктуре конкретных условий, но и на различиях природ политической и священнической властей.

Максимально это различие снималось в личности Римского императора, носителя сакральных prerogatives, данных ему непосредственно Христом, верховном

правителе Византийского государства и главе церковного управления, разрешающем церковные споры и устраняющем политические нестроения, едином владыке, власть которого признавали все без исключения церковные кафедры. Он являл собой живой, конкретный и одушевленный образ (в духе Халкидонского ороса) нераздельной и неслиянной Римской империи-Кафолической церкви.

Конечно, мы знаем из истории, что и в те благословенные времена часто случались разногласия, нередко разрешаемые Вселенскими Соборами, когда возникали партии, придерживавшиеся кардинально разных точек зрения по спорным догматам веры. Сегодня эти партии в специальной литературе необоснованно и произвольно называют «церковными», хотя они всегда включали в свой состав и клириков, и высших сановников и простой люд. Полагать, будто бы одна партия была сугубо «клерикальной», а вторая – «государственной» совершенно ошибочно.

И всегда без исключений партия, оказывавшаяся в меньшинстве – вне зависимости от того, была ли ее точка зрения впоследствии реципирована Кафолической Церковью или признана еретической, – ощущала на себе всю тяжесть гонений. Причем, не только со стороны верховной власти, но и священноначалия – как государственные преступники и еретики, поскольку неправовое признание в Византии уголовным преступлением. В этой связи любые стенания о том, что будто бы в отдельные периоды своего «имперского» существования Церковь была гонима царями, представляют собой хрестоматийный образец искаженного логического силлогизма.

Сознательных ересиархов, имевших своей целью расколоть ее тело, древняя Церковь не знала. Были сторонники различных точек зрения, и они вполне естественно обращались к высшим органам Церкви-Империи – императору, патриархам, Соборам для того, чтобы обеспечить своей позиции общеимперское и общецерковное признание и опровергнуть мнение оппонентов. Что же касается *способов достижения цели*, то в этом отношении и православные, и еретики, как правило, редко отличались друг от друга. И, увы, методы, посредством которых иногда защищалась истина, не всегда являлись примером христианского смирения и добротолубия. Достаточно вспомнить обстоятельства, сопутствовавшие проведению III Вселенского Собора в Эфесе в 431 г. и его идейного антипода «Разбойного собора» в 449 г., чтобы проиллюстрировать сказанное.

II. Вехи иконоборчества

Пожалуй, наиболее хрестоматийно (в худшем смысле этого слова) подобный «современный» подход к изучению былых событий применяется при исследовании одной из самых трагичных и запутанных страниц истории Кафолической Церкви – эпохи византийского *иконоборчества*, главной идеей которого являлся отказ в той или иной степени и по различным мотивам от поклонения святым иконам. Кратко напомним основные этапы развития этого кризиса.

В 730 г. (по другим данным, в 726 г.) Византийский император *Лев III Исавр* (717–741) издал эдикт о запрете почитания икон. Первой жертвой новой вероисповедальной политики Римского государства стали несколько десятков обывателей, погибших на площади Халки в Константинополе после того, как они, убив офицера, сбивавшего изображение Христа, вступили в столкновение с солдатами. Если это событие не вызвало особой негативной реакции на Востоке, то на Западе его восприняли совсем иначе. Правда, Рим оставался совершенно равнодушным к богословским попыткам византийцев раскрыть мистическую природу святых образов, но держался твердого убеждения, что иконы незаменимы в проповеднических целях, дабы рядовые христиане могли наглядно уразуметь персонажи и события из Священного Писания. Разумеется, исключение икон из церковной жизни шло вразрез с убеждениями Римской курии. И папа *Григорий II* (715–731) немедленно выступил против политики Восточной церкви, написав императору несколько гневных писем, где обличения перемежались с не вполне корректными выражениями в адрес царственной особы.

Столкнувшись с неожиданной для себя фрондой, василевс предложил созвать Вселенский Собор для уяснения спорного вопроса, но понтифик его не поддержал: «Ты писал, что следует созывать Вселенский Собор; нам показалось это бесполезным. Представь, что мы послушались тебя, архиереи собрались со всей Вселенной, что восседает уже синклит и совет. Но где христолюбивый и благочестивый император, который, по обыкновению, должен заседать в совете и чествовать тех, которые говорят хорошо, а тех, которые удаляются от истины, преследовать, – когда ты сам, император, являешься человеком непостоянным и варваром?»⁴

Реакция понтифика вызывает недоумение. Как правило, при появлении сомнительных учений, волновавших Церковь, императоры инициировали созыв очередного Вселенского Собора, и обыкновенно папы им не отказывали. И вдруг такой неожиданный ответ. Между тем, так и напрашивается вопрос: если бы папа Григорий II согласился с предложением императора Льва III и VII Вселенский Собор был бы собран не в 787 г., а на полвека раньше, то неужели согласный голос *всей Вселенской Церкви* не сумел бы преодолеть догматические разногласия в условиях, когда политика еще не играла определяющей роли в этом конфликте? Или, по крайней мере, задать верное направление богословского поиска. Ведь, как известно, Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский патриархаты в течение всей эпохи иконоборчества стояли на позиции почитания святых икон. Впрочем, все это следует отнести к области сослагательных предположений.

Отношения между Константинополем и Римом резко обострились в период понтификата следующего апостолика *Григория III* (731–741). Чтобы укрепить свои позиции, новый папа собрал 1 ноября 731 г. Собор в Риме из 93 итальянских епископов, который анафематствовал иконоборцев. Хотя *лично* император не был отлучен от Церкви, однако сам по себе факт созыва без разрешения

василевса Собора и анафематизмы в адрес *всех* иконоборцев означали отказ признавать власть Византийского царя.

Желая арестовать и наказать непокорного папу, василевс отправил два корабля к берегам Италии, но того спасла буря, разбросавшая и потопившая византийские суда. Зато вновь блеснула угроза со стороны лангобардов, которых чуть ранее папа сам призвал на помощь от византийских войск. Теперь спасители понтифика сами начали поглядывать на Рим. Отчаявшись получить солдат и деньги из Константинополя, папа обратился за помощью к франкам. Он не только написал полное самоуничтожения письмо их мажордому (управляющему делами короля) *Карлу Мартеллу* (714–741), но и признал того *своим владыкой*, передав вождю франков ключи апостола Петра и наделив статусом римского патриция⁵.

Удивленный столь неожиданным предложением Мартелл промолчал, никак внешне не отреагировав на письмо из Рима. И тогда папа нашел временных союзников в самой Италии в лице герцогов Сполетто, Тразамунда и Беневета, тайно пообещав им взамен военной помощи поддержку в их стремлении выйти из-под власти Лангобардского короля. Остро нуждаясь в деньгах, он, ссылаясь на еретичество Константинополя и нелегитимность царской власти, отказался выплачивать налоги и подати с Рима и всей Италии Византийскому императору. Это был открытый разрыв, и в ответ василевс своим указом переподчинил Константинопольскому патриарху митрополии Эпира, Дакии, Илирии, Фессалии, Македонии, ранее находившиеся под омофором понтифика. Данное решение, как мы знаем сейчас, предопределило на будущее тысячелетие исторический портрет Балкан⁶.

Это был сильнейший удар по власти Римского епископа, хотя он объяснялся не только фрондой и дерзостью понтифика. Лев III Исавр был далек от мысли принудительно распространить иконоборчество по территории всей Римской империи. Просто он действовал в соответствии со своей концепцией управления государством. Император к тому времени не имел иного способа контроля над Италией, кроме как из ненадежной Равенны, где располагался его экзарх. Но указанные выше территории являлись провинциями Римской империи, и было вполне оправданно распространить власть Константинопольского патриарха на земли, где власть императора имела пока еще твердые позиции⁷.

После смерти императора и папы накал страстей несколько спал и запрет иконопочитания носил откровенно номинальный характер. Но, разобравшись с претендентами на царский престол и болгарами, сын покойного Льва III император *Константин V Исавр* (741–775) возобновил гонения на приверженцев святых икон. Разумеется, новая волна иконоборчества родилась не на пустом месте и была вызвана к жизни не только религиозными мотивами. На Константина V оказал сильнейшее впечатление тот факт, что узурпаторство *Артавазда*, с 741 по 743 г. захватившего Константинополь при живом и легитимном императоре, проходило под флагом иконопочитания. И, пожалуй, в еще большей степени поддержка, которую оказал узурпатору папа *Захарий* (741–752), признавший того законным

Римским царем и просто *не заметивший* Константина V⁸. Наконец, третье обстоятельство окончательно укрепило царя в его иконоборчестве: заговор в 765 г. против него со стороны самых близких и доверенных сановников, выставивших своим знаменем восстановление иконопочитания. Отныне василевс стал непримиримым борцом с иконами⁹.

Тем временем Западная церковь по-прежнему не принимала иконоборчества и все более склонялась к союзу с франками, который постепенно перерастал в *политическую зависимость* папы от их короля и предвещал грядущее отпадение Италии от Византии. Конечно же, это не оставалось незамеченным в Константинополе, где небезосновательно полагали, что единственной моральной поддержкой для почитателей икон на Востоке является Римская курия. Церковный раскол очевидным образом подрывал авторитет василевса и политической власти в целом, а также византийского священноначалия, поскольку в массе своей оно пребывало на стороне иконоборцев. Но апостолика поддерживало популярное в народных кругах восточное монашество, хотя и далеко не все: в этой среде было множество горячих сторонников новых догматов. Встретив сопротивление со стороны части монашествующих лиц, Константин V **подверг их, как государственных преступников**, гонениям. Впрочем, тяжесть преследований, как это обычно бывает, во многом предопределялась личными качествами правителей провинций, различавшихся по своему отношению к иконам, нежели директивами из византийской столицы.

В «пику» Римскому папе *Стефану II* (752–757), венчавшему *Пипина* (747–768) на Франкское королевство в обход законного наследника престола и заключившему с ним политический договор, даже не поставив об этом в известность Константинополь, Константин V созвал в 754 г. Собор в Иерии из 330 восточных епископов, анафематствовавший иконопочитателей. Сам император активно изучал дискуссионный вопрос в течение нескольких лет и развил довольно оригинальную *христологическую* аргументацию. Он, как впрочем и иконопочитатели, считал невозможным изобразить Бога, Божественное естество и Божественную сущность. По мнению царя, изображение одновременно человеческого и божественного естества на иконе является монофизитством, *слиянием* двух природ во Христе. Если же почитатели икон не претендуют на слияние двух природ, изображая два естества Богочеловека на иконах, то тогда, следовательно, они неизбежно впадают в несторианство. Ведь очевидно для всех, полагал Константин V, что в этом случае они *разделяют* два естества Спасителя, а это как раз и составляет отличительную черту несторианства¹⁰.

Председателем иконоборческого Собора стал митрополит Феодосий Эфесский, сын бывшего Византийского императора *Тиверия III* (698–705). Ему деятельно помогали митрополит Антиохии Писидийской Василий Трикокав и митрополит Пергии Памфилийской Сисиний Пасилла. Определения этого церковного собрания не лишены богословского интереса. В частности, его участники постановили следующие правила:

«Писать иконы Богоматери и святых при помощи низменного эллинского искусства представляется делом оскорбительным. Изображение есть продукт языка и отрицание воскресения мертвых»;

«Употребление икон запрещено в Святом Писании»;

«Должна быть отвергнута всякая икона, изготовленная из всевозможного вещества и писанная красками преступным ремеслом живописцев»;

«Если кто замыслит представлять Божественный образ Бога Слова, как воплотившегося, посредством вещественных красок, вместо того, чтобы от всего сердца умственными очами поклоняться Ему, превыше светлости солнечной одесную Бога в вышних на престоле славы сидящему – анафема».

И еще один канон, чрезвычайно интересный в контексте обвинений в адрес императоров: «Вместе с тем постановляем, чтобы никто из предстоятелей Церквей не дерзал, под предлогом устранения икон, налагать свои руки на посвященные Богу предметы, на которых есть священные изображения. Кто желает переделать их, пусть не дерзает без ведома Вселенского патриарха и разрешения императоров. Пусть под этим предлогом никто не налагает рук на храмы Божьи и не пленяет их, как это бывало прежде от некоторых бесчинников»¹¹.

Совершенно очевидно, что это правило направлено против крайних иконоборцев, не стеснявшихся налагать руки на церковное имущество. Безусловно также, что василевс, лично организовавший Собор, имел непосредственное отношение к авторству указанного канона.

Если говорить в целом, Собор 754 г. не являлся сугубо еретическим. Строго говоря, он осудил только *идолопоклонство*, а не само почитание икон. Вторым каноном Собора запрещалось изображать Божество Христа, но никто из истинных почитателей икон и не посягал на такое святотатство. Они лишь изображали Его образ, в котором Спаситель явил Себя миру, то есть *человеческий* образ Бога. Главной ошибкой Собора являлось то, что, найдя ущербным идолопоклонство, он вообще запретил иконы.

Если у царя ранее и существовали сомнения в собственной богословской позиции, то теперь он удостоверился в своей правоте и с присущей ему энергией взялся за реализацию соборных определений в отношении запрета икон. Как и для многих Византийских императоров, для Константина V решение любого Собора, тем более претендующего на статус «вселенского», казалось непогрешимым *голосом Церкви* – иллюзия, не раз подводившая чрезмерно доверчивых царей.

Вместе с тем нужно отметить, что император-иконоборец пошел значительно дальше, чем готовы были пойти члены созванного им Собора. К сожалению, со временем в богословии Константина V все больше начали проявляться монофизитские тенденции, которые Собор всячески устранял из объявленного им официального иконоборческого учения. Данное обстоятельство усугубилось решительностью и твердым характером царя. А потому после Собора и принесения *всеми* византийцами клятвы на Святом Евангелии в том, что они никогда не будут поклоняться

«идолам», счет жертвам пошел на тысячи. Почитатели святых икон низвергались из сана, подвергались пыткам, отправлялись в ссылку, монахи изгонялись из своих обителей. Встречались и случаи их умерщвления толпой разъяренных иконоборцев, как, например, св. Стефана Нового. В те годы многие почитатели святых икон искали и находили спасение в Италии, где им организовал приют Римский епископ.

Последующий период – от смерти Константина V до 787 г. – характерен скрытым противостоянием представителей обеих партий, активно пытавшихся привлечь на свою сторону царскую власть. Наконец, созданный велением императрицы *святой Ирины* (797–802) и ее сына *Константина VI* (780–797) VII Вселенский Собор в Никее нанес иконоборчеству тяжелый удар, но отнюдь не уничтожил его. Следует отметить, что этот Собор, на котором блистали в ореоле славы папские легаты, стал очередным успехом Римской кафедры, заслужившей многие славословия от приглашенных епископов и монахов, а также от императрицы и ее царственного сына.

Но после низвержения св. Ирины с царского трона при императоре *Никифоре I* (802–811) началась осторожная реставрация иконоборчества, сдерживаемая царской властью. Иконоборцы практически восстановили свои позиции при дворе, в высших эшелонах власти и епископате. Однако, желая уравнять шансы противоборствующих партий и остаться в стороне от конфликта, василевс демонстративно назначил на Константинопольскую кафедру явного иконопочитателя и своего секретаря *св. Никифора* (806–815). Его стратегия оказалась единственно верной для того времени.

Напротив, попытка императора *Михаила I Рангаве* (811–813) решить все одним властным ударом в пользу вселенских определений немедленно провалилась. Если Константина V Исавра обоснованно называли гонителем иконопочитателей, то Рангаве в течение короткого времени своего царствования прослыл гонителем иконоборцев. Многие из них, в том числе и монахи-иконоборцы, были казнены, подвергнуты пыткам и ссылкам¹². Но василевса не поддержали многие архиереи и сановники, а армия *категорично* отвергла императора, ревизовавшего религиозную политику славных царей-победителей из династии Исавров. В результате, император Михаил I лишился трона, а почитатели икон – ореола мучеников за веру, который с ними теперь начали делить иконоборцы.

Подспудная борьба партий продолжалась, и лишь на Соборе 815 г. при императоре *Льве V Армянине* (813–820) представители иконоборческой партии взяли временный верх, хотя редакция соборных оросов ничем не отличалась от осторожных определений Собора 754 г.

В царствие следующего императора *Михаила II Травла* (820–829) наступило время нейтралитета. Василевс вернул из ссылки некогда отправленных туда почитателей святых икон, но категорически запретил какие-либо споры и Соборы на этот счет. Сам он лично не проявлял особого расположения ни к одной из борющихся

партий. Но, как ни странно, этот император заслужил многие славословия в свой адрес от преподобного Феодора Студита, которого не разочаровало *внешнее* нежелание Травла поддержать почитателей икон¹³.

Совсем иная картина возникла в царствование его сына императора *Феофила* (829–842): иконоборчество вновь стало процветать, иногда казалось даже, что наступили времена гонений Константина V. Этому были свои причины – юный василевс вырос в иконоборческой среде, и его учителем был идейный иконоборец, будущий Константинопольский патриарх *Иоанн Грамматик* (837–843). Но есть все основания полагать, что кроме религиозных аспектов свою роль сыграл и продолжавшийся почти 3 года бунт (апостасия) узурпатора *Фомы Славянина*, также прошедший под девизом восстановления иконопочитания. Интересно заметить, что хотя ряды иконопочитателей росли, все же **большая** часть византийского общества осталась верной императору; это и предопределило его победу. Совсем мальчиком Феофил принимал активное участие в боевых действиях и едва ли проникся симпатией к бунтовщикам, чуть не погубившим Римскую империю и его отца¹⁴.

Наконец, после смерти Феофила вдова-императрица *святая Феодора* (842–856) инициировала новый церковный Собор, который окончательно ниспроверг иконоборчество. Это великое событие отмечается с 843 г. и поныне каждое первое воскресенье Великого Поста как День торжества Православия. Отдельные разрозненные группы иконоборцев еще существовали на Востоке, но их участь была предрешена. Последние явления этого некогда мощного течения мы видим лишь на Соборе в Константинополе в 869–870 гг. при императоре *Василии I Македоняnine* (867–886).

Однако в то время, когда иконоборчество на Востоке уже сходило на «нет», оно неожиданно *возникло*, хотя и в умеренных формах, на Западе. В известной степени этому способствовало догматическое равнодушие латинян к попыткам раскрыть мистическое существо иконы как образа. Помимо этого довлела политическая конъюнктура: папы, нередко предельно ригоричные и «легкие» в своем пренебрежении к Византийским царям, *млели*, когда на них обращали строгий взор Франкские короли. А потому послушно терпели богословские несуразицы, рожденные в головах галльских (франкских) епископов и их царственных владык. Пусть даже догматические позиции франков и шли вразрез с папской точкой зрения, а также соборными определениями признанных понтификами восточных Соборов.

Уже Франкфуртский собор 794 г., где собрались франкские архиереи, возмутился «греческой ересью» VII Вселенского Собора 787 г. Чуть позднее несколько авторитетных галльских епископов открыто выступили против почитания икон. А Туринский епископ Клавдий, этнический испанец, которого поставил на архиепископскую кафедру сам Франкский король *Людвиг Благочестивый* (814–840), объявил себя врагом креста и святых мощей, до чего не доходили в Константинополе даже крайние иконофобы. Заблуждение франкских епископов было столь сильным,

что в 825 г. на Парижском соборе поклонение иконам было вновь отвергнуто, а копия соборного определения направлена Римскому папе как прямой укор в его адрес по поводу признания понтификом VII Вселенского Собора¹⁵.

Возникла крайне неприятная для Рима ситуация, которую папы попытались разрешить на нескольких западных Соборах. Соглашаясь с сомнительными богословскими рецептами франков, они подрывали свой авторитет на Востоке как непогрешимой и первой кафедры Кафолической Церкви. Но и выступать против франков было себе дороже – в те десятилетия папы целиком и полностью зависели от них. Учение епископа Клавдия *в мягких выражениях* признали крайностью, а в 863 г. при Римском папе *Николае I* (858–867) был созван Собор, который объявил, что при помощи живописи человек может-таки подняться до созерцания Христа.

Но хотя Западная церковь и рецептировала в конце концов VII Вселенский Собор, в целом она оставалась на умеренно иконоборческих позициях Франкфуртского собора 794 г. И не случайно даже в XIII в. Гийом Дуранд в своем трактате писал, что «картины и украшения в храмах – суть учение и писание мирян; мы поклоняемся образам, как постоянной памяти и напоминанию о вещах, совершенных давным-давно»¹⁶. Думается, преподобные Иоанн Дамаскин и Феодор Студит с легкой душой и вполне обоснованно осудили бы такое убогое понимание святого образа...

III. Мотивы иконоборчества и его вожди

Чем же были обусловлены описанные выше события? Как известно, на этот счет уже сформировался ряд «общепризнанных» гипотез, односторонность которых вынуждает отнести к ним повнимательней. Разумеется, иконоборчество было ересью. Никто из серьезных ученых не оспаривает также того факта, что в некоторые моменты времени гонения на почитателей святых икон были кровавыми, а жертвы – многочисленными. Но, противопоставляя иконоборцев клиру, находя в многогранной и талантливой личности императора Льва III Исавра только одно навязчивое и демоническое желание *погубить Церковь*, полагая, будто для иконоборчества не существовало никаких объективных причин, зачастую предлагают объяснения, не выдерживающие проверки историей и здравым смыслом. Например, в союзники императора записывают различных идейных врагов Православия – иудеев, арабов, сектантов, которые, якобы, и сформировали идеологическую основу новой ереси.

Но, спрашивается, зачем Римскому императору было восставать против Церкви, разрушая веками сложившееся «симфоническое» единство? Для того, отвечают, чтобы распространить свою власть на Церковь и лишить ее материальной базы, попутно резко ослабив монашество, из среды которого выходили наиболее непримиримые противники идеологии «цезаропапизма», столь любимой царской властью. В целом иконоборчество зачастую рассматривается как неудачная попытка государства подчинить себе Церковь.

Обратимся, однако, к фактам. Действительно, много известно о тесных контактах императора Льва III с хазарами, среди которых активно миссионерствовали иудейские проповедники. Незадолго до своего краха в 969 г., когда Русский князь *Святослав* (942–972) стер этот народ в порошок истории, хазары даже признали иудаизм своим государственным вероисповеданием. Но распространение, и отнюдь не тотальное, иудейства среди хазар пришлось уже на время правления их кагана *Обадия*, жившего полувеком позже. Приписывая Льва III Исавра к «иудействующим», историки забыли справиться у самого василевса о его отношении к представителям этой религии. А между тем, он отнюдь не благоволил к ним и, в частности, в 732 г. приказал *принудительно крестить* евреев по всей Римской империи¹⁷.

Не вызывает доверия и гипотеза о мусульманском влиянии на иконоборчество. Общеизвестно, что ислам непримирим не только к священным картинам, но отрицает также *любые* изображения людей и живых существ. Кроме того, *мусульманский аниконизм* (культ, категорически отрицавший возможность использования божества в качестве центрального символа и допускавший лишь аниконическое изображение или «священную пустоту») еще не был к тому времени сформулирован в законченном виде и не мог стать идейной основой византийского иконоборчества¹⁸.

Увлечение арабской культурой (но не более того) стало модным в византийском обществе гораздо позднее, уже при императоре Феофиле, объектом для подражания которого являлся легендарный Аббасидский халиф *Гарун-аль-Рашид* (786–809)¹⁹. А столетием ранее Лев III и Константин V являли собой образ неустрашимых борцов с арабами, не давая никаких поводов для упрека их в исламофильстве. Таким образом, аниконизм мусульман и иконоборчество Льва III едва ли можно связать воедино по закону причинно-следственной связи. Вспомним также, что для мусульман христианский крест столь же ненавистен, как и иконы, но *никогда* за весь период иконоборчества вопрос отказа от креста и его изображения в Византии вообще не стоял²⁰.

Нередко говорят о влиянии на иконоборчество христианских сект, во множестве существовавших в Малой Азии, откуда был родом сам император. Действительно, некоторые крайние монофизиты и *павликиане* – сильная и многочисленная секта, со временем перебравшаяся в Болгарию, не приемлют культа икон. Возможно, их идейное влияние на некоторых «ранних» иконоборцев действительно могло иметь место. Но следует помнить, что и монофизиты, и павликиане относились к *отверженным* кругам византийского общества как еретики и государственные преступники. Конечно, скрывая свою принадлежность к секте, отдельные их представители занимали высокие должности. Однако в целом влияние этих ренегатов едва ли могло быть масштабным и глубоким на иконоборцев, входящих в состав политической элиты Византийской империи.

Безусловно, никакой критики не выдерживают те объяснения появления иконоборчества, которые во главу угла кладут мотив секуляризации императора-

ми церковной собственности. Попытки *частично* ограничить право Церкви на приобретение земельных угодий и пресечь многочисленные злоупотребления, возникающие в обычной практике коммерческого оборота, были предприняты еще при Римском императоре *св. Маврикии* (582–602). Лев III *Исавр* лишь последовательно развил его мысли в главе 4 титула XII своей знаменитой «Эклоги». В частности, царь постановил, что в случае отсутствия потребности Церкви в том или ином земельном участке она не может произвести отчуждение его в частные руки, но обязана передать в государственную казну. Однако это было *единственное* ограничение в отношении Церкви, и оно вовсе не касалось монастырского имущества. Конфискация монастырских земель в отношении непокорных царской воле обитателей имела место в исключительных случаях и не обрамлялась ни в какую идеологическую вуаль. Кроме того, значительная часть монастырских владений в Малой Азии и на Балканах располагалась в разоренных войной местностях. Правительство Византии не знало, *что делать* с обширными необработанными пустошами, и ему было явно не до того, чтобы увеличивать их за счет массовой конфискации монастырских землевладений²¹.

Куда более логичным выглядит другая гипотеза изначального противостояния иконоборцев с монастырями. Как известно, в обителях традиционно располагались великолепные собрания икон и иных древних реликвий, подпавших под осуждение. Паломничество к святым иконам, многие из которых слыли чудотворными, было известно с глубокой древности, а потому эти священные объекты служили одним из основных источников доходов обитателей²². Разумеется, монахи резкоотреагировали на нововведения императора, считая, что таким способом тот губит монастыри. Конечно, едва ли меркантильный мотив являлся определяющим в последующие годы. Но, по-видимому, он играл далеко не второстепенную роль на первом этапе этой идейной борьбы, когда стороны вместо догматических убеждений нередко руководствовались вполне практичными соображениями.

Нельзя не упомянуть и то обстоятельство, что византийское монашество было далеко не однородной средой. Помимо блистательных подвижников веры и пустынников, столпников и аскетов, выдающихся богословов и всенародно почитаемых духовников, в монашеской среде нередко находились лица с сомнительными качествами. Уже на «Разбойном соборе» 449 г. в Эфесе восточные монахи (константинопольские и сирийские) во главе со своим лидером Варсумой творили жесточайшие преступления, дубинами избили до полусмерти Константинопольского патриарха *св. Флавиана* (447–449) и ввели в ужас остальных участников этого постыдного собрания²³.

Нравы в монашеском сообществе иногда падали настолько низко, что многим почтенным церковным собраниям пришлось принять специальные правила, посвященные описанию и искоренению злоупотреблений в монашеских общинах. Так появились, например, 24, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47 каноны Трулльского (Пято-Шестого) Вселенского Собора 691 г., а также 1, 2, 3, 4, 5, 6 каноны «Двукратного»

собора в Константинополе 861 г. Естественно, мы говорим лишь о времени близком к рассматриваемой нами эпохе.

Кроме того, тезис о «геноциде» монахов со стороны некоторых императоров-иконоборцев требует известного уточнения. Да, царь Феофил слыл гонителем монахов, но обратим внимание на следующую любопытную деталь. Во времена его царствования никак не пострадали самые известные и непримиримые иконопочитатели, среди которых были, в том числе, ближайшие ученики св. Феодора Студита: Николай, будущий игумен Студийского монастыря, Афанасий, будущий игумен Саккудиона, *св. Игнатий* (846–858 и 867–877), сын императора Михаила Рангаве, будущий Константинопольский патриарх. А св. Мефодий, один из героев Собора 843 г., вообще свободно жил в царском дворце. И в мартирологе лиц, пострадавших при императоре Феофиле, мы не видим вождей иконопочитания, фигурируют лица, занимающие скромные должности, в первую очередь, рядовые монахи. Однако те пострадали не за поклонение святым образам, а за *пропаганду иконопочитания* – разница более чем очевидная.

Может показаться удивительным, но среди иконоборцев мы встречаем во множестве увековеченных летописцами монахов, внесших немалую лепту в борьбу с иконопочитанием. Достоверно известно, в частности, что именно позиция одного знаменитого отшельника, абсолютно нетерпимого к иконам, оказала решающее воздействие на религиозные взгляды императора Льва V **Армянина** и в определенной степени дала повод для второй волны иконоборчества²⁴.

Нет никаких оснований и для того, чтобы признать датой рождения новой ереси эдикт Льва III Исавра от 730 г. На самом деле иконоборчество существовало *всегда*, хотя его идеологи и сторонники не составляли единой партии. Были умеренные иконоборцы, которые выступали против уничтожения икон и удаления их из храмов. Они считали, что иконы нужно только помещать выше человеческого роста, чтобы не допускать языческого поклонения им. Были иконоборцы, которые запрещали изображать Христа, но не препятствовали писать лики святых. Естественно, как обычно, существовала группа крайних иконофобов, доходивших до полного отрицания поклонения святым мощам, а также любого иконописного изображения²⁵.

Надо сказать, для скептического, а порой нетерпимого отношения к иконопочитанию существовали свои объективные причины. Так, например, взоры просвещенных современников и интеллектуалов нередко просто коробили грубые сцены неблагочестивого поклонения иконам, даже их *обожествления* со стороны рядовых христиан. Повсеместно иконам приписывались магические, таинственные свойства. Священники соскабливали краску с них и помещали в Чашу, где размещивали со Святыми Дарами. Имели место случаи (и довольно многочисленные), когда лица, принимавшие монашеский постриг, предпочитали не отдавать свои волосы духовным лицам, а складывали их около икон. Некоторые обеспеченные христиане

игнорировали святые храмы и, создав Алтари у себя дома из икон, требовали от священников совершать на них Таинства²⁶.

Понятно, что подобные сцены вызывали ответную реакцию. Например, еще сестра императора *святого равноапостольного Константина Великого* (306–337) Констанция считала недостойным Христа наносить Его изображения на дерево. Святой Епифаний Кипрский (V в.), навестивший одну епархию в Палестине, увидел в храме завесу с изображением человека и с гневом разорвал ее, отдав материю на покрытие гроба какого-то нищего. Как говорят, ему принадлежат следующие слова: «Поставьте иконы для поклонения, и вы увидите, что обычаи язычников сделают остальное»²⁷.

В 306 г. на Эльвирском соборе был принят 36 канон следующего содержания: «Размещение живописных изображений в церкви должно быть запрещено, так как предмету поклонения и почитания не место в храмах». В Марселе епископ Серен в 598 г. сорвал в храме иконы, суеверно почитавшиеся паствой. А Римский папа *святой Григорий I Великий* (590–604) хвалил его за ревность к вере и всячески поощрял подобные действия²⁸. В VII веке на острове Крите большая группа христиан выступила перед епископом с требованием запретить иконы, поскольку писанные образы противоречат текстам Ветхого Завета. Как свидетельствуют летописи, в самом Константинополе иконоборческое движение было настолько сильным, что еще в 713 г. император *Филиппик* (711–713), озабоченный желанием понравиться рядовым византийцам, чуть было не издал специальный эдикт о запрете иконопочитания²⁹.

Даже позднее, когда многие языческие злоупотребления в иконопочитании были уже развеяны, осмеяны и забыты, великий подвижник Православия, непримиримый борец с иконоборцами преподобный Феодор Студит (IX в.) хвалил одного вельможу, который объявил икону великомученика Дмитрия Солунского крестным отцом своего сына. И нет ничего удивительного в том, что многие христиане выступали с критикой иконопочитания, категорично отрицая иконы. Заблуждение ополчилось на ложь, а в результате возросло на истину. Так рождалось иконоборчество.

Качественно разное отношение к иконам, бытовавшее на Востоке, подрывало не только единый религиозный культ, но и невольно раскалывало Церковь изнутри, а это угрожало безопасности Римского государства. В условиях «симфонического» единства Церкви и Империи, когда любое религиозное нестроение могло принести негативные *политические* плоды, разночтение в иконопочитании таило в себе центробежные тенденции, разрушавшие Византийскую империю и питавшие сепаратизм в условиях сохраняющейся сильной арабской угрозы³⁰.

Безусловно, подобные факты требовали определенной реакции Византийского императора, как признанного Церковью ее *дефензора* (защитника) и главы церковного управления. В этом отношении Лев III Исавр лишь продолжал практику, зародившуюся еще во времена первых христианских Римских царей и существо-

вавшую на протяжении первых веков имперского существования Церкви. Точно также действовали императоры *святой равноапостольный Константин I (306–337), Константин II (337–340), Констант I (337–350), Констанций (337–361), святой Феодосий I Великий (379–395), святой Феодосий II Младший (408–450), святой Маркиан (450–457), святой Лев I Великий (457–474), Юстин I (518–527), святой Юстиниан I Великий (527–565), Ираклий Великий (610–641), Констант II (641–668), Константин IV (668–685) и Юстиниан II Ринотмет (685–695 и 705–711)*. Их труды были по-разному оценены современниками и Церковью, но нельзя не заметить, что ревность многих из них по вере вознаградилась высшим образом – их причислили к лику святых. Так происходило до императоров Исаврийской династии, так продолжалось и после них вплоть до падения Константинополя в 1453 г.

Современные исследователи обычно негодуют на претензии Льва III Исавра в послании к апостолику считать свой статус подобным епископскому. Правда, сам папа не видел в этом ничего предосудительного, он лишь пенял императору, что подобные полномочия можно признать за *православными* василевсами, и призывал императора взять их себе в качестве образца для подражания. Понтифика не мог, конечно, удивить такой пассаж, поскольку еще царь св. Константин Великий именовал себя «*епископом внешних*». А император *Константин IV Погонат (668–685)*, созывая Шестой Вселенский Собор 680–681 гг., так писал Римскому папе *Агафону (678–681)*: «Я буду восседать среди епископов не в качестве императора, и я не буду точно также говорить, как император, но как один из архиереев»³¹.

Ничего нового Лев III Исавр не придумал, созвав синклит из епископов и сановников, дабы изучить жалобы на языческие формы иконопочитания и вынести конкретное решение. Более того, много лет обдумывая этот шаг, прежде чем решиться на него, василевс пришел к убеждению, что поставленный на повестку дня вопрос носит не догматический характер, а относится к проблемам *обрядовой практики*³².

Было бы нестерпимой ложью характеризовать ересь иконоборчества так, будто за сохранение иконопочитания стояла «вся Церковь», т.е. просвещенное священство и монашество, а против икон – необразованная и грубая светская власть. На самом деле иконоборчество возникло в клерикальной среде самых образованных и современно мыслящих для своего времени людей, включая многих столичных епископов. Они искренне и горячо желали избавить Церковь от наносных элементов язычества и, разумеется, делали это посредством убеждения в своей правоте верховной власти, поскольку никаких иных путей преодоления ереси в то время просто не существовало.

Уже в 20-х гг. VIII века в Константинополе сформировался немногочисленный, но влиятельный кружок хорошо образованных и просвещенных иконоборцев, во главе которого стоял епископ Наколийский Константин, родом из Фригии. Его главными помощниками являлись епископ Клавдиопольский Фома, Эфесский

архиепископ Феодосий и патриарший синкелл (секретарь) Анастасий, ставший впоследствии Константинопольским патриархом. Они искренне полагали, будто с уничтожением икон исчезнут многочисленные суеверия, и Церковь вновь обретет свою духовную чистоту. Их поддержали многие военачальники, и вскоре император был окружен людьми, деятельно подталкивавшими его к активным поступкам. По их мнению, *крест*, как древний символ христианства, практически идеально удовлетворял требованиям достижения церковного единства и военного благополучия, а, стало быть, потребность в «сомнительных» иконах отсутствует³³.

Впоследствии ряды иконоборцев с завидным постоянством пополнялись клириками самых высших рангов, включая патриархов. Следует отметить, что шесть из десяти патриархов этой эпохи, занимавших Константинопольскую кафедру, являлись вождями иконоборцев: *Анастасий* (730–754), *Константин II* (754–766), *Никита I* (766–780), *Феодот Каситера* (815–821), *Антоний I* (821–837), *Иоанн VII Грамматик* (837–841). Особенно ощутимо проявляется клирикальное влияние на иконоборчество в период его ренессанса после VII Вселенского Собора, когда вождями ереси выступили не цари, а в первую очередь столичные патриархи и другие архиереи. Данный факт, между прочим, совершенно нейтрализует любые обвинения позднейшими историками императоров-иконоборцев в «цезаропапизме» и церковном реформаторстве.

Помимо патриархов, к какому лагерю следует отнести сотни епископов, участвующих в деятельности Соборов 754 и 815 гг., и тысячи архиереев, руководящих Восточной церковью в эпоху иконоборчества, выполняющих указания своих патриархов, наставляющих паству, благословляющих «врага монахов» Михаила Лаханодрокона – главу Фракисийской фемы и других палачей? А ведь именно он неистовствовал, когда, согнав в 766 г. в Эфес всех монахов и монахинь из ближайших обителей, предложил им выбор: либо расстричься и жениться, либо подвергнуться ослеплению и быть сосланными на остров Кипр³⁴. Спускаясь по лестнице церковной иерархии, мы должны будем с полным правом отнести к иконоборцам (хотя бы и пассивным) десятки тысяч рядовых иереев, живших в эту эпоху, и их миллионную паству. Если это не «Церковь», то каким понятием можно охарактеризовать византийское общество на протяжении описываемых 120 лет?

Как в иконоборческую эпоху, так и раньше, в период широкого распространения ересей арианства и монофелитства, истина держалась отдельными святыми личностями. К подавляющему большинству христиан того времени подойдут слова, сказанные на VII Вселенском Соборе некоторыми раскаявшимися епископами: «Мы насилия не терпели, не были также и увлечены; но, родившись в этой ереси, мы в ней были воспитаны и возросли»³⁵. В том-то и дело, что в такие эпохи *вся Церковь переболела* болезнью очередной ереси.

Напротив, в списках горячих и преданных почитателей святых икон значится множество светских лиц. В первую очередь, две святые императрицы, *лично* опрокинувшие иконоборческие партии и сумевшие обуздать бунтующее войско.

Помимо них следует упомянуть многих высших сановников императорского двора, стяжавших мученический венец за следование своим убеждениям, и десятки тысяч обывателей, под угрозой наказания хранивших у себя дома иконы и тайком читавшие послания преподобных Иоанна Дамаскина и Феодора Студита.

Разумеется, расклад сил в священнической среде и у мирян не оставался неизменным на протяжении кровавого столетия. Но первоначально симпатии многих были на стороне иконоборцев. И, издавая в то беспокойное время эдикт о запрете иконопочитания, царь Лев III Исавр *был убежден* в том, что основная масса населения, включая священство, поддержит его; и он не ошибся. В качестве оппонентов выступили лишь некоторые европейские фемы и, конечно же, Рим.

Описание злослучий между Римской курией и императорами-иконоборцами следует предвосхитить одним общим наблюдением. Нисколько не умаляя чести предстоятелей Апостольской кафедры, много сделавших для развенчания заблуждений и торжества Православия, следует помнить, что папы *традиционно* были крайне негативно настроены против любых догматических учений, идущих с Востока. Для Рима всякая попытка Константинополя вторгнуться без спросу в «святая святых» – учение Церкви, хранителем которого он считал единственно кафедру апостола Петра, всегда вызывала болезненную реакцию. Не стало исключением и иконоборчество. Конечно же, папу еще более покорило то обстоятельство, что учение получило поддержку императора Льва III, которого он безрезультатно пытался привлечь на помощь для спасения Италии и самого папства от лангобардов. Отношение апостолика к нововведениям, поддержанным императорской властью, могут быть адекватно выражено следующей фразой: «Мол, лучше бы они, византийцы, спасали Италию от варваров, чем занимались не своим делом».

Эта ситуация была не в диковинку для практики противостояния двух великих кафедр. И если бы данный спор оставался на сугубо религиозной почве и продолжался в границах одного государства, можно было бы с уверенностью сказать, что в скором времени по примеру других вселенских ересей иконоборчество быстро бы себя развенчало. Увы, на этот раз догматический спор в значительной степени переполз через границы Византийской империи, став заложником политических страстей, предательств и измен, обильно проистекавших с обеих сторон.

IV. Политический кризис и перипетии иконоборчества

В отличие от предыдущих «вселенских» ересей, носивших сугубо догматический характер, иконоборчество почти сразу же приняло устойчивые черты *политического противостояния* Запада и Востока, причем богословие играло в этой борьбе далеко не первоочередную роль. Ни у почитателей святых икон, ни у их идейных противников изначально не существовало никакого единого и цельного учения, на которое они могли бы опираться в своих дебатах. Лишь по ходу

векового противостояния противники создавали сочинения, в которых пытались на основе анализа Священного Писания и святоотеческой литературы доказать свою точку зрения.

Так появились «Защитительные слова против порицающих священные изображения» преподобного Иоанна Дамаскина (VIII век), 13 сочинений императора Константина V *Исавра* и известное письмо императоров *Михаила Травла* и *Феофила Франкскому королю Людовика Благочестивому*, многочисленные послания преподобного *Феодора Студита* (IX век), «Опровержения» Константинопольского патриарха св. *Методия*, «Апологетика» в защиту икон патриарха св. *Никифора* (806–815) и труды Константинопольского патриарха-иконоборца *Иоанна Грамматика*, определения VII Вселенского Собора и Собора 754 г., не считая западных сочинений, из которых нельзя не выделить довольно поверхностные и едва ли православные в буквальном смысле слова труды *Карла Великого* (768–814), а также определения Франкфуртского собора 794 г. и Парижского собора 825 г., утвердивших умеренно иконоборческую позицию «Каролингских книг»³⁶.

Эта особенность иконоборческого кризиса впервые со всей очевидностью раскрылась на VII Вселенском Соборе, где скрупулезно установили, что подавляющая часть всех аргументов иконоборцев представляла собой умышленные или неосознанные искажения текстов Священного Писания, а также заимствования из трудов лиц, уже анафематствованных Церковью. Так, например, на пятом заседании этого величественного (и последнего) Вселенского Собора было изучено апокрифическое сочинение «Путешествие святых апостолов», положенное в основу определений иконоборческого Собора 754 г. Оно справедливо было признано еретическим. Та же участь постигла доводы, заимствованные из сочинений *Евсевия Памфила* (IV в.) – блистательного историка и одного из вождей арианства, чьи сочинения являлись излюбленными для иконоборцев³⁷.

Нельзя не напомнить и весьма неожиданный порядок проведения VII Вселенского Собора. Обычно на вселенских собраниях в первую очередь изучали еретическое учение и формулировали истинно православную редакцию догмата, а потом уже переходили к вопросам дисциплинарной практики и принятия в общение кающихся еретиков. На этот же раз все было с точностью до наоборот. Уже на первом заседании встал вопрос о принятии в церковное общение епископов-иконоборцев, которые были объявлены или признали себя преступниками за отказ почитать святые иконы. И лишь после того, как все желающие иконоборцы выступили с раскаянием, наступило время приступить к изучению существа догматического спора³⁸.

Почему же, спрашивается, политическая составляющая стала играть столь значимую роль в сугубо, казалось бы, догматическом споре? *Всегда* ранее, когда волны ереси затуманивали церковное сознание, Римская кафедра становилась той неприступной скалой Православия, на которой, как во время половодья, спасались борцы с ложью. Нередко бывало и так, что тот или иной Византийский император,

введенный в заблуждение ошибающейся церковной партией, единственно в Римских епископах находил авторитетных оппонентов, заставлявших считаться с иной точкой зрения на обсуждаемый догматический предмет. Рим по праву признавался тем местом, куда можно было апеллировать на постановления местных Соборов и даже патриархов, куда спешили все, кто считал себя несправедливо обиженным архиерейской или императорской властью. К Римским папам за поддержкой и справедливым судом обращались в минуту опасности св. Александр Александрийский, св. Афанасий Великий, св. Василий Великий, св. Иоанн Златоуст, св. Флавиан Константинопольский, св. Евсевий Дорилейский, преподобный Максим Исповедник, преподобный Феодор Студит и сотни, сотни других лиц – «им же несть числа». И обыкновенно Рим оставался на высоте своего положения, очень часто удерживая Церковь от увлечения ошибочными теориями и спасая честь многих святителей и мучеников за веру.

Общеизвестно, что Римские епископы весьма строго и без особого пиетета относились к Константинопольским собратьям, особенно после принятия на IV Вселенском Соборе в Халкидоне в 451 г. 28 канона о преимуществах и чести столичной кафедры. Но когда Римская курия сталкивалась с императорской властью, стороны обычно держали себя в рамках приличия: Византийские цари с должным уважением относились к папским посланиям в свой адрес, а понтифики, даже пеня на ошибки василевсов, никогда не ставили под сомнение основополагающие ценности Священной Римской империи и императорские prerogatives. Однако на этот раз все сложилось иначе.

Никогда ранее ни один апостолик не осмеливался называть василевса «варваром» и ни при каких обстоятельствах не отрицал прав уже венчанного сына императора на престол в пользу узурпатора, как это было в истории с Константином V и Артаваздом. Даже в минуты великих опасностей папы не ставили под сомнение принцип универсализма Священной Римской империи. Не говоря уже о том, что, как правило, предложения императора о созыве Вселенского Собора папы также не отвергали. Единственное раннее исключение составил V Вселенский Собор 553 г. при императоре св. Юстиниане Великом, когда Римский папа *Вигилий* (537–555) публично игнорировал высокое собрание, осмелившись пойти против воли василевса. В свою очередь, императоры также никогда не обращались с папами, как с разбойниками, оказывая им честь и всячески демонстрируя уважение к первой кафедре Кафолической Церкви. Сейчас же обычная картина противоборства Рима и Константинополя осложнилась некоторыми новыми существенными деталями.

Италия объективно нуждалась в солдатах и деньгах, чтобы отразить угрозы со стороны лангобардов, но Константинополь, ведя войну не на жизнь, а на смерть с арабами, не мог помочь гибнущим остаткам Священной Римской империи на Западе. Византийские цари привычно требовали от Римских епископов полного подчинения своей воле, но искусно не замечали истощных криков о помощи

с Запада. Тем самым, пусть и не по своей воле, манкировали обязанностями защищать от врагов *все* территории Империи. В свою очередь, папа просил императора о присылке войска, взывая к его обязанностям защищать Италию, но при этом был резок и непочтителен, как будто разговаривал со своим слугой. Состязаясь в гордыне, обе стороны лишь усугубляли раскол и политическое положение друг друга. Политический кризис принял, по одному удачному выражению, «форму спора об иконах»³⁹.

Особенно ярко *политическая составляющая* иконоборческого кризиса проявилась в годы неожиданно возникшего противоборства Византии и Франкского королевства. Когда внезапно на Западе открылся новый центр политической власти, и Римская церковь торопливо «освобождала» себя от государственного влияния Византии, *отделяла* себя от Империи. Вынужденно или нет, но папы многое сделали для того, чтобы это противостояние возникло, а вчерашние варвары вдруг почувствовали в себе смелость претендовать на прерогативы Римских императоров. Но, связав свою судьбу не с Византией, а с франками, папы оказались в весьма двусмысленном положении. Это было еще не очень заметно при предшественниках Франкского короля *Карла Великого* (768–814), но приняло совершенно очевидные черты в годы его долгого правления.

Безусловно, нюансы политического альянса папства с франками, вовсе не желавшими удовлетвориться близкими целями, едва ли оставались неизвестными Константинополю и совсем не нравились византийскому правительству. Тем не менее, как ни в чем не бывало, императрица св. Ирина в весьма уважительных тонах просила папу *Адриана* (772–795) посетить созданный ею VII Вселенский Собор и поддержать его своим авторитетом. Чтобы заручиться расположением папы, святая императрица даже употребила в своем письме обороты, вызвавшие глухой ропот недовольства со стороны восточного епископата: «Итак, да придет первый священник, председательствующий на кафедре, и вместо всехваляемого Петра да явится в кругу всех находящихся здесь священников»⁴⁰.

Но ситуация была такова, что императрица, решившая восстановить иконопочитание, находилась на краю пропасти: годом раньше, в 786 г., солдаты-иконоборцы столичных полков едва не разорвали епископов, собравшихся на Вселенский Собор в Константинополе. От греха подальше св. Ирина решила перенести Собор в Никею, не без труда устранив опасность нового солдатского бунта. Единственным верным помощником императрицы являлся ее же бывший секретарь, поставленный по воле святой царицы на Константинопольскую кафедру, св. *Тарасий* (784–806); да еще несколько рядовых епископов. В случае очередного провала Собора риск для нее и ее сына малолетнего императора Константина VI потерять все, включая жизнь, был очень велик. Ей уже пришлось в 780 г. нейтрализовать заговор высших сановников-иконоборцев, желавших поставить на престол некоего кесаря Никифора. В отношении патриарха св. Тарасия столичные епископы также несколько раз

составляли заговор. Следует сказать, что тремя годами позднее армия, где довели иконоборцы, все же отомстила св. Ирине, признав *единственным* императором Константина VI, а ее отстранив от власти⁴¹.

В этих условиях первый долг понтифика, если, конечно, он помнил о славе Римской кафедры и ответственности перед Богом, – поддержать императрицу, ее товарищей и максимально облегчить ей решение задачи на Соборе. Что же произошло в действительности? Забыв обо всем и желая лишь принизить своего векового восточного оппонента, папа направил полное дерзостных и порой оскорбительных намеков и фраз послание в Константинополь. В нем Адриан заявил, что никогда *не утвердил бы* (?) патриаршества св. Тарасия, если бы тот не был верным помощником ему и императорам по восстановлению Православия. Конечно же, такие послания не прибавили авторитета императрице и патриарху. И, чтобы не поднимать скандала, эти послания были зачитаны на VII Вселенском Соборе с *кутурами*⁴².

В следующем послании апостолик обратил свои стрелы уже в сторону самой Византийской царицы, которой в качестве положительного антипода привел фигуру своего «духовного соотца, римского патриция и государя Запада» Карла Великого⁴³.

Конечно, эта часть письма папы открыто игнорирует признанные в то время формы обращения к царственным особам. Кроме того, в полном забвении имперской идеи, которой Рим и Константинополь оставались верны многие столетия, внезапно возник *альтернативный правитель* в лице Франкского короля Карла, за которым папа признал права на «варварские нации» Запада. Казалось бы, данная фраза не имеет прямого отношения к вопросу территориальной целостности Римской империи. Но она не должна нас обманывать – если многие области Италии и вся Галлия были уже завоеваны варварами-германцами, а понтифик признал права Карла как легитимного правителя данных земель, то, следовательно, Франкский король и является *законным* владыкой Запада.

Так наряду с Римской (Византийской) империей, объемлющей в идеале *все* человечество, *все* без исключения народы и нации, неожиданно появляется ее западный аналог. Тонкость письма заключалась в том, что папа *исподволь* допускал альтернативу столь печальным перспективам. Римская империя могла сохранить свою целостность, но только в том случае, если получит более достойного государя. Этот вариант был наиболее интересен для Карла Великого, позднее дважды предлагавшего св. Ирине идею брачного союза для объединения Запада и Востока в рамках одной восстановленной Римской империи, но уже с собой во главе. Намек на «еретичество» Византийских царей служил ему лишь в качестве тактического оружия.

Нужно было совершенно не знать Константинополя, чтобы полагать, будто на берегах Босфора кто-нибудь всерьез пойдет навстречу Франкскому королю. И, как неожиданное и нежеланное следствие всей затеянной комбинации, на Западе начала формироваться иная политическая сила, не осмелившаяся пока еще

назвать себя Священной Римской империей, но принявшая державные черты и включившая в оборот своего влияния Западную церковь.

Это было неизбежно, поскольку, хотя VII Вселенский Собор и состоялся, но примирения между Западом и Востоком не произошло. Было бы несправедливо обвинять в этом одну Римскую кафедру. Папа по-своему был совершенно прав, когда полагал, что вслед за анафематствованием иконоборчества и признанием заслуг Римской курии ей должны быть возвращены отобранные в пользу Константинопольского патриархата императором Львом III Исавром митрополии на Балканах. Но реституции не произошло, что, впрочем, также вполне объяснимо: императрица св. Ирина не могла подрывать могущество «своего» патриарха, который с великим трудом сохранял в Восточной церкви порядок и упрочивал позиции VII Вселенского Собора. Как следствие, Рим видел для себя перспективы исключительно в союзе с франками, к которым они льнули все сильнее и сильнее и которым помогали в достижении поставленных целей⁴⁴.

Отторжение папства от Империи и образовавшийся союз Рима с франками тем более раскалывали Церковь. Дерзостные намеки и высокомерие папы в силу крайней необходимости еще могли бы быть попущены в Константинополе (так уже случало не раз), если бы там не знали, что апостолик находится в довольно униженном и зависимом от Карла Великого положении. Тот сам указал папе на его место, написав в одном из своих посланий в Рим, что дело короля – защищать святую Церковь Христову, укреплять ее и распространять католическую веру, а забота Римского епископа – молитва за короля. И ни слова о властных прерогативах Апостольской кафедры⁴⁵.

Папа возмущался Львом III Исавром, называл его узурпатором и еретиком, а Карл Великий в 789 г. сформировал сборник канонов, выбрав из сонма церковных правил те, которые считал полезными для своих подданных, и издал его от своего имени. Примечательно, что король, как ни в чем ни бывало, не включил в сборник 6 правило Никейского (I Вселенского) Собора 325 г. в латинской редакции, на котором Римская кафедра обычно основывала свои исключительные полномочия высшей судебной инстанции. И Рим опять скромно промолчал⁴⁶.

Считая себя крупным богословом, Карл Великий в категоричных формах не принял VII Вселенского Собора, усмотрев в его актах несуществующие погрешности. В своем послании он писал: «Неизмеримое честолюбие и ненасытная жажда славы овладели на Востоке не только царями, но и епископами. В пренебрежении святого и спасительного учения апостольского, преступая заповеди Отцов, они посредством своих *позорных и нелепейших Соборов* пытались ввести новые верования, каких не знали ни Спаситель, ни апостолы. Эти Соборы осквернили Церковь и отвергли учение Отцов, которые не повелевают воздавать божественное поклонение иконам, но употреблять их лишь для украшения церквей»⁴⁷.

На самом деле, по одному справедливому замечанию, детская франкская богословская наука, державшаяся в основном аллегорического метода толкования

Священного Писания, высокомерно и легкомысленно усматривала в спорах «неистовый ум» восточных богословов, хотя в действительности повторяла лишь то, что в Константинополе давно уже стало прочитанной и забытой страницей⁴⁸.

Для «опровержения» VII Вселенского Собора Карл срочно созвал весьма представительный Собор Западной церкви во Франкфурте, который открылся в 794 г. Ни для кого из участников не было секретом, что целью собрания является *дискредитация* Константинополя и сформулированного византийцами учения о поклонении святым иконам. Папа Адриан прекрасно понимал, что VII Вселенский Собор никак не может быть отнесен к числу еретических собраний, и потому во Франкфурт прислал тех же легатов, какие представляли его в Никее и подписали от имени понтифика соборные акты и определения. Возможно, Римский епископ надеялся, что они, как живые очевидцы тех событий, смогут открыть глаза франкским епископам на правду.

Но случилось иначе – Карл Великий попросту *приказал* апостолику анафематствовать VII Вселенский Собор. Понтифик сделал робкую попытку сопротивления. Он написал королю письмо, где в очень осторожных выражениях попытался объяснить невозможность выполнения приказа Карла: «Постановления Собора правильны, и греки приняли их, дабы вернуться в лоно Церкви. Как предстану я перед Судьей, если свергну обратно в погибель столько христианских душ?» Однако Франкский король настаивал, и папа Адриан, недавно столь высокомерно выговаривавший св. Ирине, *сник* перед требованием франка. Чтобы придать своим анафематизмам хотя бы *видимость приличия*, он заявил Карлу: «Я буду увещевать императора Константина VI, чтобы он возвратил св. Петру все его земли, которые он отнял; если он откажется, я объявлю его еретиком»⁴⁹.

Так дружными усилиями папы и Карла Великого иконоборчество все больше и больше уходило в область политики. Поскольку же в те далекие времена правоверие лица и его политическая благонадежность являлись словами-синонимами, позиция Римского епископа резко подорвала доверие византийцев к постановлениям VII Вселенского Собора. Тем более, что иконоборцы вполне обоснованно могли ссылаться на определения Франкфуртского собора, подписанные Римом, чтобы дискредитировать вселенские оросы.

Еще более тяжкие последствия для иконопочитания имело венчание папой Львом III (795–816) Карла Великого императором Священной Римской империи 25 декабря 800 г. в Риме при огромном стечении народа. Неважно в данном случае, какими мотивами руководствовался апостолик, но совершенный им акт означал самопроизвольное *выделение* Западной церкви из состава Византийской империи. В Константинополе не без оснований усмотрели в коронации Франкского короля унижение императорского достоинства Римских царей и признали коронацию *не легитимной*. В свою очередь, на Западе открыто поставили под сомнение царский статус св. Ирины, эксплуатируя тот аргумент, что женщина не может управлять государством. Это была настоящая политическая революция, имевшая роковые последствия.

С этой минуты любое обращение в Рим и общение с папами квалифицировались на Востоке как уголовное преступление – ведь понтифик оказался на стороне врагов Римской империи, посягнувших на статус и легитимность Византийских царей. В итоге пострадало иконопочитание, которое ассоциировалось либо с мятежом, либо с прямой государственной изменой. И совершенно не случайно, по одному справедливому мнению, именно на этот период времени приходится очередной пик иконоборчества⁵⁰.

Характерно, что будущий Константинопольский патриарх *св. Мефодий* (843–847) был подвергнут ссылке не за свои убеждения. В византийской столице его признали *политически неблагонадежным* по той причине, что он долгое время проживал в Риме и находился в числе помощников понтифика. Образ политического преступника, но не еретика, преследовал его и в дальнейшем: при императоре Феофиле св. Мефодия отозвали из ссылки, но держали в изоляции, не допуская сношений с внешним миром.

Безусловно, именно указанными причинами объясняется скорая реставрация иконоборчества на Востоке. Для церковной и политической элиты Византии оно стало не просто догматическим учением, а *политической идеей* новой национальной партии, стремящейся сохранить целостность Римской империи и обеспечить независимость Восточной церкви от конъюнктурного, предательского и беспринципного Рима. Как и прежде, эта партия традиционно насчитывала в своих рядах множество духовных лиц самых высоких рангов. Очень ценно для нас в этом отношении личное признание императрицы св. Феодоры, которая напрямую говорила, что восстановить иконопочитание ей мешали «полчища синклитиков и вельмож, преданных этой ереси, не меньше их – митрополиты, надзирающие за Церковью, а более всех – патриарх»⁵¹.

Как-то один автор выразился в том духе, что правительство Льва III и Константина V Исавров своей политикой буквально подталкивало папство в объятия франков. Но теперь можно было бы сказать иначе: своей позицией Римские папы просто *вынуждали* Византийских императоров склоняться к иконоборчеству.

Поддерживать сторонников иконопочитания являлось равнозначным тому, как соглашаться с претензиями Римских епископов на абсолютное главенство в Кафолической Церкви, болезненными для самолюбия византийских иерархов. А высшие круги византийского общества не безосновательно отождествляли личность и образ мыслей понтифика с его предательством интересов Римской империи и захватом франками византийских земель в Италии. Дошло до того, что даже далекий от иконоборчества император Никифор I запретил Константинопольскому патриарху св. Никифору отправлять в Рим обычные синодики.

И хотя в 812 г. Карл Великий убедил византийцев признать свой титул (но не в качестве Римского императора, а *просто* императора) в обмен на ранее захваченные им в Италии земли, это событие ничего по существу не изменило. Возникло уже не теоретически, а фактически *две* империи, и Римский епископ

ассоциировался исключительно с Франкской державой, т.е. с потенциальным врагом Константинополя⁵².

Не удивительно, что вскоре ряды иконоборцев пополнились искренними патриотами, слабо разбиравшимися в тонкостях богословия; последнее обстоятельство как раз вполне объяснимо для обычных солдат. Напротив, наиболее горячими поклонниками почитания святых икон выступали, хотя опять далеко не все, *монашествующие лица*. В силу природы своего сана они были в несопоставимо меньшей степени связаны с политическими интересами византийской духовной и военной элиты. В них довлело чувство универсализма Вселенской Церкви, безотносительное тому, в каких отношениях в данный момент времени находились между собой Римский царь и Франкский король, папа и патриарх.

Не случайно, последующий период второй волны иконоборчества проходит исключительно под эгидой политики. Несмотря на множество Соборов и продолжающихся споров, мы почти не найдем новых аргументов, которые могли бы быть приведены в защиту одного или другого учения. И иконоборческий Собор 815 г., и Константинопольский собор 843 г., навечно опровергнувший ересь, также не приводят никаких новых аргументов, повторяя старые записи прежних Соборов и обновляя лишь перечень анафематствованных лиц. Не улучшил статистики и другой Собор, свершившийся в 869–870 гг. уже при императоре Василии I Македоняnine, поставивший, наконец, окончательную точку на иконоборческом кризисе.

Он знаменателен лишь тем, что на нем свершился факт обоюдного анафематствования Римским понтификом и Константинопольским патриархом иконоборчества как ереси, что для современников стало *символом вновь восстановленного единства Кафолической Церкви*. С церковной точки зрения в этом не было уже никакой нужды: в столице Византии нашли всего четверых иконоборцев, из которых трое тут же повинились в ереси и были прощены. Примечательно, что за 8 лет до этого, в 861 г., на «Двукратном» соборе в Константинополе, об иконоборчестве не сказано *ни слова*. В этом нет ничего удивительно: данное собрание прошло под знаком *противостояния* Римскому епископу и закрепления прерогатив Константинопольского патриарха⁵³.

Займи в этих условиях Византийский царь позицию иконопочитателей, и в глазах имперской элиты он автоматически становился предателем государства и Церкви, которая на Западе попала в руки вчерашнего варвара-франка. Поэтому некоторые императоры предпочитали за благо поддерживать иконоборцев, деятельно защищавших их же царские прерогативы и независимость от Рима Константинопольской церкви. И, соответственно, подвергать уголовным преследованиям почитателей святых икон.

Надо сказать, что гонимые вожди иконопочитания, увлеченные сугубо богословским аспектом иконоборчества и не замечавшие ее политической составляющей, немало сделали для того, чтобы их квалифицировали уголовными преступниками и изменниками. Например, они напрямую заявляли Римскому епископу, что тот просто *обязан* прекратить все отношения с Византийским императором.

ром, как уже *отлученным* за еретичество от Кафолической Церкви. Сохранилось характерное письмо св. Феодора Студита в Рим, в котором заслуживает внимания следующий отрывок: «С ними, иконоборцами, нельзя входить в общение даже и в том случае, если они обнаружат раскаяние. Ибо раскаяние их не искренно; подобно манихеям, они берут клятву со своих приверженцев – отрицаться от своих верований в случае допроса, а потом снова исповедовать их. Что они отлучены от Церкви, это свидетельствует недавно присланное письмо от святейшего архиерея древнего Рима. Об этом свидетельствует и то обстоятельство, что апокрисиарии римские не хотели с ними входить в общение, не хотели видеть их и говорить»⁵⁴.

Вот так – без Собора и церковного суда *все* иконоборцы были определены Студитом к вечной анафеме только потому, что папские легаты не вступили в общение с византийским священноначалием, а Римский епископ в своем письме кого-то похулил. Более того, вожди знаменитой Студийской обители дважды едва не ввергли Восточную церковь в расколы, отказываясь признать священноначалие лиц, кажущихся им сомнительными по своим взглядам и поступкам – вождей иконопочитания патриархов св. Мефодия и св. Никифора.

Совершенно очевидно, что, доведенные до своего логического завершения, эти крайности стали бы самым разрушительным фактором для Византийской империи и всего христианского мира. И то обстоятельство, что преподобный Феодор Студит много лет провел в ссылке, обусловлено не только его стойкой убежденностью и отвагой, и даже не дерзостными эпитетами в адрес императоров-иконоборцев, которые он себе нередко позволял, но – главное – его *политической позицией*, как она автоматически оценивалась современниками в контексте ситуации. То же самое можно сказать в отношении практически всех идеологов иконопочитания второго периода, когда сугубо догматическая составляющая ереси уже утратила свою актуальность.

V. После иконоборчества – церковные и политические последствия

Вселенская Церковь пережила не одну ересь и, возможно, переживет еще не одну. И алгоритм появления иконоборчества едва ли в чем-то существенно отличен от других «вселенских» ересей, поражавших тело Церкви, – арианства, монофизитства и монофелитства. Как и всякая другая ересь, иконоборчество возникло не на пустом месте, а, появившись, дало Церкви возможность сформулировать необходимое догматическое учение по оспариваемому вопросу. В те древние времена никто не имел заранее составленного катехизиса православного вероучения, и истина открывалась по мере попыток ее познать. *Никогда* Церковь не богословствует наперед, на всякий случай. Тем более в виде публичных определений по тем или иным вопросам.

«Отцы Церкви неохотно вверяли веру письменному изложению, и по большей части то, что они написали, было обусловлено определенными обстоятельствами – например, отмежеваться от еретических учений. Всегда нужно помнить, что

христианское учение, поскольку оно записано и определено, представляет только часть целого, потому что в целом виде оно превосходит те его аспекты, которые можно получить непосредственно из Священного Писания, или трудов церковных авторов, или же из догматических формулировок»⁵⁵.

Как и любая ересь, иконоборчество было попущено Господом для того, чтобы в борьбе с ложью открылась истина. И, как обычно, истина победила. VII Вселенский Собор и блистательные подвижники Православия сформулировали православное учение о поклонении святым образам, пройдя между Сциллой и Харибдой латинского рационального отвлечения и греческого ригористического богословия. Преодоление иконоборчества и формирование цельного и законченного православного учения об их почитании произвело решительный переворот в обыденной церковной жизни Византии. Возникла практика написания небольших переносных икон, во множестве заполнивших дома рядовых византийцев. Образы стандартизировались, храмы начали расписывать фресками и обкладывать мозаичными иконами, возникли правила расположения святых образов на иконостасе. Отныне, когда природа образа была раскрыта, иконы стали предметом особого почитания и паломничества⁵⁶.

Несмотря на убогое богословие западного епископата и умеренно-иконоборческую позицию высших кругов Франкского королевства, массовая миграция почитателей святых образов на Запад также привела к расширению практики поклонения рядовых христиан иконам и святым мощам, ранее очень слабой в Галлии. Именно в то время мощи многих святых были перевезены на европейский континент: например, св. Вита в 751 г., св. Севастиана в 826 г., св. Елены в 840 г.

Но, к сожалению, положительные богословские и обрядовые результаты преодоления иконоборческого кризиса едва ли могут полноценно компенсировать те разрушительные политические процессы, которые были вызваны к жизни. И раньше бывало, что «вселенские» ереси приносили Церкви большой вред. Так, после монофизитства и монофелитства *впервые* возникли церковные организации, категорично отказывающиеся войти в лоно Кафолической Церкви, – Несторианская церковь в Сирии и Коптская церковь в Египте. Но сама Церковь и Римская империя оставались неизменно цельными. Теперь же произошло доселе невиданное.

Главная специфика иконоборческого кризиса как раз в том и заключается, что *Церковь* в ходе преодоления ереси *впервые оказалась отделенной от государства*, вследствие этого раскололась, а ее западная часть создала альтернативную империю. Старый единый имперский мир разрушился, новый политический порядок стал множественным и враждебным. Утрата *политического* универсализма Римской империи, появление наряду с ней Франкской державы и создание на Западе нового стержня политической жизни германских народов *предопределили* последовавший через пару столетий великий раскол 1054 года. Церковь того времени не могла существовать в состоянии обычном для нашей «современной» эпохи; она как нитка за иголкой следовала за политической властью.

Ранее она пребывала в привычных для нее формах «симфонии» – обнимала *все* общество верующих и консолидировалась с политической властью для достижения общих целей. Признав власть Франкского короля, легализовав его права, Римская курия не могла далее сохранять старую практику отношений с Византийскими императорами через голову нового владыки Запада. Для нее Германский император стал ближе и важнее государя, правящего в Константинополе. И хотя на протяжении еще многих веков именно Византийские императоры и Римские епископы будут солидарно стремиться к воссоединению Церкви и самой Священной Римской империи, былого единства все равно не получилось. Так политический кризис стал причиной церковного раскола, который последовательно привел Западную церковь к духовному унижению, папской «порнокрапии» X века и тотальной зависимости Римского епископа от светских властей.

В свою очередь Восточная церковь без особого сожаления рассталась с идеей *церковного* универсализма. Византийские иерархи вполне удовлетворились титулом «вселенский», какой имел Константинопольский патриарх, и сосредоточили все свое внимание исключительно на Востоке, где довлел греческий элемент. В скором времени Восточная церковь станет в буквальном смысле слова *национальной* – как по составу ее членов, так и по пределам своим интересов.

Наиболее пострадавшей от иконоборческого кризиса стороной стали, как ни странно, Византийские императоры. Они не только были введены в конфликт с авторитетной Римской кафедрой, что привело к ее скорому упадку, но и сами быстро утратили позиции в управлении Восточной церковью и Империей. Пытаясь поднять статус столичного патриарха, василевсы передали ему невероятные, беспрецедентные прерогативы, вольно или невольно породив «византийский папизм» – подлинного могильщика Священной Римской империи, беспомощные остатки которой в 1453 г. безответно вопрошали о помощи свои старинные имперские территории в Италии и на Западе. Но Запад молчал: «Когда то, что осталось от Византии, стало жертвой исламского вторжения, Европа умыла руки и отвернулась, уверенная в своем возрастающем могуществе и счастливым будущем»⁵⁷.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Шеррард Филипп. Греческий Восток и латинский Запад. М., 2006. С.36, 37.

² Браунворт Ларс. Забытая Византия, которая спасла Запад. М., 2012. С.9.

³ Иоанн Зизилуас, митрополит Пергамский. Церковь и Евхаристия. Богородице-Сергиева пустынь, 2009. С.22, 23.

⁴ «Первое послание святого отца нашего Григория, папы Римского, к императору Льву Исаврянину» // «Деяния Вселенских Соборов» (далее – «ДВС»). В 4 т. Т.4. СПб., 1996. С.325.

⁵ «Письмо Григория III к Карлу Мартеллу» // «История Средних веков. От падения Западной Римской империи до Карла Великого (476-768)»: составитель М.М. Стасюлевич. СПб., – М., 2001. С. 473, 474.

⁶ Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта // Феофан Византиец. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила

и сына его Феофилакта. Прииск Понтийский. Сказания Прииска Понтийского. Рязань, 2005. С.345.

⁷ Рансимен С. Восточная схизма// Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия. М., 1998. С.29.

⁸ Никифор, патриарх Константинопольский. Краткая история со времени после царствования императора Маврикия. Часть II.

⁹ Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С. 375, 378.

¹⁰ Асмус Валентин, протоиерей. Лекции по истории Церкви. Лекция № 12.

¹¹ Болотов В.В. История Церкви в период Вселенских Соборов. СПб., 2007. С. 603 – 606.

¹² Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С.426, 427.

¹³ Терновский Ф.А., Терновский С.А. Греко-восточная церковь в период Вселенских Соборов. Чтения по церковной истории Византии от императора Константина Великого до императрицы Феодоры (312-842). Киев, 1883. С.486, 487.

¹⁴ «Продолжатель Феофана. Жизнеописание Византийских царей». СПб., 2009. Книга II, главы 18, 19. С.48, 49.

¹⁵ Шафф Филип. История христианской Церкви. Т.4. СПб., 2008. С.291, 292.

¹⁶ Раевская Н.Ю. Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. СПб., 2011. С.48.

¹⁷ Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С.343.

¹⁸ Баранов В.А. Иконоборчество//Православная энциклопедия. Т.ХХII. М., 2009. С.37.

¹⁹ Норвич Джон. История Византии. М., 2009. С.196.

²⁰ Болотов В.В. История Церкви в период Вселенских Соборов. С.583, 584.

²¹ «История Византии»/ под ред. С.Д. Сказкина. В 3 т. Т.2.М., 1967. С.53.

²² Норвич Джон. История Византии. С.164.

²³ «ДВС». Т.2. СПб., 1996. С.207, 208; «ДВС». Т.3. СПб., 1996. С. 28, 29.

²⁴ «Продолжатель Феофана. Жизнеописание Византийских царей». Книга IV, глава 7. С.104.

²⁵ Асмус Валентин, протоиерей. Лекции по истории Церкви. Лекция №12.

²⁶ Смирнов Ф.А. Иконоборчество//Христианство. Энциклопедический словарь в 3 томах. Т.1. М., 1993. С.596.

²⁷ Раевская Н.Ю. Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. С.29.

²⁸ Остроумов М.А. Догматическое значение Седьмого Вселенского Собора. СПб., 1884. С.60, 61, 64, 65.

²⁹ Каргашев А.В. Вселенские Соборы. М., 2006. С.564, 565.

³⁰ Раевская Н.Ю. Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. С.35.

³¹ «Первое послание святого отца нашего Григория, папы Римского, к императору Льву Исаврянину»// «ДВС». Т.4. С.325.

³² Баранов В.А. Иконоборчество. С.32.

³³ Раевская Н.Ю. Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. С.35, 41, 42.

³⁴ Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта.

С.370, 381, 382.

³⁵ «ДВС». Т.4. С.350, 351, 358.

³⁶ Баранов В.А. Иконоборчество. С.43.

³⁷ «ДВС». Т.4. С.500, 501.

³⁸ «ДВС». Т.4. С.345, 349.

³⁹ Острогорский Г.А. История Византийского государства. М., 2011. С.219

⁴⁰ «Высочайшая и благочестивейшая грамота, отправленная августейшими Константином и Ириной к святейшему и блаженнейшему Адриану, папе древнего Рима» // «ДВС». Т.4. С. 334, 335.

⁴¹ Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С.399, 400.

⁴² «Послание Адриана, святейшего папы древнего Рима к Константинопольскому патриарху Тарасию» // «ДВС». Т.4. С.382.

⁴³ «Благочестивейшим государям и светлейшим императорам и победоносцам, возлюбленнейшим в Бозе и Господе нашем Иисусе Христе чадам, августейшим Константину и Ирине» // «ДВС». Т.4. С.380.

⁴⁴ Острогорский Г.А. История Византийского государства. С.245.

⁴⁵ Альфан Луи. Великие империи варваров. М., 2006. С.184.

⁴⁶ Робертсон Дж. С. История христианской Церкви от апостольского века до наших дней. В 2 т. Т.1. Пг., 1916. С.659-661.

⁴⁷ Успенский Ф.И. История Византийской империи. В 5 т. Т.2. М., 2001. С.418, 419.

⁴⁸ Болотов В.В. История Церкви в период Вселенских Соборов. С.671.

⁴⁹ Васильевский В.Г. Лекции по истории Средних веков. СПб., 2008. С.356.

⁵⁰ Острогорский Г.А. История Византийского государства. С.321.

⁵¹ «Продолжатель Феофана. Жизнеописания Византийских царей». Книга IV. Глава 2. С.101.

⁵² Острогорский Г.А. История Византийского государства. С.263.

⁵³ Лебедев А.П. Константинопольские соборы IX в. СПб., 2001. С.166-168.

⁵⁴ Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности // Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. История крестовых походов. М., 2001. С.60, 61.

⁵⁵ Шеррард Филипп. Греческий Восток и латинский Запад. С.44.

⁵⁶ Каплан Мишель. Византия. М., 2011. С.249.

⁵⁷ Браунворт Ларс. Забытая Византия, которая спасла Запад. С.11, 12.



Игумен Михаил (Крастелев)

К 1700-ЛЕТИЮ МИЛАНСКОГО ЭДИКТА КОНСТАНТИНА ВЕЛИКОГО. ЕГО ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ ХРИСТИАНСКОЙ ЦЕРКВИ



Игумен Михаил (Крастелев),
доктор богословия, клирик
Казанского женского
монастыря г.Рязани.

Сегодня мы стоим на пороге очень знаменательного события – 1700-летия Миланского эдикта¹, который изменил весь мир. Государственное признание в 313 г. христианства в Римской империи стало важным шагом на пути превращения христианства в официальную религию. Данное событие будет широко освещаться во всем христианском мире.

Для более полного понимания значения данного события необходимо осознать масштаб мученического подвига первых христиан в II, III, IV вв., когда христианство в Римской империи подвергалось беспощадным гонениям со стороны языческих правителей. Причины и историю этих гонений подробно описал А. П. Лебедев² в своей работе «Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом»³.

Причины можно условно разделить на три группы:

1) государственные, возникшие из-за несовместимости христианства с идеями, лежавшими в основе государственной власти империи;

2) религиозные, так как христианство было враждебно к государственной языческой религии империи;

3) общественные, вызванные несовместимостью христианства с общественными требованиями языческого Рима.



Еще со времен первых христианских апологетов положение Церкви в Римской империи до начала IV в. характеризовалось как «ecclesia pressa» (церковь гонимая, угнетаемая), указывал В.В. Болотов.⁴ Христианство, проповедовавшее Царство Божие как высшее благо, которое было источником всех других благ, разрушало фундаментальные основы общества, где государство само было высшим благом, обуславливавшим благосостояние и счастье людей. Следовательно, гонения явились противодействием консервативной государственной власти новому началу человеческого сознания. Именно поэтому систематическими гонителями христианства были императоры-государственники, ратовавшие за укрепление основ государственной власти: Траян, Марк Аврелий, Деций, Диоклетиан.

Набожные императоры, такие как Август, Клавдий, Веспасиан, видели в христианстве революционное и антигосударственное движение, и распространение среди граждан христианства они приравнивали к религиозному и политическому преступлению. Появление чужого культа представляло опасность для римской государственной религии: «Ревностное стремление римского правительства охранять свой отечественный культ было условием неблагоприятным для успехов христианства в мире римском. И хотя это указанное стремление иногда и делает уступки и снисхождение в пользу каких-либо иных культов, но это не могло иметь приложения к христианскому культу, потому что христианство не могло согласиться на те уступки, какие требовались от культа, иногда дозволяемого для практикования его римскими гражданами»⁵.

Христианство, находившее своих последователей во всех сословиях римского общества, грозило ниспровержением государственной религии империи, а с ней и самого государства. Поэтому языческому Риму, который не мог противопоставить ничего этому явлению, оставалось последнее средство – подвергнуть христианство гонениям.

Римские императоры чувствовали недостаточное благоговение христиан к их персоне и считали христиан плохими верноподданными, которые отказывались принимать участие в языческих обрядах поклонения цезарям. Христиане уклонялись от участия в мероприятиях по воскурению фимиама и принесению жертв перед статуями императоров, не хотели клясться их гениям. Отсюда, естественно, могло происходить обвинение в оскорблении христианами царского достоинства, в неуважении к императору. Постепенно разница между христианами и языческим обществом становилась все сильней, она стала выливаться в столкновения, которые начали переходить в ожесточенную борьбу. Некоторые из христиан отказывались нести общественные повинности, которые несли другие граждане. Войну они считали противоречащей христианской любви и уклонялись от несения военной службы. Недовольство христианами зрело и в низших слоях римского общества. «Христианин, покидая язычество, отказывается от ремесла приготовления идолов, если он этим занимался до принятия христианства – чернь волнуется против христиан. Христианин отказывается от бесчисленных языческих празднеств – толпа

негодует. Христианин при гостях-язычниках не призывает имени Геркулеса за обеденным столом, и ненависть язычников к христианам опять растет»⁶. Ненависть толпы против христиан возрастала во время общественных бедствий. Если долго не было дождя, если в Риме река Тибр вызывала наводнение, если Нил в Египте не орошал полей, если свирепствовали эпидемии, если происходило землетрясение, то народная ярость направлялась против христиан. Таковы были основные причины, вызывавшие гонения на приверженцев христианства в Римской империи.

Количество наиболее масштабных гонений на христиан в Римской империи историки считают по-разному. Так, Сульпиций Север⁷ и некоторые др. называют цифру десять. Однако А.П. Лебедев полагает, что их было пять: «На основании твердых исторических данных, открытых гонений на христиан вследствие императорских указов можно насчитывать не более пяти: в I веке совсем не было такого рода гонений, во II веке – два, при Траяне и Марке Аврелии, в III-м – тоже два, при Деции и Валериане, и, наконец, в начале IV века – при Диоклетиане»⁸.

Хотя гонения бывали и раньше, в начале II в. при императоре Траяне (99–117 гг.) они стали носить систематический характер, так как государство впервые осознало опасность, которая таилась для него в новой религии. Траян был умным государственным деятелем и искусным политиком, увлекался философией. В начале своего правления Траян издал указ о тайных обществах, под которыми подразумевались различные собрания людей по разным поводам (семейные торжества, публичные освящения памятников, празднества по поводу получения начальником новой должности и т.д.). Все это вызывало подозрения императора и его приближенных. Указ о тайных обществах не имел в виду христиан, но был применен и к ним. Этим христиане обязаны Плинию Младшему, проконсулу Вифинскому в 103–105 гг. Плиний был высокообразованным языческим ученым и не мог оставаться равнодушным к христианам. Он принадлежал к коллегии, которая следила и заботилась о языческом жречестве и языческой религии, он строил за свой счет языческие храмы и организовывал праздники по их освящению. Вступив в должность проконсула Вифинии, Плиний был изумлен большим количеством христиан и начал суд и расправу над ними. По словам Плиния, зараза этого суеверия росла и проникла не только в города, но и в села. Храмы пустели, языческое богослужение предавалось забвению, жертвы никем не приносились. Поэтому Плиний решил применить к христианам закон о тайных обществах, подвергнув христиан наказаниям, о чем и сообщил в своем донесении Траяну.⁹ В своем письме императору Плиний писал: «Между тем доселе относительно обвиняемых в христианстве я поступал таким образом. Я спрашивал их, христиане ли они; признающихся в христианстве спрашивал в другой и в третий раз, угрожая казнью; упорных приказывал вести на казнь. Я не сомневался, что каково бы ни было их исповедание, во всяком случае, упорная и непреклонная закостенелость заслуживает казни»¹⁰. В завершение письма Плиний сообщает, что жестокость по отношению к христианам дала результаты: «Но, кажется, можно задержать и поправить беду. По крайней

мере, достоверно известно, что почти опустевшие храмы богов опять начинают наполняться, священные церемонии, давно прекращенные, снова совершаются, и откармливаются жертвы, для которых весьма редко находилась покупатель. Отсюда легко заключить, как много народа может исправиться»¹¹.

На письмо Плиния был получен ответ Траяна в форме указа, и он явился первым законом против христиан. В указе император одобрил действия проконсула, дав ему соответствующие указания. Так были впервые узаконены гонения на христиан: «Разыскивать христиан не следует; но если они будут предъявлены и изобличены, то их следует наказывать, впрочем, так, что отрешившийся от христианства и подтвердивший это самым делом, т.е. преклонением пред нашими богами получает прощение за раскаяние, хотя бы прошлое его и было подозрительно»¹².

Во времена Траяна потерпели мученическую кончину Симеон, второй епископ Иерусалимский, Игнатий Богоносец, епископ Антиохийский. Находясь в Антиохии, Траян приходит к мысли об истреблении христиан, причем епископ Игнатий добровольно предстает пред лицом императора. В разговоре с императором епископ Игнатий называет себя Богоносцем, а император позволяет себе назвать его бесом. После разговора с Игнатием Траян постановил: «Повелеваем Игнатия, который говорит, что он носит в себе распятого, отвести в оковах в Рим, под воинской стражею, и там предать на съедение зверям для забавы народа». На это решение императора св. Игнатий ответил: «Благодарю Тебя, Господи, что Ты удостоил меня засвидетельствовать совершенную любовь к Тебе и благоволил связать меня железными узами, подобно как апостола Твоего Павла»¹³. Траян настолько был удивлен мужеством исповедника, что издал указ с целью облегчить положение христиан.

Гонения на христиан продолжились при императоре Марке Аврелии (161–180 гг.). Марка Аврелия описывают как образцового императора, он во всем показывал умеренность, избегал проявления жестокости, воздерживал подданных от зла и побуждал творить добрые дела. Однако император был строгим ревнителем языческой религии, он не допускал религии, ниспровергавшей языческие культы. Марк, являясь государственным деятелем, не терпел никакого сепаратизма. Всякое стремление к индивидуальной свободе – будь то в общественной жизни или в религии – есть государственное преступление. Христиане, заявлявшие, что они граждане нового религиозного общества, должны быть гонимы. По указам императора Марка христиан не только задерживали, когда они открыто называли себя христианами, но и специально разыскивали, чего не было ранее. Правительство не хотело наказывать христиан как преступников, а желало обращать их в язычество. Поэтому разрешены были самые различные пытки. В этот период поощрялись доносы на христиан, причем доносчиков появилось множество. Заметим, что при Траяне доносы на христиан не запрещались, но и не поощрялись, как это стало при Марке. Интересен тот факт, что даже те христиане, которые отреклись от своих убеждений, продолжали сидеть в темницах.

Сохранились церковно-исторические документы, относящиеся ко временам гонений при Марке Аврелии и описывающие мученические акты лионских и вьеннских христиан в Галлии. Акты рассказывают о событиях гонений в Галлии, относящихся к 177 г. Среди них епископ Лионский Пофин, вьеннский диакон Сакт, Ветгий Эпагаф. По уверению Евсевия Памфила, гонения при Марке Аврелии продолжались не до конца его царствования. На 14-м году своего царствования он будто бы прекратил гонения.¹⁴

В середине III в. снова вводятся законодательные меры, направленные против христианства. Это произошло при императоре Деции (249-251 гг.), который стремился предотвратить распад Римского государства путем укрепления государственной религии и древних обычаев. В христианстве Деций усматривал основное препятствие к осуществлению своих намерений, поэтому он поставил себе цель искоренить христианство. До нашего времени не сохранился подлинный текст указа Деция, направленного против христиан, но гонения при Деции отличались от гонений при других императорах тем, что они затрагивали всех христиан Империи. Каждому из них предстояло испытание в вере. Христиане должны были либо засвидетельствовать свою веру, либо отречься от нее. По провинциям империи полицейские чиновники отыскивали подлежащих суду христиан и предавали их всевозможным мучениям с целью заставить принести жертву языческим богам. Языческие власти всячески высмеивали исповедников христианства. Их возили на верблюдах по городу, как это было в Александрии, и при этом бичевали. Если все подобные средства увещевания оставались бесплодными, исповедников казнили. Необходимо отметить, что христиане этой поры проявляли осторожность и при наступлении опасности скрывались в тайных местах. Примером могут служить св. Киприан Карфагенский, св. Дионисий Александрийский, св. Григорий Неокесарийский Чудотворец.

Гонения при Деции были настолько масштабные и жестокие, что многие отреклись от веры. Также необходимо отметить, что, несмотря на большое количество падших христиан, было много твердых исповедников веры и мучеников – епископ Римский Фабиан, епископ Иерусалимский Александр и епископ Антиохийский Вавила. Много претерпел во время этих гонений знаменитый александрийский учитель и философ Ориген.

При императоре Валериане (253-259 гг.) гонения на христиан снова возобновились. Первые три года своего правления император Валериан был благосклонен к христианам, но в последние три года гонения снова возобновились. Историки считают, что причиной либерального отношения Валериана к христианам было отсутствие гонителя, но вскоре такой человек по имени Макриан нашелся. Являясь ревностным язычником, Макриан побудил Валериана изменить его благосклонное отношение к христианам на суровое, тираническое.

Гонения Валериана состояли из двух последовательных этапов: сначала последовала ссылка епископов и клириков, запрещение христианских богослужений.

Затем гонения распространились и на мирян. В этот период многие христиане приняли мученичество за веру, среди них можно назвать св. Киприана Карфагенского, епископа *Фруктуозы*, с двумя диаконами Авгурием и Евлогием, диакона *Иакова* и тещу *Мариана*, *Монтана*, *Лукия* и других мучеников в Африке.

Но самые жестокие гонения выпали на долю христиан в правление императора Диоклетиана. Первые 19 лет своего правления с 284 г. он позволил повсеместное распространение христианства. В свите императора на службе состояли христиане. Предстоятели Церкви, епископы и священники пользовались высоким уважением, как при дворе, так и в провинции у проконсулов и властей.

Диоклетиан видел свою главную задачу в возрождении могущества империи. Как известно, основу римского государства составляла языческая религия. Являясь убежденным язычником, Диоклетиан понимал всю опасность христианства для его империи, однако у исследователей существуют разные мнения о том, почему в конце его правления начались гонения. С целью борьбы с христианством было издано четыре указа. Первый указ был опубликован в феврале 303 г. Предписывалось разрушение церквей и сожжение всех христианских книг, христиане лишались гражданских прав и своих должностей. По этому указу мученическую смерть приняли многие христиане, среди них: Петр, Горгоний, Дорофей были казнены в Никомедии, Алфей и Закхей – в Палестине, диакон Кесарийский Роман и многие другие. В 303 г. был издан второй указ, который предписывал всех предстоятелей Церкви брать под стражу. В том же году следует третий указ, который предписывал духовенству, заключенному по второму указу в тюрьмы, приносить языческие жертвы. Но в конце 303 г. в ознаменование 20-й годовщины правления императора последовала амнистия, и все духовенство получило свободу. В 304 г. был издан четвертый указ, который состоял всего из двух строчек, но проливший самое большое количество христианской крови. Он объявлял общее гонение на христиан. Известны мученические акты Клавдия и Астерия в Ликии, Дидима и Феодоры в Александрии, епископа Филиппа Ираклийского и многих др. Четвертый указ Диоклетиана против христиан действовал 8 лет, до 311 г. По словам В. Цыпина: «Гонения на христиан завершились провалом. Языческий Рим захлебнулся в море пролитой им христианской крови. У имперского правительства почва ускользала из-под ног. Религиозный плюрализм оказался несовместимым с присутствием в государстве граждан и подданных, охваченных ревностью об Истине. Ради самосохранения языческая власть обрушилась на них травлей, пытками и казнями, но все средства оказались тщетными»¹⁵.

Между правлениями императоров, которые вошли в историю как гонители христиан, необходимо отметить императоров, проявивших толерантность по отношению к христианам. Среди них – Адриан (117–138 гг.), Антонин Пий (138–161 гг.), Септимий Север (193–211 гг.), Галлиен (260–268 гг.).

Правление императора Галлерия, зятя Диоклетиана, который жестоко преследовал христиан, примечательно прекращением гонений. Историки много

спорят о причинах, побудивших Галерию издать такой указ, одни считают, что император осознал победу христианства над язычеством, другие – что тяжелая болезнь подтолкнула его к этому шагу. Тем не менее, времена гонений для христиан закончились в 311 г.

Текст указа (эдикта) императора Галерия сохранился полностью¹⁶ и состоит из двух частей. В первой части эдикта объясняются причины гонений на христиан, которые не признавали древних языческих законов и не поклонялись языческим богам, как это делали их предки, и тем самым нарушали установленные общественные традиции. Во второй части эдикта сообщалось, что, несмотря на преследования, христиане остались верными своим убеждениям. В обществе сложилось такое положение, когда христиане, не поклоняясь языческим божествам, не могут почитать своего бога. Эдиктом христианам даровалось прощение, они получали признание государственной власти, им разрешалось строить свои культовые здания, отправлять свои религиозные обряды, но при этом их церковь не имела юридического статуса. Фактически эдикт не давал христианам ничего, кроме терпимости со стороны государства. Недостаточность этого эдикта стала причиной издания другого документа – Миланского эдикта в 313 г.¹⁷

Текст Миланского эдикта в первоначальном виде не сохранился. За основу известного сегодня текста взят указ Константина Великого на имя Никомидийского презида¹⁸ от 13 июня 313 г., приведенный Лактанцием в своей книге¹⁹, и из перевода текста «постановления императоров Константина и Лициния» в X книге «Церковной истории» Евсевия Памфила²⁰.

В связи с отсутствием оригинального текста указа у историков сложились различные мнения об этом документе. Одни признавали его существование, но считали утраченным, другие считали его подлинным, но признавали его греческий или латинский перевод. Так, в конце XIX в. немецкий историк О. Зеек, отрицая существование этого документа, утверждал, что Миланский эдикт «вовсе не есть эдикт, издан не в Милане, не Константином и не устанавливает юридической веротерпимости, которой христиане уже давно пользовались (имелся в виду указ Галерия²¹ 311 г.)»²².

Необходимо отметить, что исследованию этого исторического документа в России посвящено немало научных трудов, особенно в XIX в., но «единственное в российской историографии серьезное исследование Миланского эдикта предпринял А.И. Бриллиантов. Он провел внутреннюю и внешнюю критику «Истории» Евсевия, решая вопрос о тождестве приводимого им «постановления» с текстом Миланского эдикта; исследовал хронологию документа в сопоставлении с достоверными историческими фактами; провел анализ самого текста для объяснения его формы, переданной Евсевием».²³

А.И. Бриллиантов²⁴ в своей работе «Император Константин Великий и Миланский Эдикт 313 г.»²⁵ пишет: «В ученой литературе вопрос об этом памятнике и вообще вопрос о миланском эдикте имеет уже довольно длинную историю и

с давних пор высказываемы были в этом случае различные мнения»²⁶. О происхождении эдикта Бриллиантов пишет так: «Евсевий в последних главах IX книги своей истории, вслед за рассказом о победе Константина над Максентием и поставлением в Рим статуи Константина с крестом в руке и надписью, сообщает лишь, что Константин и Ликийский после полученных ими от Бога милостей «оба согласно и единомысленно начертывают совершеннейший и обстоятельнейший закон в пользу христиан» и посылают этот закон вместе с извещением о чудесном содействии им Бога и о победе над тираном Максимианом, еще не обнаружившему открытого неприязненного отношения к ним»²⁷.

Однако, упомянув об издании эдикта, Евсевий Памфил²⁸ не приводит самого текста этого документа, не сообщает о месте и времени его издания, а также не упоминает о пребывании Константина в Милане. Но среди рукописей X книги²⁹ его «Истории» есть документы на греческом языке, переведенные с латинского языка. Первым из них стоит документ под заглавием «Копия императорских постановлений, переведенных с римского языка», написанный от имени Константина и Ликийского. Этот документ адресован неназванному представителю магистрата.³⁰ Ему предписывается довести содержание документа до всеобщей известности и позаботиться о «точном выполнении того, что постановили оба прибывшие в Милан правителя о полной религиозной свободе для христиан и для всех других и о возвращении христианской церкви отнятых ранее во время гонений имущества»³¹.

В этом документе констатировалось, что нельзя стеснять религиозную свободу людей, необходимо «предоставить право заботиться о божественных предметах уму и воле каждого», а христианам отныне повелевалось «соблюдать веру согласно избранной ими религии».³² Оба императора сошлись во мнении, что для «поддержания страха и благоговения к Божеству» в обществе необходимо даровать всем, и христианам – в том числе, «свободу следовать той религии, какой каждый пожелает, дабы находящееся на небесах Божество могло быть милостиво и благосклонно к нам ко всем».³³ Подчеркивалось, что «христианство является «главным объектом», который император имеет цель «облагодетельствовать», остальные культы он «только терпит»³⁴, «чтобы каждому была дана свобода следовать той религии, какую сам считает наилучшую для себя, дабы верховное Божество, почитаемое нами по свободному убеждению, могло проявлять во всем обычную милость и благоволение к нам»³⁵.

Предписывалось данную волю императоров изложить в письменном виде в законодательном акте, чтобы устранить все ограничения в отношении христиан, которые «казались весьма недобрыми». Особо в документе было отмечено право христиан на культовую собственность. Повелевалось возвратить всю ранее отнятую у христиан недвижимость, а в случае «если они окажутся купленными в предыдущее время какими-либо лицами, или у казны, или у другого, эти лица немедленно и без колебаний возвратили бы христианам безденежно и без требования какой-либо платы».³⁶ Причем это указание распространялось не только на молитвенные ме-

ста христиан, но и на всю собственность, которая была отобрана у христианских общин. В заключение указывалась необходимость доведения содержания этого документа как важного законодательного акта до всеобщей известности: «Ты должен в своем публичном объявлении выставить всюду и довести до всеобщего сведения, дабы этот закон нашей милости ни для кого не оставался в неизвестности»³⁷.

Издание императором Константином Миланского эдикта стало главным моментом в религиозной политике первого христианского императора. В.В. Болотов считал, что смысл и значение эдикта 313 г. заключается в провозглашении религиозной веротерпимости. Эдикт дал свободу всему населению империи держаться своей религии, при этом не стеснил привилегии язычников и открыл возможность перехода не только в христианство, но и из одного в другой языческий культ.³⁸ Изменение политики Римской империи в области религии обеспечило развитие христианства и его дальнейшее распространение между народами. Заслуга императора Константина состоит в том, что он своим указом открыл дорогу для христианизации Римской империи. По мнению А.П. Лебедева, заложенные Миланским эдиктом «прочные основания торжества христианства и церкви над язычеством» окончательно были осуществлены к 323 г., когда Константин «став единодержавным правителем, довершил начатое им дело утверждения христианства в греко-римском мире»³⁹.

Предваряя юбилейную дату, посвященную Миланскому эдикту, 2 октября 2012 г. в Центральном доме ученых Российской академии наук Отделом внешних церковных связей РПЦ и Фондом святых равноапостольных Константина и Елены была проведена Международная научно-практическая конференция «Духовный подвиг святых равноапостольных Константина и Елены – начало и торжество христианского мира в истории человечества». Конференция открылась докладом митрополита Илариона (Алфеева) «Европейская цивилизация – от Миланского эдикта до христианофобии». В докладе владыка Иларион обратил внимание присутствующих на предысторию этого вопроса в контексте положения христианства в современной единой Европе (ЕС) и в современном секулярном европейском обществе. Указывая на значимость деяния императора Константина, которого впоследствии Церковь назвала святым равноапостольным, он особо подчеркнул, что свободе христианства в Римской империи предшествовали тяжелые времена гонений и испытаний. Об этих гонениях своих последователей предупреждал Христос: «Если Меня гнали, будут гнать и вас» (Ин. 15:20) и «возложат на вас руки и будут гнать вас, предавая в синагоги и в темницы, и поведут пред царей и правителей за имя Мое...» (Лк. 21:12). На причину неприятия христиан обществом также указывал Христос: «Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир» (Ин. 5:19).

Отказ от почитания языческих императоров в качестве ложных богов, неучастие в языческих жертвоприношениях стали добровольным нравственным вызовом христиан языческому миру, что и явилось причиной гонений на них. В 313 г.,

после издания Миланского эдикта от имени Константина Великого и Лициния, римским гражданам была провозглашена религиозная свобода, что, по словам митрополита Иллариона, стало основой «будущих взаимоотношений Церкви и государства, которые впоследствии Юстиниан назовет симфонией священства и царства»⁴⁰.

Рассказывая об истории раннего христианства, о трудностях и испытаниях, через которые оно прошло сквозь столетия, владыка с большим сожалением подчеркивает: «Мы с прискорбием наблюдаем, как легко современная Европа расстается со своей христианской идентичностью. Концепция европейской интеграции оставила за скобками религиозную составляющую – сначала из проекта Конституции ЕС было изъято упоминание о Боге и христианстве, а потом из Лиссабонского соглашения, пришедшего на замену так и не ратифицированной Конституции. В результате вся идеологическая основа евроинтеграции свелась исключительно к свободе, демократии и верховенству права – секулярной парадигме, не соответствующей цивилизационному наследию Европы. Процесс секуляризации привел к тому, что большинство европейцев перестали соотносить свою жизнь с Евангелием, стали жить по стандартам «общества потребления». Более того, христианство стало чужеродным элементом в общественной жизни, где все чаще стали встречаться проявления христианофобии»⁴¹.

Сведение религиозной жизни граждан до положения «частного дела» явилось следствием господства в современном обществе секулярного мировоззрения. Христианской нравственности и морали сегодняшним обществом бросается вызов. Ныне считается, что религия является частным и домашним делом каждого гражданина. А вводимые государством нормы поведения человека в обществе, такие как однополые союзы, эвтаназия и аборты, ставят христиан в положение изгоев. У митрополита Иллариона возникает закономерное сравнение с временами древнего Рима: «Логика современного секуляризма⁴² напоминает логику языческого Рима: верьте во что угодно, но вы обязаны принести жертвы богам – «толерантности» и «плюрализму»⁴³.

Вследствие внедрения вышеназванных норм поведения человека в обществе христианам становится неприличным, «несовременным и архаичным» вслух упоминать о своей конфессиональной принадлежности, публично демонстрировать свою веру в Бога, публично отправлять религиозные обряды, вера становится частным, домашним делом. Участились случаи дискриминации христиан: «Более того, даже ношение христианских символов – нательных крестов – может быть расценено некоторыми работодателями как нарушение «корпоративной культуры». Раздаются голоса о необходимости запретить публичное празднование Рождества Христова под надуманными предлогами — это может, якобы, оскорбить представителей других религий. Аналогичная борьба против религиозных символов в школах шла несколько лет в Европейском суде по правам человека в рамках разбирательства по делу «Лаутси против Италии»⁴⁴ – ярком примере, когда один

человек, прикрываясь ущемлением своих прав, пытается навязать миллионам людей свою волю. «Религиозная нейтральность общества», выстраиваемая поборниками европейского секуляризма, на практике превращается в «ценностную зачистку» этого общества»⁴⁵.

Проводя параллели между раннехристианским и современным секулярным обществом, владыка Иларион ставит волнующий современных христиан вопрос – как противостоять данным идеологиям, как сохранить христианские ценности, которые создали наши предки, что делать? Чтобы ответить на него, необходимо помнить, что вся сила христианства – в Евангелии. В Священном Писании на этот вопрос дает ответ апостол Матфей: «Вы – соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему не годна, как разве выбросить ее вон на поприще людям» (Мф. 5:13), «Вы – свет мира. Не может укрыться город, стоящий на верху горы» (Мф. 5:14), «И, зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит она всем в доме» (Мф. 5:15), «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5:16).

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Миланский эдикт (лат. Edictum Mediolanensium).

² Алексей Петрович Лебедев (1845-1908 гг.) – русский историк церкви, византист, профессор МДА.

³ Лебедев А. П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом // А. П. Лебедев, проф. Моск. духов. акад. – М.: Тип. М. Г. Волчанинова (б. М. Н. Лаврова и Ко), 1885.

⁴ Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Репринт. изд. в 4 тт. История Церкви в период до Константина Великого. Т. 2 / В. В. Болотов. – М.: 1994. С. XI – XII.

⁵ Бердников И. С. Государственное положение религии в Римской империи // Православный собеседник. – СПб.: 1881. Т. I. С. 225 – 226.

⁶ Лебедев А. П. Указ. соч. С. 22.

⁷ Сульпиций Север (лат. Sulpicius Severus; 363 – 410 или 429 гг.) – святой (день памяти 29 января), агиограф и хронист.

⁸ Лебедев А.П. Указ. соч. С. 24..

⁹ Терновский Ф. А. Грековосточная Церковь в период вселенских соборов / Ф.А. Терновский. – Киев: 1883, С. 531 -532.

¹⁰ Терновский Ф. А. Указ. соч. С. 531.

¹¹ Там же. С. 532.

¹² Там же.

¹³ Там же. С. 533.

¹⁴ Лебедев А. П. Указ. соч. С. 27.

¹⁵ Цыпин В. Церковь в эпоху гонений Диоклетиана и Галерия. <http://www.pravoslavie.ru/arhiv/42737.htm>

¹⁶ Евсевий Памфил. Церковная история / Евсевий Памфил. – М.: Издание Спасо – Преоб-

раженского Валаамского монастыря, 1993. Кн. X. Гл. 5. С. 450 – 453.

¹⁷ «Законодательная деятельность Константина, имевшая целью урегулировать религиозное положение в Империи, начинается в 312 году эдиктом, который издан Константином вместе с Лицинием, управлявшим Востоком. К сожалению, этот первый указ Константина не дошел до нас: ни Евсевий, ни Лактанций, писатели-современники, не сохранили его для потомства в своих исторических трудах. Поэтому исторической науке приходится довольствоваться гипотезами при определении характера, сущности и даже – в точности – самого времени происхождения эдикта». См.: Лебедев А. П. Указ. соч.

¹⁸ Воробьева Н. Н. Проблемы отношений христианской Церкви и государства в Римской империи I – IV вв. в освещении отечественной историографии / Н. Н. Воробьева. Учебное пособие. – Омск: Изд. ОмГУ, 2005.

¹⁹ Лактанций. О смертях преследователей. Пер. В. М. Тюленева / Лактанций. – СПб. : 1998, Кн. XLVIII. Гл. 1, 2. С. 244 – 248.

²⁰ Евсевий Памфил. Церковная история / Евсевий Памфил. – М.: Издание Спасо – Преображенского Валаамского монастыря, 1993.

²¹ Гай Галерий Валерий Максимиан (лат. Gaius Galerius Valerius Maximianus), более известный как Галерий – римский император в 293–311 гг.

²² Воробьева Н. Н. Указ. соч. С. 105.

²³ Там же. С. 105.

²⁴ Александр Иванович Бриллиантов (1867–1933 гг.) – российский историк церкви, богослов и философ, член-корреспондент РАН.

²⁵ Бриллиантов А. И. Император Константин Великий и Миланский Эдикт 313 г. // Христианское Чтение. – СПб.: 1914. № 2.

²⁶ Бриллиантов А. И. Указ. соч. С. 152.

²⁷ Там же. С. 142.

²⁸ Евсевий Кесарийский, Памфил, еп. (ок. 265 – ок. 340 гг.), греческий писатель, первый историк Церкви, сочинения которого сохранились до нашего времени. Его справедливо называют «отцом церковной историографии», поскольку в отличие от своих предшественников (Егезиппа, Юлия Африкана и др.) он пытался придать своему труду характер полноты и систематичности.

²⁹ По мнению Э. Шварца, первоначально эти рукописи составляли приложение к IX т. истории Евсевия.

³⁰ По мнению Воробьевой Н.Н.: «Текст документа, приведенный Евсевием, представляет собой перевод составленного в Милане документа, где он был издан как закон для области Лициния, и в таком виде отправлен Максимиану. Последний его отверг, но после того, как Лициний в 313 г. стал правителем всего Востока, эдикт был обнародован и получил общее значение. Именно поэтому Евсевий помещает его в середине десятой книги. Форма письма к магистрату объясняется тем, что он предназначался ближайшим образом только для области Лициния, а для Максимиана служил проектом постановления для его области». См.: Указ. соч. С. 107.

³¹ Бриллиантов А. И. Указ. соч. С. 143.

³² Там же. С. 145.

³³ Там же. С. 146 – 147.

³⁴ Воробьева Н. Н. Указ. соч. С. 109.

³⁵ Бриллиантов А. И. Указ. соч. С. 147.

³⁶ Там же. С. 149 – 150.

³⁷ Там же. С. 152.

³⁸ Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Репринт. изд. В 4 тт. / В. В. Болотов. – М. : 1994. Т. 3. С. 31 – 32.

³⁹ Лебедев А. П. Константин Великий – первый христианский император (+337) // Христианское чтение. – СПб. : 1912. № 7. С. 829.

⁴⁰ <http://www.patriarchia.ru/db/text/1434839.html>

⁴¹ Там же.

⁴² Секуляризм – концепция, согласно которой правительство и другие источники права должны существовать отдельно от любого типа религий и религиозной веры. С одной стороны, секуляризм может означать свободу от религиозных законов и учений и отсутствие принуждения к религиозному вероисповеданию со стороны государства и общества, которые должны быть нейтральными в вопросах религии. С другой стороны, секуляризм может означать концепцию о том, что деятельность людей, особенно политическая, должна быть основана на доказательствах и фактах, непредубеждённой вследствие религиозного вмешательства. Современный секуляризм берет начало в сочинениях античных философов, таких как Эпикур и Марк Аврелий, средневековых исламских мыслителей (Ибн Рүшд), философов эпохи Просвещения (Дидро, Вольтер, Джефферсон и др.). См.: <http://ru.wikipedia.org/>

⁴³ <http://www.patriarchia.ru/db/text/1434839.html>

⁴⁴ «В ноябре 2011 года Страсбургский суд удовлетворил иск итальянской гражданки финского происхождения Соиле Лаутси, которая настаивала на том, что наличие христианских распятий в школьных классах нарушает родительские права на светское образование ее детей. В своем беспрецедентном решении суд согласился с ней и указал, что распятие якобы может быть «интерпретировано школьниками как религиозный знак, создавать атмосферу, несущую печать определенной конфессии», а также «эмоционально воздействовать на тех, кто практикует иные вероисповедания или является атеистом». На этом основании тогда был сделан вывод о том, что тем самым нарушен ряд положений Европейской конвенции по правам человека. Италии предписали убрать распятия из государственных школ и выплатить Соиле Лаутси компенсацию в пять тысяч евро». См.: <http://www.rg.ru/2010/06/30/strasburg.html>

⁴⁵ <http://www.patriarchia.ru/db/text/1434839.html>

Диакон Андрей Якушев

ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ИКОНЫ

Философия иконы

В начале XX века появилась целая плеяда талантливых религиозных философов, которые, опираясь на прочитанное по-новому Священное Писание, стремились разработать мировоззрение в русле православной традиции. Их усилиями была создана философия, которая условно может быть обозначена как неоправославие, или современная православная философия, не только впитавшая в себя опыт традиционного православия, но и привнесшая в теорию духовный и культурный опыт человечества последних столетий. Разрабатывая православную философию, многие из религиозных мыслителей не могли обойти вниманием икону, как одно из важнейших явлений средневекового православия и православного сознания в целом. После двух столетий небытия русская икона явилась всему миру во всей неопикуемой красоте ярких, чистых, сияющих красок, во всей духовной глубине. Они глубоко почувствовали духовную силу древнерусской иконописи, точно и образно определили ее как «умозрение в красках» (Е. Трубецкой), «философствование красками» (свящ. П. Флоренский), «иконографическое богословие» (свящ. С. Булгаков), «теология в образах» (Л. Успенский). Именно эти функции, тяготеющие в целом к художественному выражению глубочайшей,



Диакон Андрей Якушев, клирик Спасо-Запрудненской церкви Костромской епархии, бакалавр Богословия, теолог, член творческого союза художников РФ в Костромском отделении.



словесно не выговариваемой духовности, и выполняла живопись в древнерусском мире.

В 1915 – 1917гг. князь Е. Трубецкой прочитал и опубликовал три интересные лекции о русской иконе: «Умозрение в красках», «2 мира в древнерусской иконописи», «Россия в ее иконе». «В иконописи отражается та борьба двух миров и двух мироощущений, которая наполняет собою всю историю человечества, – пишет Е.Н. Трубецкой в труде «Два мира древнерусской иконописи», – с одной стороны, мы видим миропонимание плоскостное, все сводящее к плоскости здешнего, а с другой, выступает мистическое мироощущение, которое видит в мире и над миром великое множество сфер, великое многообразие бытия и ощущает возможность перехода из плана в план»¹.

Трубецкой одним из первых увидел в иконе «тот светлый луч надежды, который может вернуть современного человека к Богу, обратить «от образа звериного – к образу Божьему»². Он окрылен новой открывающейся перспективой: «Наши иконописцы видели красоту, которою спасется мир, и увековечили ее в красках».³

В 1931г. в Париже появилась книга «Икона и иконопечатание» о. Сергия Булгакова. Об иконе размышлял он и в других своих работах. Он подчеркивал, что икона помогает человеку в познании и обретении Бога. Он пишет: «Бог нам открывается – многократно и многообразно – словом, действием и в образах. Слово Божие, насколько оно явилось человеку и с человекаи поживе», может быть и изображаемо... Икона есть произведение искусства, которое знает и любит свои формы и краски, постигает их откровение, ими владеет и им послушно»⁴.

Уже после второй мировой войны была опубликована книга В. Лосского и Л. Успенского «Смысл иконы», а затем книга Л. Успенского «Богословие иконы православной церкви». В этих книгах, как и в некоторых других трудах русских православных мыслителей XX в., дано осмысление теории и практики иконописи, ее религиозных, философских, эстетических оснований.

Трубецкой видит в иконе прежде всего выражение и созидание соборного начала в обществе. Русская иконопись глубоко и проникновенно выразила мечту православного сознания. «Собор всей твари как грядущий мир вселенной, объемлющей и ангелов, и человек, и всякое дыхание земное, – такова основная храмовая идея нашего древнего религиозного искусства»⁵.

Е. Трубецкой делает вывод: «Архитектурность иконы выражает одну из центральных и существенных ее мыслей. В ней мы имеем живопись по существу соборную; в том господстве архитектурных линий над человеческим обликом, которое в ней замечается. Выражается подчинение человека идее собора, преобладание соборного над индивидуальным. Здесь человек перестает быть самодовлеющей личностью и подчиняется общей архитектуре целого»⁶. В иконе все изображенное подчинено единому архитектурному замыслу, который указывает на более полный замысел единства – собрание всего живого «воедино Духом любви» во имя Христа. Именно Христос – центр и животворящее начало Со-

бора всех тварей, и именно к Нему в конечном счете устремлен весь мир русской иконописи.

Е.Трубецкой, не уставая восхищаться красотой иконописного искусства, был убежден, что «иконопись выражает собою глубочайшее, что есть в древнерусской культуре; более того, мы имеем в ней одно из величайших, мировых сокровищ религиозного искусства».

Наиболее полное и глубокое осмысление иконы в эстетике нео-православия принадлежит свящ. Павлу Флоренскому. Теории иконы посвящена его специальная работа «Иконостас» (1922г.), но и во многих других философских, богословских, искусствоведческих работах он обращался к проблемам иконы. Его философия иконы – фактически последняя страница в многовековой истории развития этой темы. Икона в понимании свящ. П.Флоренского, один из главных элементов церковного культа. Культ осмысливается им как место встречи двух миров: небесного и земного, вечного и временного, нетленного и телесного, божественного и человеческого. По словам свящ. П. Флоренского, «назначение культа претворить природное, человеческое, случайное в священное, гармоничное, объективное, идеальное».

Духовным ядром культа является богослужение. Богослужение имеет внешнюю, обрядовую сторону и внутреннюю, сакральную. В обряде воплощается таинство, которое кратко определяется свящ. П. Флоренским как святое. Святость – та общечеловеческая ценность, которую Церковь несет миру в различных формах выражения, и в частности, в таинствах, богослужении, иконе. В культовом действе, обряде святость наполняет «изъятые из повседневности, вырезки жизни» новым содержанием, просветляет их, делает их качественно иными, чем они были в обыденной жизни. Носителями святости в церковном культе являются и предметы «орудия культа» – иконы, крест, чаша и др. Они одновременно являются и материальными вещами, и «внутренними смыслами», «духовными ценностями», «святынями». Они антиномичны по своей сути, как соединение несоединимого – «временного и вечного, ценности данности, нетленности и гибнущего»⁷.

В храмовом синтезе «всё сплетается со всем». Художественно-эстетическая сторона церковного искусства была осмыслена им как эффективное средство вовлечения участников богослужения от мира дольного к горнему. Такие особенности иконы, как «преувеличенность» некоторых пропорций, подчеркнутость линий, обилие золота и самоцветов – всё это в свойственных иконе условиях живет как необходимый единственный способ выразить духовное содержание иконы. Иконостас для свящ. П. Флоренского – это не доски, камни и кирпичи, а «живая стена свидетелей, обступивших престол Божий и возвещающих тайну всем молящимся во храме», т.е. сонм духовных сил. Иконостас есть явление святых и ангелов, явление небесных свидетелей, и прежде всего Богородицы и Самого Христа во плоти. Иконостас есть сами святые, и если бы все верующие в храме обладали духовным зрением, то они всегда видели бы этот строй свидетелей. К сожалению, этого нет, и из-за немощи духовного зрения молящихся церковь вынуждена создавать

«некое подобие», «своеобразный «духовный костыль» – вещественный иконостас, стену с иконами, на которой небесные видения закреплены вещественно. Отсюда основное назначение иконы как главного элемента иконостаса – служить «окнами» в мир иной.

Для свящ. П. Флоренского икона – это высший род изобразительных искусств вообще. Он считает, что «икона есть напоминание о горнем первообразе»⁸. Созерцая икону, человек не извне получает знания, но возбуждает в самом себе память о забытых глубинах бытия о своей духовной родине, и это воплощение приносит ему радость обретения забытой истины. В иконе содержится лишь схема, чувственно воспринимаемая «реконструкция» духовного опыта, невидимого мира, «умной реальности». В ней наглядно представлено то, что не дано чувственному опыту. Икона – «умозрение наглядными образами», «эстетический феномен», «высший род» искусства, находящийся на вершине художественно – эстетических ценностей. Икона не только умозрительно возводит верующего к первообразу, но и выступает символом, т.е. сама выводит его сознание в мир духовный, показывает ему «тайные и сверхъестественные зрелища». Икона – это прежде всего символ, который всегда неотделим от своего первообраза, он как бы его «передовая волна», его явление, энергия, свет.

Православному сознанию икона всегда представляется «как факт Божественной действительности»; в основе всегда лежит «подлинный духовный опыт», «подлинное восприятие потустороннего». Если этот опыт впервые закреплен в иконе, она почитается как «первоявленная» или «первообразная». С нее могут быть сняты копии, но духовное содержание у всех не подобное, а «то же самое», что и у подлинника. В этом глубинный смысл иконы.

Именно в иконе и Е. Трубецкой, и свящ. П. Флоренский, и свящ. С. Булгаков, не говоря уже о многих деятелях искусства того времени, видели возможность и путь к выражению неизобразимого, т.е. в художественных средствах и способах иконописи, всеживописном языке.

Софиология иконы

Характеристика иконы с философской точки зрения будет не полной, если не остановиться на такой категории, как софиинность. Софиология (учение о Софии Премудрости Божией) прочно вошла в философско-богословские сочинения главных представителей русского неоправославия начала XX века о. Павла Флоренского и о. Сергия Булгакова. В иконописи Древняя Русь сумела выразить и воплотить художественными средствами те глубинные и сущностные аспекты ветхозаветной Софии, которые не поддаются словесному выражению. Софиинность, как предельно возможное для искусства воплощение предвечных идей бытия, выразившееся в особом единстве мудрости, красоты и искусства, стала одной из характерных черт древнерусского эстетического сознания, древнерусского искусства.

Софии отец П. Флоренский посвящает специальную главу («Десятое письмо») своего фундаментального труда «Столп и утверждение истины». Он писал, что Со-

фия, осуществленная в тварном, временном мире, «хотя и тварная, предшествует миру, являясь пре-мирным ипостасным собранием божественных первообразов сущего»⁹. Она есть первозданное естество твари, творческая любовь Божия, объединяющая тварный мир с Богом в космическое всеединство; она – «истинная Тварь или тварь во Истине». Она преодолевает границу между горним и дольным, соединяет собой эти миры. София, в понимании отца Павла, – это некое неуловимое состояние перехода от Бога к твари; она уже не Бог, не божественный свет, но еще и не тварь, «не грубая инертность вещества»; она – столь же Бог, как и не Бог, и столь же тварь, как и не тварь. О ней нельзя сказать ни «да», ни «нет»... София – первое и тончайшее произведение Божией деятельности. «София для тварного мира – средоточие творческой энергии, оплодотворяющей, в частности, и искусство, т.е. эстетическую деятельность человека»¹⁰.

Многоаспектность Софии в тварном мире имеет единый глубокий корень – нетленную первозданную красоту творения, духовную красоту. София есть Красота. София – сущностная основа прекрасного. «Только София, – писал о. Павел, – одна лишь София есть существенная Красота во всей твари»¹¹.

Икона – софийна; в ней – квинтэссенция божественной премудрости и человеческой мудрости. Икона непосредственно обращена к духу и сердцу человека и дает ему ту пищу духовную, которую он не в состоянии получить никакими другими путями. И несет ее икона в своей художественной форме (в цвете, линии, композиции). Создается же эта форма иконописцем в процессе творчески – молитвенного делания под непосредственным руководством Софии – божественного творческого начала.

Протоиерей Сергей Булгаков поставил учение о Софии в центр своего философско-богословского миропонимания. Первые размышления на эту тему он излагает уже в «Философии хозяйства» (1912), активно разрабатывает ее в книге «Свет невечерний» (1917), в трилогии о Богочеловечестве («Агнец Божий», «Утешитель», «Невеста Агнца»), в «Неопалимой купине» (1927) и дает общую сводку идей в «Премудрости Божией». Суть теории в том, что София одновременно пребывает и в Боге, и в мире, является несотворенной и сотворенной, имеющей бытие в вечности и во времени, самооткровением и жизнью Бога и, одновременно, творческим началом мира, его божественной основой.

Прот. С. Булгаков пишет: «В Софии заложены образы творения, идеи всех вещей и существ; она является всеобъемлющей пра-идеей всего. Она – идеал всего и идеальное единство всех идей»¹². Таким образом, София предстает душой мира.

София с древности понималась как предвечная совокупность идей, образов, чисел, форм тварного мира, как его основа. В этой изначальной идеальности и состоит, по теории прот. С.Булгакова, софийность тварного мира. Показателем степени софийности, т.е. приближения вещи к ее идее, к ее первообразу, выступает красота. София открывается в мире как красота, которая есть ощутимая софийность мира. Потому искусство прямее и непосредственнее, нежели философия, знает Со-

фию. София Премудрость Божия, естественно, понималась и как покровительница иконописания, а иконописцы поэтому почитались на Руси мудрецами и философами (т.е. любителями мудрости Софии). Художник не только видит Софию своим «умным зрением», но и стремится выразить свое видение в искусстве.

В красоте природы и в произведениях искусства отец Сергей ощущает преобразительное преображение мира, явление его в Софии. Красота возводит человека к небесным первообразам, напоминает о его родстве с духовным миром. «Искусство, – заключает автор, – есть мудрость будущего века, его познание, его философия»¹³. Только святые да художники – «избранники Софии» – видят уже ныне мир в его «Софийной красе», в его «светоносной преображенности».

Красота в иконе есть не художественная роскошь, а «тот уровень, тот градус, который доводит руду условных знаков до точки плавления»¹⁴. Суть софийности состояла в удивительной способности мастеров выражать с помощью художественных средств главные духовные ценности, сущностные основания бытия, божественную премудрость в их общечеловеческой значимости. По сущности своей Бог непознаваем, невидим и неизобразим. Но через посредство Софии Он открывается миру в творении, образ Его начертан в нем, и, следовательно, Он одновременно и изобразим. Эта видимость невидимого, изобразимость неизобразимого и есть икона. Икона важна православному сознанию не только тем, что она изображает видимое тело Христа и других персонажей священной истории, но и потому, что непонятно, каким образом в ней открывается то знание о Боге, которое не передается никаким другим способом, – это знание того, что недоступно знанию или, точнее, познанию традиционными способами (разумом, рассудком, логическим мышлением).

Икона в понимании прот. Сергия Булгакова – это «некое зрение идеи вещи в самой вещи, ее особое видение, которое и реализуется в художественном произведении или в иконе. Поэтому в основе иконы лежит способность умного видения. Он как бы расширяет рамки понимания иконы до художественного образа вообще, до искусства в целом в его сущностных основаниях. Икона, в которой о. С.Булгаков вслед за о. П.Флоренским видит высшее достижение искусства, идеальное искусство, не интересуется видимым материальным существованием вещи в нашем преходящем мире. В ней находят выражение лишь неизменные идеальные основания вещи. Икона понималась как надежный посредник между человеком и Богом, как источник и хранитель божественной благодати, как целитель и заступник перед Богом. Святой Дионисий Ареопагит сказал: «Чувственные святыни есть изображение святынь мысленных и путь, ведущий к ним»¹⁵. И именно иконе, в которой слово и зримый образ неразрывны, дано показать вневременный мир, дано видеть одновременно мир земной и мир небесный.

Таким образом, русское православие в XX веке в работах своих наиболее талантливых и творчески мыслящих теоретиков пришло к обоснованию эсхато-

логического смысла грядущего софийно-эстетического преобразования тварного мира, восхождения его к предвечной Красоте Софии.

Эстетика иконы

С точки зрения христианской эстетики икона передает самую высшую небесную красоту не через линии и краски, а через символы, в которых таится предание о неведомых миру сокровищах. Икона – особый вид искусства, его неповторимая идиома, которая создавалась на основе молитвенно-мистического опыта всей Православной Церкви. Л.Успенский в своей работе «Богословие иконы православной церкви» пишет: «Вопрос церковного искусства есть вопрос веры, и нет тому более выразительного свидетельства, чем икона. Именно она несет свидетельство о восстановленной полноте Откровения, о единстве слова и образа, явленная в личности Иисуса Христа»¹⁶. Подобную мысль высказывает современный иконописец С.Федоров: «Церковная живопись не есть искусство, почитаемое эстетиками, – это свидетельство, нераздельно существующее с Евангельским повествованием, являющееся его зримым продолжением и помогающее нам подняться до созерцания духовных начал, направляющее к Богопознанию»¹⁷.

Красота иконы уже открылась взору, но, однако, и тут мы чаще всего остаемся на полдороге. Икона остается у нас сплошь и рядом предметом того поверхностного эстетического любования, которое не проникает в ее духовный смысл. А между тем в ее линиях и красках мы имеем красоту смысловую. Икона – это прежде всего неотъемлемая принадлежность христианской религии, она имеет не только художественное значение, но, главное, значение моральное, этическое, она занимает определенное место в духовной жизни общества и каждого отдельного человека. Икона должна не только радовать эстетически, но еще и пробуждать религиозные чувства, взывать к исторической памяти¹⁸. Икона – это духовно-художественный символ православия, его главный компонент. Божественная красота проявляется не в каком-либо наружном виде и не в прелести внешнего образа, обусловливаемой каким-либо изяществом красок, но усматривается в неизреченном блаженстве сообразно с добродетелью¹⁹.

Икону нельзя рассматривать как вид живописи. Ее изобразительные формы свидетельствуют о содержании изображения, «которое современному созерцателю не откроется непосредственно само собой»²⁰. Исследователи иконы часто отмечают различия иконы и картины. Если картину называют окном в окружающий мир, то икону можно назвать окном в мир невидимый. Она не отображает то, что привычно для человека в его повседневности, а являет нам мир преображенный, поэтому что-то в нем может противоречить обычной земной логике. Если картина, построенная по законам линейной перспективы, показывает пространство не связанное с тем реальным пространством, в котором она находится, никак с ним не соотносящееся, то в иконе наоборот: изображенное пространство включается в пространство реальное, между ними нет разрыва.

В противоположность живописи иконопись собирает душу, сосредотачивает мысль на материально-ограниченном пространстве. Картина – предмет эстетического наслаждения, икона – предмет молитвенного почитания. Картина представляет собой художественный образ, созданный творческой фантазией художника, и передает его собственное мироощущение. Икона же – откровение, данное Богом и всей Церкви, и отдельному человеку. В картине ярко выражена индивидуальность автора. Авторство иконописца остается неизвестным. Картина эмоциональна. Икона – бесстрашна.

Икона – не мертвое изображение. Она соединена через благодать с личностью того, кто изображен на ней. Икона – живой символ личности святого. Икона не портрет, а присутствие святого в его условно-символическом и в тоже время реальном изображении. Икона отличается от портрета своим содержанием, и это содержание обуславливает язык иконы, особые, свойственные ей формы выражения, которые и выделяют ее из всякого другого рода изображений²¹. Картина, прежде всего, действует на эмоциональную сферу, икона – на ум и интуицию. Картина отражает настроение, икона – состояние личности; картина имеет границы, рамки сюжета, икона – включена в безграничное. Картину можно рассматривать аналитически, можно рассуждать об отдельных фрагментах ее. Икону нельзя расчленивать, она воспринимается синтетически одним религиозным чувством. В картине цвета поют, говорят и кричат. Вечность в картине подменена случайностью, эпизодичностью. Она замыкает человека в круг изображенных в ней предметов. Картина всегда остается уголком мира. Икона размыкает этот круг. Икона вводит человека в мир вечности. В картине свет – атрибутика объекта; в иконе – символ. Икона бесконечно далека и бесконечно близка. Картину можно рассматривать, икону только созерцать. «Икона – книга о вере. Языком линий и красок она рассказывает догматическое, нравственное и литургическое учение о церкви»²². Икона – богословская книга, написанная кистью и красками.

Икона является славословием, она источает славу Божию и воспевает ее существующими ей средствами. Умопостигаемое содержание иконы является догматическим, и поэтому прекрасна не сама икона как произведение искусства, а ее истина. Эстетическая сторона иконной живописи есть лишь внешнее выражение красоты неземного смысла, красоты Божественной Истины. Икона никогда не противостоит Истине, но всегда выражает ее, следует ей, не нарушает ее даже в малом. Поэтому созданные православными иконографами иконы являются не просто предметом эстетического восхищения, но они есть нечто большее: они есть святыни народа²³.

«Икона никоим образом не может быть «красивой», – она прекрасна, но требуется духовная зрелость, чтобы это признать»²⁴. Чтобы познать это «богословие в образе», нужно, прежде всего, понимание языка древнерусской церковной живописи. Не изучая Священное Писание Ветхого и Нового Заветов, жития святых, мы не сумеем «прочитать» икону, ее сюжет останется для нас загадкой, мы не сможем проникнуть в суть его, осмыслить и до конца понять.

Икона – вероучительный текст, призванный помочь постижению истины. Вероучительную функцию иконы подчеркивали святые Отцы, относя иконописание к области богословия. «Что слово повествования предлагает для слуха, то молчаливая живопись показывает через изображение»²⁵, – отмечал св. Василий Великий. Папа Григорий Двоеслов называл церковные изображения «Библией для неграмотных», ибо то, что умеющий читать извлекает из книги, не умеющий усваивает через видимые образы. А преподобный Иоанн Дамаскин говорил о том же другими словами: «Икона суть видимое невидимого и не имеющего образа, но телесно изображаемого ради слабости понимания нашего»²⁶.

Созерцание иконы – это прежде всего молитвенный акт. Через икону мы не только можем очищать наши души, но икона способствует преображению всего нашего естества. «Приходит час, когда духовное состояние созерцающего икону дает ему силу почувствовать ее духовную суть и через ее покров, искажающий ее формы, и икона оживает и делает свое дело-свидетельство о горнем мире», – пишет отец Павел Флоренский²⁷. Созерцание иконы предполагает собирание человека к тому, что в нем самое главное, к его центру, к образу Божию в нем.

Процесс созерцания аналогичен перетеканию песка в песочных часах. Чем больше целен (целомудрен) человек, созерцающий икону, тем больше он открывает в ней, и наоборот: чем больше человеку открывается в иконе, тем глубже изменения в нем самом. Святой Григорий Палама предполагал, что иные иконы нужны новоначальным, иные мирянам, иные монахам, а истинный исихаст созерцает Бога вне всякого видимого образа.

Современному человеку язык иконы кажется сложным в силу того, что на наше эстетическое восприятие оказали влияние реализм и кинематограф с их тотальной иллюзорностью. Искусство иконы полностью противоположно этому – икона аскетична, сурова и совершенно антииллюзорна. Т.С.Еремина в книге «Мир русской иконы: История, предания» пишет: «Икона – хранилище глубокого смысла, разгадать который непросто»²⁸. Монахиня Иулиания говорит: «Внешняя форма иконы – предел, вершина простоты, но глубине ее мы поклоняемся с благоговением»²⁹.

В наши дни, когда икона заняла достойное место в сокровищнице мирового искусства, почти невозможно представить, что всего лишь пару веков назад этот пласт русской живописи был практически неизвестен³⁰. «Никогда не прекращавшийся интерес к средневековой иконописи в начале XX в. ознаменовался художественным открытием иконы, коренным образом перевернувшим представление о ее характере и поставившим ее в ряд величайших явлений истории мирового искусства»³¹.

Глядя на икону, мы испытываем необычайное чувство – будто мы видим особый мир, более возвышенный и светлый, чем наша повседневность. На иконах изображены святые жители Неба. И сам способ изображения необычный. Одна из главных его особенностей – глубокое осмысление каждой детали. Цвета, позы, выражения лиц и жесты, любой предмет – все имеет на иконе свое значение³².

Язык иконы лаконичен, ненужных деталей в иконе не существует. Здесь каждая деталь лица, жест или положение тела имеют символический характер: высокий лоб означает мудрость и глубокомыслие; большие глаза – проникновение в божественные тайны; тонкие губы – аскетизм; удлиненные пальцы – духовное благородство и чистоту деяний; наклон головы – внимание к Божественному внушению, голосу Божьему. Иконописные фигуры порой кажутся странными – то чересчур прямолинейными, то неестественно изогнутыми, то чрезмерно удлиненными, но это лишь потому, что икона воспринимается в отвлечении от ограниченных условий ее существования в храме.

Для свящ. П.Флоренского символ не только обозначает нечто иное, но и сам является реальным носителем этого иного, «живым взаимопроникновением двух бытий»; он двуедин по своей природе. В символе объединяются два мира – тот, к которому символ принадлежит, и тот, на который он указывает, обозначением которого является. Символ имеет внутреннюю связь с тем, что он символизирует; он наделен, хотя бы частично, духовной силой обозначаемого. Это понимание свящ. П. Флоренским символа лежит и в основе его концепции иконы.

Художественный язык иконы – язык символов, через них она повествует о непостижимом Царстве Небесном. «В иконе, – напоминает прот. С.Булгаков, – все символично: не только содержание изображаемого, но и форма и краски»³³. Попробуем дать краткую характеристику основных символов иконы. Композиционная схема, организация пространства, фигуры, их позы и жесты, формы предметов, как и их набор, цвет, свет, характер личного и доличного письма – все в иконе было канонизировано и каждый канонизированный элемент и прием имели свое глубокое значение.

Канон. Иконописный канон – это совокупность приемов иконописи, по которым строится изображение. С греческого «канон» переводится как «правило», «мерило».

Всё в иконе было канонизировано и каждый канонизированный элемент и прием имели свое глубокое значение. По словам архимандрита Рафаила, автора очерка «О языке православной иконы», канон – это «многовековой драгоценный опыт всей Восточной Церкви, опыт духовного видения и трансформации его в визуальном изображении. Канон не сковывает иконописца, а дает ему свободу... от сомнений, от опасности разрыва между содержанием и формой...»³⁴. О том же говорит И. Языкова: «Канон – это не внешние рамки, а внутренний стержень, духовная основа иконы. Сюда входит содержание и смысл образа, символика и иконография, художественные приемы и набор сюжетов, богословские понятия и эстетические категории. Канон – это своего рода грамматика иконы, язык, на котором говорит иконописный образ»³⁵. Если быть точными, то следует отметить, что именно иконописный канон позволил сохраниться искусству иконы на протяжении многих веков.

Для иконописца канон явился тем же, чем для священнослужителя священный устав. Иконописный канон является главным хранителем иконного символизма,

его основой. Благодаря канону иконопись стала «более чем искусство» – «она есть боговидение и боговедение, дающие художественное свидетельство о себе»³⁶. Чисто канонические требования к иконе – это отсутствие на православной иконе черт чувствительной, плотской привлекательности, которые можно наблюдать на картинах.

В живописи иконописный канон фиксировал то, что Феодор Студит обозначил выражением «внутренний эйдос». Это видимая идеальная форма вещи, идеальный облик человека, в котором он был замыслен Богом.

Свет. Таинство света – так можно определить иконопись. Икона пишется светом. По мнению Л.А.Успенского, в иконе нет единого источника света: здесь все пронизано светом. Свет есть символ Божественного. Бог есть свет, и воплощение Его есть явление света в мире: «Пришел еси и явился еси, Свет неприступный» (кондак Богоявления). Свет икон понимается как гармоническое соединение духовного и физического начал, как откровение будущей духовной телесности³⁷. Свет – это ясность, раскрывающая мир для зрения и познания, делающая бытие прозрачным и выявляющая пределы вещей. Свет – это блистание, восхищающее душу, изумляющее ум и слепящее глаза. Свет ослепляет неосторожного; разумного же заставляет закрыть глаза. Свет сам по себе подвижен, он охватывает предмет, к которому прикасается. Свет как бы выталкивает вперед фигуры, стоящие перед его источником, и подчеркивает недоступность пространства, лежащего «позади» плоскости изображения. Следовательно, свет есть Божественная энергия, и поэтому можно сказать, что он есть главное смысловое содержание иконы, «главный герой» иконы, пульсация света составляет жизнь иконы. Икона умирает тогда, когда исчезает понятие о внутреннем свете, и он заменяется обычной живописной светотенью. В иконе нет места ни светотени, ни возникновению реальности, т.к. в мире иконы солнце не заходит, здесь царит день без сумерек или сияющий полдень воплощения без теней и мрака. «Источник света отсутствует, т.к. свет находится внутри иконы и она сама освящает все детали своей собственной композиции»³⁸. Икона являет собой царствие Небесное – мир света, радости и прощения. Акцентируя наше внимание на достоинстве и величии человеческого призвания, напоминает о том, что человек может стать богом по благодати.³⁹

Цвет. Каноном закреплена и символика цвета – сложная и многозначная. Цвет в иконе условен и может иметь различные и даже противоположные значения. Но подбор определенных цветов не мог быть случайным в отношении канона. Канон способствовал освоению живописцами определенных способов и приемов художественного отображения действительности.

Цвет в иконе символичен. Он предопределен и лишен произвола. Цвет иконы должен быть чистым, незамутненным, интенсивным, как бы передающим сияние преображенной материи. О нем (цвете) прекрасно сказал В.Н.Лазарев: «С помощью света иконописец умел достигать и выражения силы, и выражения особой нежности, цвет помогал ему окружить поэтическим ореолом христианскую легенду, цвет делал его искусство настолько прекрасным, что трудно было не поддаться

его обаянию»⁴⁰. Цвета в иконе никогда не были ни тусклыми, ни темными. Они поражают, становятся звучными и удивляют своей радостной насыщенностью. Бледно-голубой, ярко-красный, фисташковый, ультрамариновый, пурпурный и алый тона образуют множество оттенков, которые перекликаются друг с другом и в бесконечной игре цветов отражают божественный свет.

В иерархии цвета первое место занимает золотой. Это одновременно и цвет и свет. Золото имеет в иконе особый смысл. Фон классической иконы – золотой. Золото являет созерцательному глазу и умствующему уму образ света, а потому «означает» или символизирует свет. Писание иконы, подчеркивает о. П. Флоренский, начинается со света – золотого фона, из которого возникают собственно иконные образы, «омываемые потоками Божественного света»⁴¹. Золотой свет окружает силуэты тех образов, которые еще ничто, но уже замыслены как имеющие получить художественное бытие. С помощью золота в иконе обостряется вневременность, внепространственность восприятия фона иконы и одновременно светоносность изображенного на ней. Эту световую глубину можно передать только золотом, потому что краски бессильны передать невидимое телесными очами.⁴² Именно золотом на иконе изображается то, что имеет прямое отношение к Силе Божией, к явлению Божией Благодати. Золото обозначает сияние Божественной славы, в которой пребывают святые, это цвет нетварный, не знающий дихтомии «свет – тьма». Золото в своем роде единственный цвет. Как едино Божество.

Все остальные цвета выстраиваются по принципу дихтомии – как противоположные (белый – черный) и как дополнительные (красный – синий).

Белый – черный. Белый – соединение всех цветов, символизирует чистоту, непорочность, причастность божественному миру. Ему противостоит черный как не имеющий цвета и поглощающий все цвета. Он символизирует ад, максимальную удаленность от Бога, Источника света. В преображенном мире нет места тьме, ибо «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (1Ин. 1.5.).

Красный и синий цвет составляют антиномичное единство. Как правило, они выступают вместе, символизируют милость и истину, красоту и добро, земное и небесное, т.е. те начала, которые в падшем мире разделены и противодействуют, а в Боге сливаются и взаимодействуют. Красный цвет символизирует земную, человеческую природу, кровь, жизнь, мученичество, страдание, но одновременно это и царский цвет (пурпур). Синий цвет передает начало божественное, небесное, непостижимость тайны, глубину откровения. В Иисусе Христе эти противоположные миры соединяются, как соединены в нем две природы, божественная и человеческая. Ибо Он есть совершенный Бог и совершенный Человек.

Свет и цвет определяют настроение иконы. Основное содержание иконы – свет и любовь: свет, который приходит в мир, и любовь – Сам Господь, который с Креста снимает человечество.

Обратная перспектива. При первом взгляде на древнюю икону бросается в глаза, что иконописец, изображая святые лики и священные события, не руко-

водствуется законами классической геометрии. Он сознательно отказывается от привычной нам прямой перспективы и строит изображение согласно так называемой «обратной перспективе», выражая с ее помощью мир высшей духовной реальности⁴³. Пространство иконы как бы выстраивается вокруг созерцающего, вовлекая его вовнутрь иконного мира, и поэтому все предметы кажутся развернутыми, они видны с трех, а то и с четырех сторон. Обратная перспектива в иконе уводит наш мысленный взор из мира дольнего в иной мир. Икона – это окно в горний мир Духа или, точнее, из мира Духа в наш мир.

Тела, ограниченные кривыми поверхностями, переданы в таких ракурсах, которые исключаются правилами перспективного изображения.... Эти «безграмотности» рисунка не вызывают никакого досадного чувства и воспринимают как нечто должное⁴⁴.

Иконное пространство построено так, что в нем нет единой точки горизонта, где все линии сходятся, а предметы не уменьшаются, не увеличиваются по мере удаления от нашего глаза. При линейной перспективе все линии сходятся в какой-то точке, воображаемой где-то за плоскостью изображения. Суть обратной перспективы в том, что эта точка находится перед иконой, в том месте, где стоит человек. А точнее – в сердце созерцающего. Оттуда линии (условные) расходятся, расширяя его видение.

Силовые линии Божественной энергии, исходящие от иконы, концентрируются в душе верующего, стоящего перед ней: он становится как бы центром мироздания, средоточием замысла о мире. Вот та главная идея, к выражению которой предназначена икона⁴⁵.

Пространство и время. Действие практически никогда не изображается происходящим в интерьере. Пейзаж намечен с помощью геометрических форм самым кратким образом. Палаты, горки, деревья, здания играют второстепенную роль, обозначают среду и сами по себе не обладают ценностью, служат символике композиции. Следует отметить, чем древнее икона, тем меньше в ней второстепенных элементов.

Архитектура часто идет вразрез с человеческой логикой и в отдельных деталях на первый взгляд подчеркнута алогична. Двери и окна часто пробиты не на месте, размер их не соответствует их назначению. Смысл этого явления в том, что архитектура – единственный элемент в иконе, при помощи которого можно ясно показать, что происходящее перед нашими глазами действие – вне законов земной логики, вне законов земного бытия.

Пространственно-временное решение древнерусской живописи как образ надмирного и сверхчувственного, объединяющего живых и усопших, святых и грешных, свидетельствовало о таинствах церкви и смысле истории. Художественное пространство должно быть по-своему вневременно и внепространственно или – всевременно и всепространственно.

Икона открывает нам новое бытие, она пишется с точки зрения вечности, поэтому в нем могут быть совмещены разновременные пласты. Прошлое, настоящее и будущее как бы сконцентрированы и существуют одновременно. Пространственное построение иконы отличается тем, что, будучи трехмерным, оно ограничивает третье измерение плоскостью доски, и изображение обращено к предлежащему пространству. Иначе говоря, по отношению к иллюзорному построению пространства вглубину построение иконы показывает обратное. «Лица, изображенные на иконе, и лица предстоящие ей, объединяются в одном пространстве»⁴⁶.

Мир на иконе предстает как бы вывернутым, не мы смотрим на него, а он окружает нас, взгляд направлен не извне, а как бы изнутри. Создавая впечатление, будто персонажи выходят из иконы и движутся навстречу. Вместо зрения телесными очами, здесь присутствует видение оком сердца духовного пространства, которое расширяется в бесконечность. Чем глубже мы входим в пространство иконы, тем шире становится диапазон видения.

Образ и лик. Икона являет нам образ нового человека, преображенного, целомудренного. Плоть рисуется существенно иная, чем обычная, тленная плоть человека. Икона не отрицает плоть, но освящает ее и придает ей новое, более высокое значение. Трубецкой в своей работе «Умозрение в красках» пишет: «Изображенная на иконе «истонченная телесность» символизирует одухотворенность плоти и является отрицанием «биологизма»⁴⁷. Икона изображает святых в новой, преображенной плоти. Тело намечено лишь слегка, о нем скорее можно догадаться по одеяниям, образующим строгие складки. Одежда пишется по особым правилам: она не подчеркивает контур тела, а символически изображает его. Их почти прямолинейная сухость не привлекает внимания на анатомию, а направляет взгляд на внутреннее. Митрополит Иларион (Алфеев) говорит: «Святой на иконе лишен тех телесных, плотских характеристик, которые могли бы вызвать у зрителя страстные мысли или ассоциации»⁴⁸. Тела в иконе невесомы, словно парят в пространстве, зависая над землей, не касаясь ногами поезда, в многофигурных композициях это особенно заметно, т.к. персонажи изображены, словно наступающими друг другу на ноги. Эта легкость парения возвращает нас к евангельскому образу человека как «хрупкого сосуда» (2Кор. 4.7). Тела на иконе имеют удлинённые пропорции (1:9; у Дионисия 1:11), что является выражением одухотворенности человека, его преображенного состояния. Голова у святых на древних иконах обычно обнажена в знак открытости перед Богом.

«Маленькому человеку, утерявшему единство с остальной тварью, затерянному в громадном зловещем мире, икона противопоставляет большого человека, окруженного малым по отношению к нему миром, человека, восстановившего свое царственное положение в мире, преобразившего свою зависимость от него в зависимость от мира Духа, живущего в нем»⁴⁹.

Кроме того, все определяется ликом. Именно голова задаёт размер и положение тела и определяет остальную часть композиции.

Лик – смысловой центр иконы. «Лик святого, получивший своеобразную трактовку: преувеличенно большие глаза, тонкие бесплотные губы; прямая или слегка изогнутая линия тонкого носа... В его пристально смотрящих на молящегося глазах фокусировалась идейная и духовная сущность образа»⁵⁰. Икона являет лицо не земного человека, а лик небожителя. Святой предстает преображенным, отрешенным от земных страстей, он уже принадлежит иному миру и оттуда взирает на нас, поэтому в иконе исключено изображение душевных эмоций, аффектов, «естественная светловидность ликом – это символ одухотворенной, безгрешной плоти»⁵¹. Лик способен поведать о неизреченной духовной сущности человека. В лике раскрывается святость, поэтому не всякий достоин быть показан через лик. С помощью изображаемого лица можно рассказать о душе, о психологическом состоянии, о богатстве внутреннего мира человека. Лик не есть портрет человека, он есть выражение того, что можно узреть лишь духовными очами⁵².

Только благодать есть причина святости изображенного лика, она есть и возможность общения со святым. Икона непосредственно участвует в его святости. Икона вообще лишена всякой «реалистичности», что определено ее предназначением: изображать святость в преображенных светоносных ликах. Особое значение имеют глаза. Они всегда выделены на лике. В Святом Писании сказано: «Светильник тела есть око; итак если око твоё будет чисто, то и все тело твоё будет светло» (Лк. 11.34). «Именно через глаза икона и выявляет важнейшее в трактовке лика, показывает святость изображённого, его светоносность»⁵³. Акцент на глазах создаёт эффект, будто не вы смотрите на икону, а она на вас. Расположение лица к лицу погружает взгляд в глаза зрителя, немедленно соединяет в общении.

Но «личное» – это не только лик и глаза. Но также и руки. Ибо о личности человека руки говорят многое. Руки несут информацию о человеке. По-своему осмысливается жест в иконе, он передает своего рода духовный импульс – благословляющий жест Спасителя, жест приятия благодати подвижников с раскрытыми на груди ладонями, жест архангела Гавриила, передающего благую весть. Каждый жест несет определенную духовную информацию, каждой новой ситуации соответствует свой жест.

Вся фигура, изображенная на иконе, лик и другие детали – все теряет свой чувственный вид тленной плоти, одухотворяется. Слишком тонкий нос, маленький рот, большие глаза – все это условная передача состояния святого, чувства которого «утончены», как говорили в старину⁵⁴.

Статичность. Икона прекрасна тогда, когда она зовет человека к молитве, когда его душа чувствует свет, исходящий от священного образа. В иконе фигуры изображаются в неподвижных позах, они словно застыли. Таким образом, через отсутствие внешней динамики подчеркивается внутренняя духовная сторона жизни. Святые находятся в вечном движении к Божеству, где нет места внешней экспрессии⁵⁵.

Неподвижность тел, которая никогда не является статической, сосредотачивает весь динамизм во взгляде лика. Именно неподвижность фигур создаёт сильное впечатление того, что внутри все находится в движении. Чем неподвижнее тело, тем сильнее и яснее воспринимается тут движение духа, ибо мир телесный становится его прозрачной оболочкой⁵⁶. И именно в том, что духовная жизнь передается одними глазами совершенно неподвижного облика, – символически выражается необычайная сила и власть духа над телом... Именно это сочетание совершенной неподвижности тела и духовного смысла очей, часто повторяющееся в нашей иконописи, производят потрясающее впечатление. Неподвижность в иконе условна лишь тем изображением, где не только плоть, но и самое естество человеческое приведено к молчанию, где оно живет уже не собственной, а нечеловеческою жизнью. Само собой разумеется, что это состояние выражает собою не прекращение жизни, а, как раз наоборот, высшее ее напряжение и силу.

Обращенность иконы к миру подчеркивается еще и тем, что святые обычно изображаются лицом к молящемуся, в три четверти оборота. В профиль они почти не изображаются. Профиль в некотором смысле уже прерывает общение, он как бы начало отсутствия. Поэтому он допускается главным образом в изображении лиц, не достигших святости (пастухов, волхвов), а также лиц, противящихся Богу: поверженных демонов, Иуды⁵⁷.

В иконе ощущается особая тишина – тишина вечности. Но это не отсутствие звуков, не вакуум жизни. Наоборот, это полнота бытия⁵⁸.

Надписи. Надписи на иконе – важный элемент. Они удостоверяют, кто или что изображено. В древней иконе надписи обычно предельно кратки, их задача – сделать изображение понятным. Чтобы не было двойственности толкования⁵⁹.

Вообще икона имеет право называться священным изображением только тогда, когда на иконной доске надписано именование изображенного. В древности, когда еще не сложился чин освящения икон, священное изображение считалось пригодным для богослужения после того, как было начертано имя. В онтологическом, надмирном смысле это означает соединение слова и образа – словесного и зрительного откровения Божия. Поэтому на всех православных иконах обязательно присутствует именование⁶⁰.

Подводя итог сказанного, следует отметить, что «религиозная символика не зашифровывает смысл идей и понятий, а расшифровывает и показывает их в максимальной наглядности и внятности, и в этих случаях символ становится такой метафорой, без которой внутренняя и органичная связь отдельных образов была бы невозможна»⁶¹.

Икона строится по принципу текста – каждый элемент прочитывается как знак. Основные знаки иконописного языка нам известны – цвет, свет, лик, пространство и время, но процесс прочтения иконы не складывается из этих знаков, как из кубиков. Здесь необходимо длительное созерцание, в котором принимают участие и ум, и сердце. Чем более целен человек, созерцающий икону, тем больше

он открывает в ней, и наоборот: чем больше человеку открывается в иконе, тем глубже изменения в нем самом. Икона делает возможной встречу взглядов, где на меня смотрят в большей мере, чем смотрю я, так как за мною следует взгляд святости, взгляд, пробуждающий во мне мое воскресение и образ Божий как призыв к свободе и любви.

Через икону мы не только можем очищать наши души, но икона способствует преобразению всего нашего естества. Созерцание иконы предполагает собирание человека к тому, что в нем самое главное, к его центру, к образу Божию в нем.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Трубецкой Е. Этюды по русской иконописи // Трубецкой Е. Избранные произведения, – Ростов на Дону: Феникс, 1998. – С. 395
- ² Языкова И.К. Богословие иконы: Учеб. пособ. – М.: Издательство общедоступного православного университета, 1995. – С. 157
- ³ Трубецкой Е. Этюды по русской иконописи // Трубецкой Е. Избранные произведения, – Ростов на Дону: Феникс, 1998. – С.353
- ⁴ Языкова И.К. . Богословие иконы: Учеб. пособ. – М.: Издательство общедоступного православного университета, 1995. – С.158
- ⁵ Трубецкой Е. Этюды по русской иконописи // Трубецкой Е. Избранные произведения, – Ростов на Дону: Феникс, 1998
- ⁶ Бычков В.В. Духовно-эстетические основы русской иконы. – М.: Ладомир, 1995. – С.242.
- ⁷ Флоренский П. (свящ.) Сочинения в 4 т.: Т 2.-М.,1996. – С.164.
- ⁸ Бычков В.В. Духовно-эстетические основы русской иконы. – М.: Ладомир, 1995. – С.255.
- ⁹ Флоренский П., свящ. София: Письмо 10.// Столп и утверждение истины. Т. 1. М.: Правда, 1990. – С. 344.
- ¹⁰ Там же. – С. 345.
- ¹¹ Там же. – С. 345.
- ¹² Бычков В.В. Духовно – эстетические основы русской иконы. – М.: Ладомир, 1995. – С. 287.
- ¹³ Там же. – С.293.
- ¹⁴ Овчинников А.Н. Символика христианского искусства. – М.: Родник, 1990. – С. 8.
- ¹⁵ Параскева (инокиня, Е.М. Бычкова) Символы пространства и их обозначения в русской иконе // Обсерватория культуры. – 2007. – №5. – С.8.
- ¹⁶ Успенский Л.А. Богословие иконы православной церкви.- М.: Московский патриархат, 199. – С. 15
- ¹⁷ Современная православная икона. Альбом репродукций, очерки / Авт. и сост. С.В.Тимченко.- М.: Современник, 1994. – С.228.
- ¹⁸ Барина А. Лики живые и светлые // Природа и человек XXI в. – 2010. – № 1. – С.80
- ¹⁹ Иоанн Дамаскин. Свидетельства древних и славных святых отцов об иконах // Православные иконы/ сост. В.Н.Сингаевский. – М.: АСТ; Спб.: Полигон, 2007. – С.194.
- ²⁰ Бельтинг Х. Образ и культ: История образа до эпохи искусства / Пер. с нем. К.А.Пиганович.- М.: Прогресс-Традиция, 2002. – С. 169.
- ²¹ Цветовое и символическое значение икон. // Иконы и молитвы. – 2010. – № 13. – С.14.
- ²² История иконописи: Истоки, традиции. VI-XXVV. / Есвсеева Л. и др.- М.: АРТ-БМБ, 2002.

– С. 41.

²³ Дунаев М. Духовное и земное // Православная беседа. – 1994. – №2. – С.10.

²⁴ Введение в икону // Евдокимов П. Православие.- М.: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2002. – С. 37

²⁵ Параскева (инокиня, Е.М.Бычкова) Символы пространства и их обозначения в русской иконе // Обсерватория культуры.- 2007.- №5.- С. 153.

²⁶ Там же. – С. 15.

²⁷ Современная православная икона. Альбом репродукций, очерки / Авт. и сост. С.В.Тимченко.- М.: Современник, 1994. – С. 419.

²⁸ Еремина Т.С. Мир русской иконы: История, предания.- М.: Terra-клуб, 2002. – С. 184.

²⁹ Иулиания (М.Н.Соколова, монахиня) Труд иконописца. – М.: Свято-троицкая Сергиева лавра, 1998. – С.158.

³⁰ Белошапкина Я. Открытие XX в. // Искусство. – 2009. – №5. – С.10.

³¹ Шалина И. Шедевры русской иконописи // Русское искусство. – 2009. – №1. – С.11.

³² О чем говорят жесты на иконах // Божественное исцеление: Иконы и молитвы. – 2010. – №17. – С.14.

³³ Булгаков С.Н., прот. Икона и иконопочитание. Догматический очерк.- М.-1996. – С. 24.

³⁴Сергий (Спасский), архиеп. Православное учение о почитании святых икон// Православные иконы/ сост. В.Н.Сингаевский. – М.: АСТ; Спб.: Полигон, 2007. – С.42.

³⁵ Языкова И.К. Художественный язык иконы, канон и стиль. // Искусство. – 2009. – №5. – С. 12.

³⁶ Бычков В.В. Духовно – эстетические основы русской иконы. – М.: Ладомир, 1995. – С. 263.

³⁷ Сергий (Спасский), архиеп. Православное учение о почитании святых икон// Православные иконы/ сост. В.Н.Сингаевский. – М.: АСТ; Спб.: Полигон, 2007. – С.29.

³⁸ Введение в икону // Евдокимов П. Православие.- М.: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2002. – С. 325.

³⁹ Целование икон // иконы и молитвы: Божественное исцеление. – 2010. – №13. –С.16.

⁴⁰ Лазарев В.Н. Русская икона от истоков до начала XVI в.- М., 1983. – С. 6.

⁴¹ Бычков В.В. Духовно – эстетические основы русской иконы. – М.: Ладомир, 1995. – С. 264.

⁴² Иконопочитание и иконопись в богослужебной жизни Церкви // Настольная книга священнослужителя. Т.4. – М.,1983. – С.186.

⁴³ Иконопочитание и иконопись в богослужебной жизни Церкви// Настольная книга священнослужителя. Т.4. – М.,1983. – С.189.

⁴⁴ Флоренский П.А. Обратная перспектива // Православные иконы/ сост. В.Н.Сингаевский. – М.: АСТ; Спб.: Полигон, 2007. – С.245.

⁴⁵ Дунаев М. Видимые свидетели мира невидимого // Православная беседа. – 1994. – №3. – С.12.

⁴⁶ Успенский Л.А. Богословие иконы православной церкви.- М.: Московский патриархат, 1997. – С. 83.

⁴⁷ Сергий (Спасский), архиеп. Православное учение о почитании святых икон // Православные иконы/ сост. В.Н.Сингаевский. – М.: АСТ; Спб.: Полигон, 2007. – С.47.

⁴⁸ Икона и иконопочитание // Иларион (Алфеев), архиеп. Православие: В 2-х тт. : Т.2. – М. Изд-во Сретенского монастыря, 2009. – С.193.

⁴⁹ Успенский Л.А. Там же. – С. 85.

⁵⁰ Философия русского религиозного искусства XVI – XXв.: Антология / Сост. и ред. предисл. Н.К.Гаврюшина.- М.: Прогресс, 1993. – С. 14.

- ⁵¹ Сергей (Спасский), архиеп. Православное учение о почитании святых икон// Православные иконы/ сост. В.Н.Сингаевский. – М.: АСТ; Спб.: Полигон, 2007. – С.16.
- ⁵² Дунаев М. Духовное и земное //Православная беседа. – 1994. – №2. – С.9.
- ⁵³ История иконописи: Истоки, традиции, современность. VI-XXвв. М.: АРТ-БМБ, 2002. – С. 15.
- ⁵⁴ Иконопочитание и иконопись в богослужебной жизни Церкви// Настольная книга священнослужителя. Т.4. – М.,1983. – С.180.
- ⁵⁵ Сергей (Спасский), архиеп. Православное учение о почитании святых икон// Православные иконы/ сост. В.Н.Сингаевский. – М.: АСТ; Спб.: Полигон, 2007. – С.62.
- ⁵⁶ Трубецкой Е. Этюды по русской иконописи: Умозрение в красках, Два мира русской иконописи, Россия в её иконе //Трубецкой Е. Избранные произведения, – Ростов на Дону: Феникс, 1998. – С. 351-352.
- ⁵⁷ Иконопочитание и иконопись в богослужебной жизни Церкви// Настольная книга священнослужителя. Т.4. – М.,1983. – С.181.
- ⁵⁸ Сергей (Спасский), архиеп. Православное учение о почитании святых икон // Православные иконы / сост. В.Н.Сингаевский. – М.: АСТ; Спб.: Полигон, 2007. – С.89.
- ⁵⁹ Александр Шаргунов, прот. Чудеса царственных мучеников // Православная беседа. – 1996. – №2. – С.24.
- ⁶⁰ Спас нерукотворный.// Божественное исцеление: Ионы и молитвы. – 2010. – №3. – С. 13.
- ⁶¹ Овчинников А.Н. Символика христианского искусства.- М.: Родник, 1999,- с.8



Артемов Сергей Викторович

СТАНОВЛЕНИЕ ДУХОВНОСТИ И НРАВСТВЕННОСТИ ЛИЧНОСТИ В ОПЫТЕ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ



Артемов Сергей Викторович,
кандидат педагогических наук,
г. Рязань.

В современной педагогической науке существует довольно полное и целостное представление об эмпирическом развитии личности: на высоком уровне представлены теория и практика формирования знаний, умений и навыков учащихся, воспитания их трудовых, интеллектуальных и творческих способностей. Вместе с тем теория и методология духовно-нравственного воспитания в современной науке не являет подобной целостности и разработанности. Специфика духовно-нравственной сферы бытия выдвигает на первый план проблему соответствующей методологии духовно-нравственного воспитания личности. Современная педагогика склонна видеть в процессе воспитания совместное делание и взаимодействие воспитанника и педагога, в котором последний не столько осуществляет непосредственное воздействие на воспитанника, сколько приобщает его к некоей деятельности, к определенным ценностям и образцам. И в первую очередь данный подход актуален в организации духовно-нравственного воспитания личности. При этом духовная зрелость и нравственный опыт педагога служат непременным условием пробуждения духовных сил и нравственных качеств личности воспитанника, ее выведения из состояния индифферентности и приобщения к глубокому и таинственному миру сверхчувственных и высшесознательных восприятий и переживаний.



Отечественные ученые различали в человеке психофизическую сущность и его внутренний духовный мир – внутреннего человека. Обе эти природы при-сущи каждому человеку, но вести духовную жизнь, в которой живет и развивается внутренний духовный мир личности, способен не каждый. Человек, погруженный в материальный мир, видящий в предметах этого мира цель и смысл своего существования, сужающий все многообразие своих сил и способностей к чувственному опыту и интеллекту, оказывается неспособным к духовной жизни. Духовный мир кажется ему чем-то призрачным, несущественным и несуществующим: его нельзя использовать в корыстных целях, невозможно воспринять в чувственном опыте, а следовательно, и получить практического удостоверения и чувственного удовольствия.

В случае жизни «по телу» человек увлечен материальным: он не видит сути вещей, не ищет высшего смысла, лишь решая вопрос о выгоде и пользе тех или иных событий и явлений. «Попечения о житейском, как мгла, застилают мысленный горизонт души, помрачают сердечные очи и связуют душу»¹. Увлекаясь тленным, человек сам становится тленным, его мысли и чувства – приземленными и никогда не устремляются ввысь; он боится непознанного великого и священного, как того, что может лишит его материального благополучия, потребовать самоотречения и жертвы.

В случае жизни «по духу» весь мир преломляется в духовном измерении, где действует своя логика, где существуют нематериальные ценности. По утверждению отечественных мыслителей, духовный мир – особое измерение, свободное от пространственно-временной детерминации, энтропии и разложения и, соответственно, закрытое для стандартных познавательных средств человека. Вместе с тем духовный мир сопряжен с материальным, они взаимообусловлены. Человек, живя в материальном мире, в то же время имеет доступ к миру духовных ценностей, к духовной сущности явлений и предметов материальной действительности, и потому он оказывается связующим звеном между духовной и материальной сферами бытия.

В понимании русских мыслителей все материальное, что окружает человека, дано ему для воспитания и творчества, обустройства его жизни, для воплощения замыслов и желаний, для общения и любви. «По мере угашения в сознании творчества, само-деятельности и свободы, вся личность оттесняется механическими процессами в организме и, проецируя вовне последствия собственной слабости, оживляет окружающий мир»². Ведущий же духовную жизнь человек не становится подобием вещей и укоренившихся в душе пороков, но наоборот, окружающее бытие, с которым он взаимодействует, принимает форму и вид его внутреннего устройства, перенимает характер его внутреннего мира, отпечатлевая на себе характерные черты его личности.

Большое значение для научного изучения и философско-педагогического осмысления процесса становления духовности и нравственности личности имеет выявление духовно-нравственных ценностей, выступающих в качестве ведущих

ориентиров на разных этапах ее внутренней духовной жизни. Начало духовной жизни связано с чувством духовной жажды, идущим из глубины и терзающим человека. Этот голод потусторонний, не от мира сего, и потому ничто тварное не может принести чувства сытости. Это пробуждающаяся в человеке нищета духа, о которой писал А.С. Пушкин в стихотворении «Пророк». Духовная пустота переживается человеком болезненно и может привести к физическому и психическому расстройству, если человек не найдет адекватного средства ее заполнить. В поиске разрешения от страдания человек пробует из различных источников – потребляет информацию, проходящую через рассудок, приобщается к культуре, питающей его эстетические чувства, обращается к чувственным удовольствиям и физическим занятиям. Но после подобных опытов внутренняя жажда остается, и человек может либо утолить ее соответствующей духовной пищей, либо отодвинуть на задний план бытия как неприятную, терзающую причину раздражения и неудовлетворенности. Так разрешается вопрос духовной жизни, так появляются два типа людей: духовный и плотской.

Святитель Игнатий (Брянчанинов) отмечает, что любая информация, любой человек имеет свой дух, а продукты человеческого труда и творчества всегда несут на себе его отпечаток. От того, каких людей встретит человек, к какой информации получит доступ, какими предметами будет окружен, во многом зависит его духовное становление. Важно одно – чтобы человек через них соприкоснулся с духовным миром, ощутил свободу и радость пребывания в нем, проникся духом и почувствовал радость вдохновения. Вслед за свт. Игнатием И.А. Ильин подчеркивает важность первого духовного опыта человека. Он утверждает, что дух человека, его внутренняя, духовная сущность непременно пробудится от соприкосновения с родственной ей духовной сферой бытия, отзовется на нее и воспрянет, обратится на познание духовного мира и заживет в нем. От этого первого касания зависит вся дальнейшая духовная жизнь личности.

Условием духовной жизни человека, по утверждению отечественных ученых, является внимательное отношение к своему внутреннему миру. Так, К.Д. Ушинский писал, что человек не может иначе приобрести познания о своей душе как в собственной душевной деятельности, и познания эти слагаются из наблюдений. Человек, увлеченный вещами и явлениями материального мира, зачастую оказывается неспособным к духовной жизни, к видению духовных предметов и, соответственно, к общению с ними. Поэтому важно перенаправить внимание начинающих духовную жизнь людей на предметы и явления духовного и нравственного характера. «И дело их начинает походить немного на дело с тех только пор, как начнет собираться внимание в себя; обыкновенно оно все вне, а не внутрь»,³ – замечает свт. Феофан Затворник.

Также большое значение отечественные мыслители придавали признанию человеком ограниченности, неполноценности сугубо материального понимания бытия и появлению желания приобщиться к нечувственному, духовному опыту. Та-

ким образом, начало духовной жизни оказывается непосредственно сопряженным с верой в существование и существенность духовных ценностей, в их приоритет над ценностями материальными. Именно вера, по мнению русских мыслителей, открывает человеку глаза на истинный смысл и значение всего происходящего, на все священное и божественное в мире. «Вера, по естественному свойству своему, способна принять и усвоить уму и сердцу то, что непостижимо для ума и не может быть принято обыкновенным путем суждения»⁴. В верно организованном и искренне прочувствованном духовном опыте вера человека в существование духовных ценностей бытия претворяется в очевидность.

Общение личности с идеалом и духовными ценностями всегда имеет несколько граней: оно происходит как в материальном, так и в духовном плане, затрагивая и душу, и тело человека. Человек, почувствовав бытие и значимость духовного предмета или явления, приступает к его познанию. Последнее может идти различными путями, вызывая к деятельности различные познавательные способности личности – начиная с чувственного опыта, рационального осмысления и заканчивая молитвенным вживанием в бытие любимого предмета или личности.

В результате перед человеком в большей или меньшей степени раскрывается качество объекта познания, что приводит к трансформации, перерождению интереса личности в увлечение или влюбленность. По словам И.А. Ильина, «там, где начинается любовь, там кончается безразличие, вялость, экстенсивность: человек собирается и сосредотачивается, его внимание и интерес концентрируются на одном содержании, именно на любимом; здесь он становится интенсивным, душа его начинает как бы накаляться и гореть»⁵. Понравившийся объект начинает занимать центральное место в жизни человека, наполняя постепенно его внутренний мир, превращаясь в смысл его жизни. Так личность, способная к самоотдаче и приятию священного и великого, вживается в объект познания, постепенно срастается с ним. Вследствие этого личность перестает воспринимать любимый объект как нечто внешнее, но начинает чувствовать его как неотъемлемую часть собственного внутреннего мира, и притом центральную и ценнейшую. Это переживание, чувство есть, по утверждению профессора Ильина, богатейший источник духовного опыта, непосредственно удостоверяющий личность в существовании и совершенстве любимого объекта. Именно в этот период человек испытывает полноту: его внутренний мир заполнен полюбившимся объектом, полон деятельности, мыслей, эмоций и желаний, словом, весь человек, вся его духовная и психофизическая природа живет и действует в едином, целостном порыве.

Духовная любовь, по мнению И.А. Ильина, есть первый и самый значительный источник духовного опыта. Эта любовь, полнота, часто открывающаяся личности не по заслугам, даром, является условием способности личности так же бескорыстно, не требуя ничего взамен, дарить ближнему свои доброту, участие, любовь. Она несет человеку счастье, открывает ему радость, красоту и смысл существования. В ней человек, возвышаясь над собой, выходит за пределы собственной ограниченности

и устремляется к любимому, желая его обретения и воплощения. В этом самовозвышении и самопреодолении ученые видели возможность духовного и нравственного совершенствования человека, так как лишь искренне любящий человек способен на нравственный поступок, идущий не от принуждения воли или доводов рассудка, и не от ожидания выгоды, а от доброго желания сердца, внутреннего чувства неспособности поступить иначе.

Духовная любовь, воплощая в себе и поиск, и общение, и желание человека сохранить предмет любви, является главным источником духовного знания, ибо для нее характерна целостность устремлений, чувств, мыслей и желаний личности, так что последняя оказывается абсолютно целой в своем существе и познании. Такая целостность помогает личности преодолеть сомнение и скепсис и утвердиться в вере в безусловное достоинство любимого предмета, освобождает человека от расщепленности, распада личности на множество мелких элементов и сменяющихся друг друга психических состояний и переживаний. Такая целостность, устремленность и самоотдача необходимы личности прежде всего в отношении к высшим духовным ценностям, таким как духовный идеал, друг, семья или родина. Та же духовная любовь должна присутствовать и в отношении человека к своей душе, к собственной личности.

Совершившееся, пережитое и осмысленное единение человека и духовной ценности преображает веру человека, изменяя сложившуюся иерархию ценностей, высвечивая главное и отдавая ему предпочтение, отводя второстепенное, малозначительное на задний план. Так выстраивается осознанная, твердая вера человека, рождающая надежду и решимость реализовать познанные и возлюбленные ценности в своей жизни. «Оказывается, что вера не есть просто некоторое «ощущение» или «чувство». Напротив, она есть некий целостный жизненный опыт, некое мирозерцание и система действий; она вовлекает в свой процесс и волю, и мысль, и слово, и дело – все сразу, всего человека целиком: ибо вера исходит из последней глубины человеческого существа и потому неизбежно захватывает всего человека. Только при этом условии вера становится деятельной, творческой верой: укорененной, искренней, цельной и победной»⁶.

Далее следует этап, когда общение человека с духовными ценностями прекращается. Этот разрыв св. Иоанн Кронштадтский связывал с духовным повреждением – греховностью человека, препятствующей личности приобщиться к высокодуховным ценностям бытия. Сравнивая чувственный и духовный опыт человека, он подмечает, что последний отличается непрочностью, недолговременной фиксацией приобретаемого в нем знания: «раз познал, ощутил, осязал, думаешь: всегда так будет ясен, осязателен, любим предмет веры для души моей; но нет: тысячу раз он будет потемнеть для тебя, удаляться от тебя и как бы исчезать для тебя, и что ты любил прежде, чем жил и дышал, к тому по временам, будешь чувствовать совершенное равнодушие; и надо иногда воздыханием и слезами прочищать себе дорогу, чтобы увидеть его, охватить и обнять сердцем. Это от греха»⁷. По откровении

личности радости духовного бытия между материальным и духовным воздвигается преграда, мешающая человеку вновь припасть к живительным источникам духовного опыта. С этого момента человеку необходимо прилагать усилия и упражняться в добродетелях для нового проникновения в искомую сферу любившихся уже духовных ценностей. Испытанные счастье и очевидность, переживание полноты, целостности и истинности бытия становятся залогом продолжения духовных исканий личности, ее безостановочного движения к избранной и возжеланной цели.

Определяющее значение имеет в данном отношении состоявшийся контакт, общение личности с духовной ценностью. По словам свт. Игнатия (Брянчанинова), «изменяется чувство сердца, причастившегося наслаждению духовному. Такое сердце начинает питать отвращение к сладострастию, с ревностью противиться влечениям и внушениям его»⁸. Если человек отдал всего себя духовной ценности и почувствовал себя возрожденным, целым, если, отдавая, он только приобретал, а общение с ценностью было светлым, духовным и радостным, человек будет воспринимать это общение, эту близость с любимым предметом или личностью как важнейшую ценность жизни, святыню, несравнимо возвышающуюся над материальным бытием и чувственными удовольствиями. С этих пор личность будет иметь верный критерий духовного достоинства ценностей, приобретет вкус к духовному бытию, что предохранит ее от общения с пустыми, бессмысленными и пошлыми людьми и предметами.

Общим термином, выражающим смысл разделения между человеком и духовной ценностью, в отечественной традиции служит категория греха. Именно грех, разлад, падение знаменуют собой разрыв духовного союза, прекращение духовного общения, нисхождение на уровень сугубо материального, плотского взаимодействия, либо, что страшнее, – изменение перспективы духовного мира с прямой на обратную, – устремление человека ко злу и общению с отрицательными, ложными ценностями. Как утверждает отечественная философско-педагогическая и религиозная мысль, темная духовность питается из тех же источников, что и светлая, также требует всего человека. «Но потому-то духовное развитие и идет «извилистыми путями», потому и полно оно терзаний и мук, что в самом духовном начале, как оно «естественно» открывается в нас, есть раздвоение, – замечает профессор Зеньковский. – Вместе с ростом добра и света растет «само собой» и злое, темное в душе»⁹. Завладев сознанием, волей и чувствами человека, злокачественная, «темная» духовность не созидает личность, но паразитирует на ее сильнейших сторонах и стремлениях, оставляя человека покорным исполнителем велений направленной на зло воли.

Испытавший глубину духовного падения и оставшийся в низине душевного существования человек оказывается раздробленным, морально разлагающимся и служит вместилищем множества пагубных страстей и привычек, склонностей и пороков. «Вот почему расколотый и нецельный человек оказывается духовно обессиленным человеком. Он не способен иметь убеждения. В вопросах, требую-

щих исповедания, он немощен и беспомощен»¹⁰. Такой человек не видит красоты, истины и добра, не радуется им, а его жизнь превращается в дробность психических состояний, телесных порывов и депрессивных воспоминаний.

В период растерянности и опустошения человек ищет утраченную духовную ценность, обращается вглубь себя, пытаясь испытать, почувствовать снова любимый предмет, но, не находя его, мечется и страдает. Страдание оказывается величайшей ценностью духовной жизни, ведь оно дает человеку уверенность в важности и существенности любимого объекта. Если человек способен терпеть страдания, значит, он способен меняться, совершенствоваться, преображаться. Испытанные хотя бы однажды полнота и единство с любимым предметом становятся важнейшим стимулом терпеть страдания, лишаться многого второстепенного ради главного и важнейшего.

Главным препятствием на пути полного единения и общения человека с его духовным идеалом и духовными ценностями является сам человек, его самость. Каждый человек стремится к самодостаточности, полноте существования, к завершению строительства своего внутреннего мира и гармонии с окружающей средой. В этом стремлении важен способ достижения цели. Если личность тяготеет связями и обязанностями, которые делают ее причастной к духовному идеалу и ценностям, она может отречься от них в пользу внутренней свободы. В обособлении, разрыве с духовным миром человек чувствует свою независимость, свое самоопределение, обусловленность своих поступков собственным произволением. «Я!» утверждает самое себя, свою самооценку, и в этом самоутверждении происходит разрыв хрупкой и нежной духовной связи человека с духовными ценностями и духовным идеалом. В традиции Православия и отечественной культуры этот разрыв понимается как трагедия человека, как духовное беззаконие или грех. «Грех – в нежелании выйти из состояния само-тождества, из тождества «Я=Я», или, точнее, «Я!». Утверждение себя, как себя, без своего отношения к другому, – т.е. к Богу и ко всей твари, – само-упор вне выхождения из себя и есть коренной грех, или корень всех грехов. Все частные грехи – лишь видоизменения, лишь проявления само-упорства самости»¹¹.

Единство личности с духовными идеалом и ценностями воплощается в беспредельной любви, вере, служении и смирении, что чуждо утверждающей свою самость личности. Там, где человек видит себя главным и более всего дорожит своей жизнью и индивидуальностью, там нет места подвигу. В самоотречении, в следовании своей совести, в борьбе со своими слабостями и в преодолении себя ради чего-то большего и важнейшего, в устремлении к качеству, достоинству и совершенству человек находит себя, но уже обновленным. Он становится господином своего внутреннего мира, приобретает способность видеть свои недостатки и судить себя, не перекладывая ответственность на других людей, судьбу или обстоятельства. Так личность вступает в новый этап духовной жизни, духовной борьбы и духовного совершенствования.

Человеку недостаточно одного стремления к своему идеалу, приобретая навык добродетельной жизни; этому сопутствует и предшествует духовная борьба личности с собственными слабостями. Как замечает свт. Игнатий (Брянчанинов), «в начале подвига ученик любви должен выдержать жестокую борьбу с самим собою, с глубоко поврежденным естеством своим: зло, природнившееся грехопадением естеству, сделалось для него законом, воюющим и возмущающимся против закона Божия, против закона святой любви»¹². С психолого-педагогической точки зрения важен факт отделения в отечественной философско-богословской антропологии собственно человеческой личности – святой в своей богоданной сущности – от падшего, склонного ко греху естества. Такое разделение помогает разграничить личность и паразитирующий на ее слабостях грех. Также весьма характерно религиозное истолкование устремленности каждого человека ко греху в исторической перспективе. Человек признается уже рожденным с этой склонностью, передающейся по наследству от самых первых людей, что избавляет личность от необходимости самокопания и поиска первопричины, источника греха в себе и своем прошлом. При этом христианская традиция утверждает чужеродность греха, его злокачественную, губительную сущность, которую человек должен победить в себе, и над которой он призван властвовать.

«Зло есть не что иное, как духовное искривление, а грех – все то, что ведет к такому. Но наличность этого искривления личности требует своего рода ортопедии, духовной ортопедии. Эта-то ортопедия – узкий путь подвижничества в разуме святых отцов»¹³, – пишет П.А. Флоренский. Без этой борьбы, духовного напряжения и усилий человек был бы лишен духовных сил, без упражнения в борьбе со своими немощами он не научился бы владеть собой. Его внутренний мир в постоянном культивировании и труде облагораживается, ширится и обогащается теми или иными способностями, приобретениями, ценностями – в зависимости от характера и рода деятельности человека. Это может быть и каждодневная духовная брань, может быть и борьба по мере сил и возможностей личности, по мере открытия перед ней ее собственного несовершенства и греховности. В любом случае борьба с самим собой и работа над собственным несовершенством неминуемо предстоит человеку на пути духовного роста.

Совість служит важнейшим инструментом личности в духовной борьбе. «Процесс обыденной жизни вырабатывает «скрытые» и «терпимые» формы искажений, и только в минуту острого нравственного отрезвления перед человеком встает въяве их сущность и значение»¹⁴. Совість выводит человека из привычного круга событий и со всей очевидностью открывает перед ним его несовершенство, выражающееся как в словах и поступках, так и во внутренних склонностях, мыслях и желаниях. Именно совість обнаруживает слабости и недостойные мотивы личности, высвечивая темные и потаенные стороны ее жизни. Без благих указаний совести человек не смог бы обнаружить своих недостатков, не был бы способен возвыситься над самим собой и объективно оценить мотивы и результаты своей

деятельности, что является главным принципом рефлексии и самокритики. Таким образом, следование указаниям совести становится важнейшим проявлением духовной жизни личности, стимулом ее нравственного возвышения.

Отечественные ученые называют совесть голосом Божиим в человеке, нравственным компасом, путеводителем человека в его духовных поисках и сомнениях, естественными скрижалями, на которых написан общий для всех людей нравственный закон. От характера взаимодействия личности с собственной совестью зависит, будет ли продолжаться ее духовный рост, сможет ли она достойно выдержать жизненные испытания, как воспримет свой жизненный долг, свое служение и как будет исполнять свои обязанности. И.А. Ильин называет совесть основным актом самоосвобождения человека и описывает процесс взаимодействия с ней как совестный акт, имеющий свои законы и последствия. «Совестный акт, имеющий сложную, эмоционально-познавательную, но, прежде всего, волевою природу, заставляет человека воспринять нравственное совершенство как живую сверхчувственную силу – сначала в самом себе, а потом и в других людях»¹⁵. Совесть расширяет горизонт личности, возводя ее к созерцанию совершенного и, что особенно важно, заставляет прилагать совершенные образцы к собственной жизни. Этот процесс внутреннего самовозвышения, рефлексии и самоконтроля помогает человеку приобрести чувство ответственности, порядочность и решимость отстаивать качество и достоинство во всем.

Так совесть становится важнейшим мотивом непрестанного стремления личности к духовному и нравственному совершенству, и вместе с тем она остается надежным заступом, предохраняющим человека от новых падений, безнравственных поступков и уклонений от праведной жизни. «Это чувство, с первых лет жизни возбужденное, постоянно поддерживаемое и постоянно углубляемое, становится тем внутренним стражем души, который один только может охранить ее от всякого порочного и бесчестного дела»¹⁶, – пишет С.А. Рачинский. При живой совести и страхе Божиим доброе дело приносит душе истинную радость и потому само по себе вождено, а грех и порок производят в ней глубокую печаль и страдание и потому сами по себе ненавистны. Это чувство, по мнению педагога, служит прочным основанием, на котором могут быть утверждаемы все познания и правила, относящиеся к нравственному учению и доброй жизни.

Совесть, утвердившаяся в человеке и влияющая на его поступки, становится особой, лучшей, светлой стороной личности. Имея в распоряжении эмоционально-волевые силы и способности человека, совесть получает возможность преодолевать доводы рассудка, корыстные и самолюбивые мотивы личности, и буквально заставляет, принуждает человека поступать должным образом, в соответствии с нравственным законом. «Он действует так, что сам чувствует себя в этом абсолютно необходимым поступке – совершенно свободным; и он в этом не обманывается, ибо совесть есть один из вернейших путей к внутренней, духовной свободе»¹⁷. В этом вынужденном поступке личность обретает способность почувствовать гармонию

своего внутреннего мира, согласованность внутренних движений, и тем самым преодолеть власть желаний и порочных стремлений, примирить инстинктивную и духовно-нравственную силу в себе. Так верно пережитый совестный акт приводит личность к нравственному поступку и нравственной жизни, без которых не может развиваться светлая духовность в человеке.

Вместе с тем русские мыслители верили в возможность истинного духовного совершенства, без самопрельщения и гибельных падений, лишь в уповании на Божью помощь, ибо только при условии синергии – совместном делании Бога и человека – возможен успех. Даже совесть, этот показатель духовной чистоты, может ошибаться, если человек полагается лишь на нее и на себя, «и величайшие злодеяния – именно от «прелести», от превратного движения по криво-направляющей совести. У нас, в эмпирической человеческой данности, нет ничего безусловного, даже – совести, – пишет о. Павел Флоренский. – Саму совесть надо поверять и исправлять по безусловному образцу»¹⁸. Русские мыслители советовали сверять показания своей естественной, человеческой совести с абсолютными и неизменными ориентирами – Священным Писанием и Священным Преданием. В них содержится норма праведной жизни, описаны соблазны духовной борьбы и случаи измены совести, ее лукавства и самообмана последовавшей за ней личности.

По мысли отечественных ученых, человек свободен настолько, насколько он одухотворен, если духовность его светла, и потому в одухотворении, просвещении и освещении они видели путь воспитания духовной свободы личности. Духовная свобода ставит перед человеком вопрос, требующий конкретного ответа, – где теперь уже свободный, сильный духом человек будет искать свое счастье и предназначение, на что он направит свои силы и к чему устремится. Восприняв свободу, почувствовав право и силы ее реализовать, личность осознанно отдает себя свободно избранной ценности, свободно отказывает себе в удовлетворении требований самости, свободно предпочитает свою главную ценность другим. В этом заключена тайна свободы: по-настоящему человек свободен лишь в момент выбора своего духовного пути и в творчестве. С последним отечественная философская мысль связывает самое ценное в раскрытии темы свободы: творчество как оправдание человеческого бытия, как преодоление повседневности в свободном полете духа, как само бытие.

По утверждению И.А. Ильина, «бремя эмпирического существования вообще преодолевается только творчеством, т.е. созданием новых ценностей в страдании, в труде, во вдохновении. Человека вообще освобождает только порыв к духу, только осуществление духовных состояний»¹⁹. В бесконечно возвышающем и освобождающем творческом полете человек испытывает ни с чем не сравнимое ощущение независимости от пространства и времени, брэнности материи и ощущение величия духа, он переживает истинное единство всех своих духовных и психических сил, концентрируется и устремляется на созидание новых ценностей бытия. С высоты творческого полета человек видит пределы своих возможностей, достигает их

и может преодолеть, так как пределы эти характерны для обычной жизни личности, но не для парящей в творческом порыве души.

Лишь отдавшись творчеству, свободно и всецело, человек способен испытать себя, отыскать свои таланты, запечатлеть свою личность в материи, музыке или танце, – словом, облечь содержание своего внутреннего мира в различные формы. Выражая таинственные порывы своего творческого гения, человек открывает для себя великий и мистический духовный мир, полный великих идей, мыслей и чувств, сознает свою ничтожность и величие одновременно, испытывает недостаток знаний, умений и средств выражения. Это чувство недовольства собой, это стремление к бесконечному совершенствованию своих знаний и умений служит главным стимулом дальнейшего развития личности. В данном отношении И.А. Ильин считал необходимым для человека выработать своеобразную культуру собственных несовершенств, без их умаления и преувеличения. «Кто научится видеть свои духовные пределы и болеть о них, тот будет всю жизнь расти. Кто сознает свои слабости и недостатки, тот будет бороться с ними, побеждать их и совершенствоваться. Это и есть источник истинной скромности, начало самосовершенствования, секрет духовного роста и развития»²⁰.

В период творческого самоопределения и самовыражения для личности наиболее плодотворно обращение к достойным образцам, примерам, людям, сумевшим передать красоту духовного мира. Высокий и достойный авторитет открывает для человека конкретную перспективу роста, утверждает его веру в себя, являя в своем образе воплощение тех или иных талантов и способностей, представляя образец успешного решения сложных проблем и достойного преодоления трудностей. Признание авторитета, по замечанию В.В. Зеньковского, «является источником творчества; авторитет сообщает силы, на которые без него человек не способен»²¹. Познавший свою ограниченность человек без принуждения, по собственному желанию признает над собой высшую силу авторитета, подчинит свое творчество его законным велениям, смирит свою гордость и доверит ему руководство над собой и своим талантом.

Свободно связанный с любимой ценностью и познавший собственную ограниченность человек становится способен к исповеданию высочайшей ценности христианства и отечественной культуры – смирения. Это не слабовольное признание сложности и невозможности достойного следования своему духовному идеалу, не ложная нищета духа, а новая духовная способность личности, ее духовная сила. По словам И.А. Ильина, именно из смирения «родится то основное, без чего нет духовной личности – чувство собственного духовного достоинства; – это не самомнение, не самоуверенность, не тщеславие, не честолюбие и не гордость, а именно чувство собственного духовного достоинства, в котором уважение к своему духу есть в то же самое время смирение перед лицом Божиим»²².

Смирение пробуждает в человеке жизнь сердца, нежность чувств, скромность и воздержанность в мыслях, желаниях и поступках, оживляет в душе исповедание

духовных истин и ценностей, обновляет и облагораживает внутренний мир человека. По сути, верно истолкованное и прочувствованное смирение есть хранение в сердце духовного идеала и высших духовных ценностей, в перспективе которых человек всегда будет чувствовать свою скудость и духовную нищету, болеть о своих немощах, сознавать необходимость беспрестанного духовного делания.

Проявления смирения в жизни личности и целого народа всегда ценны и значимы, всегда рождают достоинство и сохраняют его. Из этой ценности исходят и к ней ведут все пути духовной жизни, ей увенчиваются духовные красота и достоинство человека. Если идеал, избранный личностью – это Бог-Творец, а следующая за Ним в иерархии ценность – созданная по Его образу и подобию человеческая личность, то смирение перед высшим идеалом Творца и перед всеми людьми озолотит повседневную жизнь человека, всегда предоставляя ему возможность послужить этим святыням, исполнит его спокойствия и радости даже в сложные моменты жизни, вызовет чувство благодарности за все и оживит в человеке веру и надежду.

Таким образом, духовный опыт становится главным фактором и условием формирования духовности и нравственности личности, и задача воспитания заключается в том, чтобы духовно пробудить человека, подготовить его ко встрече с высшими ценностями бытия, открыть ему доступ к многообразному духовному опыту и свободному самоопределению. В духовном мире человек находит высший духовный идеал, свое духовное отечество, своих родных и близких по духу, себя самого. В отношении к ним и в общении с ними человек познаёт сущность и предназначение всего бытия. Увидев и испытав их высокое достоинство, красоту, нетленность и непреходящую ценность, личность верно оценивает их, влюбляется в них, живет ими, окружает и украшает этими ценностями свою жизнь. Это общение и взаимодействие и есть духовная жизнь личности, в которой она приобретает такие духовно-нравственные ценности как познание, духовную любовь и веру, способность к самоотдаче и преодолению своих слабостей и пороков, совесть, свободу, творчество, смирение и служение. Человек, приобщившийся к духовному бытию и его плодам, сам обретает способность приносить достойные плоды, может научить этому других; такого человека можно характеризовать как зрелую, состоявшуюся личность, воспитание которой не было тщетным.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Иоанн Кронштадтский, св. праведный. Моя жизнь во Христе. Репр. – М.: Издательство «PS», 1990. – С. 53.

² Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 158.

³ Феофан Затворник, свт. Душеполезные поучения святителя Феофана Затворника. Издание Введенской Оптиной Пустыни, 1998. – С. 407.

- ⁴ Игнатий Брянчанинов, свт. Крестоношение. Избранные творения. – М.: Правило веры, 1999. – С. 58.
- ⁵ Ильин И.А. Путь к очевидности: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1998. – С. 114.
- ⁶ Там же. – С. 131.
- ⁷ Иоанн Кронштадтский, св. праведный. Моя жизнь во Христе. Репр. – М.: Издательство «РС.», 1990. – С. 63.
- ⁸ Игнатий Брянчанинов, свт. Крестоношение. Избранные творения. – М.: Правило веры, 1999. – С. 114.
- ⁹ Зеньковский В.В. Педагогические сочинения / Сост.: Е.Г. Осовский, О.Е. Осовский. – Саранск: Тип. «Крас. Окт.», 2003. – С. 315.
- ¹⁰ Ильин И.А. Путь к очевидности: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1998. – С. 708.
- ¹¹ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 160.
- ¹² Игнатий Брянчанинов, свт. Крестоношение. Избранные творения. – М.: Правило веры, 1999. – С. 201.
- ¹³ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 223.
- ¹⁴ Ильин И.А. Путь к очевидности: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1998. – С. 16.
- ¹⁵ Там же. С. 41-42.
- ¹⁶ Рачинский С. Христианское воспитание детей // Опыт православной педагогики. Литературная учеба. Кн. 5 и 6. / Сост. А. Стрижев, С. Фомин. – М.: Молодая гвардия, 1993. – С. 118.
- ¹⁷ Ильин И.А. Путь к очевидности: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1998. – С. 176.
- ¹⁸ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 199.
- ¹⁹ Ильин И.А. Путь к очевидности: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1998. – С. 229-230.
- ²⁰ Там же. – С. 811.
- ²¹ Зеньковский В.В., прот. Педагогика. – М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 1996. – С. 48.
- ²² Ильин И.А. Путь к очевидности: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1998. – С. 191.



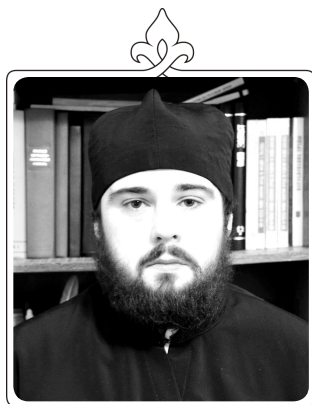
Иерей Павел Нейгум

ФЕОФАН ЗАТВОРНИК И ДУХОВНО- НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ ЮНОШЕСТВА

Проблема духовно-нравственного воспитания молодежи свойственна любой исторической эпохе, но, несомненно, сегодня эта проблема более актуальна, особенно в России. Сейчас на каждом шагу можно слышать о проблемах в области духовно-нравственного воспитания и их решениях. Светская и духовная власть говорят о совместном решении этих проблем. Первый и один из важных шагов уже сделан – в общеобразовательных школах введен предмет «Основы религиозных культур и светской этики».

В данном свете возникает острая проблема и именуется она как проблема различного понимания духовно-нравственного воспитания, которая в свою очередь порождает неправильные цели воспитания. Цель воспитания – ключевая категория педагогической науки. Ее выявление, формулировка, разработка – центральный момент создания педагогической концепции.

«Цель воспитания рассматривается, как правило, с двух позиций: в глобальном выражении – идеал совершенного человека (идеал достижения) *с точки зрения данного общества, семьи, воспитателя*, на реализацию которого направлено воспитание; в локальном плане – предвосхищаемый результат воспитательной деятельности.»¹



Иерей Павел Нейгум,
студент 4-го курса РПДС,
клирик Казанского женского
монастыря г.Рязани.



Получается, что основополагающим элементом в формировании цели воспитания является идеал свободного, совершенного человека – личности.

Не нужно быть ученым для того, чтобы увидеть различие в понимании целей и задач духовно-нравственного воспитания с точки зрения гуманистической или, проще говоря, атеистической педагогики, преобладающей сегодня в обществе, и с точки зрения традиционной для России православной педагогики.

Разница эта заключается прежде всего в относительности и неустойчивости идеала, когда он зависит от конкретной эпохи, идеологии, социума и т.д. Также общество, семья и воспитатель видят идеал по-своему, и мало того, идеал семьи может быть, например, противоположен идеалу воспитателя и не совпадать с идеалом, провозглашенным в обществе.

В памяти сразу всплывает басня русского поэта Ивана Андреевича Крылова «Лебедь, Щука и Рак»:

«Когда в товарищах согласья нет,
На лад их дело не пойдет,
И выйдет из него не дело, только мука.
Однажды Лебедь, Рак да Щука
Везти с поклажей воз взялись
И вместе трое все в него впряглись;
Из кожи лезут вон, а возу все нет ходу!
Поклажа бы для них казалась и легка:
Да Лебедь рвется в облака,
Рак пятится назад, а Щука тянет в воду.
Кто виноват из них, кто прав – судить не нам;
Да только воз и ныне там».

Для положительного и согласного решения проблемы, стоящей перед Церковью, государством и обществом необходимо найти точки соприкосновения и прийти к «единому на потребу».

Очевидно, что если жизнь человека не имеет ориентации на традиционные для христианства ценности или, что более тревожно, пропитана антихристианскими началами, то, естественно, воспитание духовно здоровой личности в таких условиях невозможно. Невозможно строить воспитательный процесс на относительном и неустойчивом идеале, так как отсюда возникает атомизация общества (каждый сам по себе, социальное разобщение).

В настоящее время в системе воспитания подрастающего поколения существует противоречие, которое состоит в том, что современная система образования, с одной стороны, декларирует своей целью воспитание нравственно зрелого человека. С другой стороны, современная система образования не учитывает в содержании и методиках образовательного процесса опыт предшествующих поколений, основанный на тысячелетней истории и богатейшем духовно-нравственном и культурном потенциале Русской Православной Церкви,

а также творениях ее духовных писателей и воспитателей. Тем самым не берёт во внимание религиозную и духовно-нравственную сторону жизни человека.

Сразу прошу заметить, что в современной гуманистической педагогике нет единства мнений о понятии нравственности, нередко нравственность трактуется как синоним морали. Под моралью понимается «совокупность принципов и норм поведения людей по отношению друг к другу и обществу»² или «понятие, посредством которого в мыслительном и практическом опыте людей вычленяются обычаи, законы, поступки, характеры, выражающие высшие ценности, через которые человек проявляет себя как разумное, самосознательное и свободное создание»³.

Православная же педагогика, основываясь на учении Церкви, совершенно однозначно указывает на то, что принцип нравственной оценки человека находится в Божественном откровении, а нравственный идеал – в Боге. Получается, что целью нравственности является постоянное Богообщение. Нравственность определяется как ответ свободной личности на благодать Божию и сотрудничество во благо ближнего, руководствуясь примером Божественной любви.

Что касается духовности, то в гуманистической педагогике это понятие часто подразумевается как синоним культуры, которая возникла в процессе эволюции человечества, и со всем, что направлено на освоение культуры, на создание культуры личностью, – т.е. чувственное, душевное восприятие мира.

Православная педагогика, а также православная антропология дает нам четкие, глубокие и не размытые понятия о духовности, нравственности и воспитании. Педагогика – искусство воспитания или наука о воспитании и обучении человека⁴.

По своему существу православная педагогика призвана развить и укрепить находящиеся в душе ребенка силы, а также помочь очистить душу от страстей и этим помочь ему в раскрытии образа Божия в нем. Иными словами, православная педагогика в прямом смысле является детоводителем ко Христу.

Православная педагогика неотделима от святоотеческой традиции. Святоотеческое наследие учит нас, что духовность – это причастность человека Духу Святому, мера приближения человека к Богу. Выдающийся представитель российской святоотеческой традиции святитель Феофан писал, что «духовность есть норма человеческой жизни и, следовательно, бывая духовным, он есть настоящий человек».

Далее можно привести значение понятия духовности по мнению Владимира Ивановича Даля: духовность – это состояние духовного, а духовное или духовный – это бесплотное, не телесное, все, что относится к Богу, Церкви и вере⁵.

Закрепляя определения понятия духовности в христианском аспекте необходимо привести слова апостола Павла, который в первом послании к Коринфянам пишет: «душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что об этом надобно судить духовно» (1Кор.2:14).

Итак, единственное правильное понятие духовности состоит в том, что духовность – это состояние свободной личности и причастности Богу, который есть Дух (Иоан. 4:24).

Что же такое воспитание?

В том же словаре В.И. Даля воспитание определяется как забота о вещественных и нравственных потребностях малолетнего до возраста его⁶. А малолетний – это ребенок. Это уточнение о ребенке дано вот почему: с гуманистической точки зрения, ребенок отличается от взрослого прежде всего тем, что является существом растущим, развивающимся, а детство – это лишь определенный период в жизни человека. С точки зрения православия, детством должна быть вся жизнь человека. «Будьте, как дети» – это значит всегда растите, всегда совершенствуйтесь⁷. Совершенствуйтесь в Боге. То есть воспитание должно проходить в прямой зависимости от Бога. Об этом как раз и говорил Спаситель обращаясь ко всем нам: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Матф.5:48).

Итак, подводя итог всему выше перечисленному, можно с уверенностью говорить не о различном, а о неправильном понимании гуманистической педагогикой духовно-нравственного воспитания.

Под духовно-нравственным воспитанием в гуманистической педагогике подразумевается процесс систематического, целенаправленного воздействия на культурное и физическое развитие личности в целях обучения, привития мировоззрения, а также формирования морали или характера и его отдельных черт. О Боге тут не идет речи. Это АТЕИЗМ!

Православная педагогика, наоборот, вкладывает в понятие духовно-нравственного воспитания глубокий смысл, подразумевая под ним заботу о чистых, добрых, совестных, а самое главное христианских, духовных благах, которые способны помочь человеку самосовершенствоваться и преуспевать в послушании Божественным заповедям, восходя от силы в силу (см. Пс. 83. 8).

Мы видим, что гуманистическая педагогика, ставя своей задачей воспитание духовно-нравственных качеств, может воспитать волю и культурную составляющую личности, но не учитывает того, что дух можно воспитать, только приобщаясь к Богу, который есть Дух (Иоан. 4:24), ибо рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух (Иоан. 3:6). При этом в атеистической педагогике отсутствуют четкие нравственные ориентиры, следовательно, не определен вектор приложения воли, культурной составляющей и др., проще говоря, не определено, куда (к добру или ко злу) должны быть направлены качества человека, которые в свою очередь могут послужить как спасению человека, так и его гибели.

История современной системы образования России насыщена чередующимися «реформами». Их суть – это изменение сознания человека, его мировоззрения и ценностей, так сказать «переформатирование» человека. В современной России и ее образовательной системе происходит насаждение идеологии Запада, взамен православной традиции, тем самым разрушая национальную и культурно-историческую традицию. Страшно то, что «реформаторы», понимая православную традицию как причину и основу русского духа, всячески пытаются разрушить эту основу.

Говоря о духовно-нравственном воспитании личности в современной системе образования России, необходимо вспомнить слова русского философа и педагога Гессена Сергея Иосифовича, который писал: «Жизнь определяет образование, и обратно – образование воздействует на жизнь. Понять систему образования данного общества – значит понять строй его жизни»⁸. Как бы в продолжение его мысли Преподобный Феофан пишет: «Не видят цели спереди – не видят пути к ней. Отсюда, при всей заботе о современном образовании, ничего более не делают, как только раздувают пылливость, своеволие и жажду наслаждений»⁹.

Проводя анализ жизни общества сегодня и знакомясь с системой образования России сегодня, можно понять не только строй жизни нашей страны, но и вектор ее развития, а также каким образом насаждаются семена этой жизни и конечно образования.

Далее можно сделать неутешительные выводы:

- жизнь в сегодняшнем духе потребления и развлечения порождает и потребительскую систему образования, а такая система рушит все духовно-нравственные и культурные устои;

- не понятно, на что в итоге нацелены нынешние реформы образования и какого человека способна образовать эта система (здесь умышленно сказано только об образовании, о воспитании в сегодняшней системе образования речи не идет.)

Из всего вышеизложенного становится понятно, что современная система образования, с одной стороны, декларирует своей целью духовно-нравственное воспитание человека, а с другой – нацеливает образовательные учреждения на воспитание у детей, юношества и их родителей потребительского отношения ко всему, что создано другими, а это, как стало ясно, идет в ущерб духовности. Такое явление называется двойным стандартом или двойной моралью. И тут же возникает здравый вопрос: а кто такие эти «другие»? Ответ прост: «другие» – это Запад и их идеология либерализма или, другими словами, идеология свободы.

Становится очевидной причина, по которой все те же «реформаторы» не учитывают в содержании и методиках образовательного процесса опыт предшествующих поколений. Ведь в традиционной системе воспитания совершенно другие ценностные и нравственные ориентиры, которые по определению не позволяют воспитать «грамотного потребителя». Об этом совершенно четко говорил бывший министр образования Российской Федерации Фурсенко Андрей Александрович, находясь на своем посту. Задачей школы РФ, по его словам, является подготовка квалифицированного потребителя, способного пользоваться тем, что создано другими.

По словам господина Фурсенко получается, что на выходе процесса учащийся должен стать квалифицированным потребителем. Православный христианин понимает, что потребительство – это угроза христианскому укладу жизни. Понятие потребительства говорит само за себя: это чрезмерное увлечение материальной

стороной потребления в ущерб духовной. Потребительство – это стремление только к удовлетворению своих потребностей¹⁰.

В свете всего вышеупомянутого, необходимо разобраться в понятиях воспитания и образования и дать ответ на вопрос: существует ли вообще духовно-нравственное воспитание в современной системе образования России.

Образование – это процесс и результат усвоения систематизированных знаний, умений и навыков. В процессе образования происходит передача от поколения к поколению знания всех тех духовных богатств, которые выработало человечество¹¹.

Становится совсем понятно, что такое образование представляет из себя в свете православного антропологического учения. Священное Писание гласит: «И сотворил Бог человека по образу Своему» (Быт. 1,27). «Под образом Божиим в человеке разумеются постоянные прирожденные свойства его души: разум, воля и желание. Образ Божий после грехопадения сохранился, хотя и в потемненном виде. Первое, т.е. образ Божий, мы имеем по сотворению, – говорит святитель Григорий Нисский, – а последнее, т.е. подобие, мы сами совершаем по произволению. Быть по образу Божию свойственно нам по первому нашему сотворению, но сделаться по подобию Божию зависит от нашей воли. И это зависящее от нашей воли существует в нас только в возможности; приобретается же нами на самом деле посредством нашей деятельности»¹².

В связи с этим думается, что образование в прямом смысле – это целенаправленный процесс помощи учащемуся при помощи разума и желания посредством обучения очистить помраченный грехами образ Божий, а с помощью свободной воли посредством упражнения в духовной жизни и добродетелях стать подобием Божиим.

Давно известно, что процесс воспитания строится на «трех китах» или методах:

- наказание (метод кнута);
- поощрение (метод пряника);
- личный пример воспитателя.

Безусловно, должно быть и наказание, и поощрение, и, конечно, личный пример воспитателя. Эти методы поддерживает православная педагогика, которая основывается на тысячелетней истории и все том же богатейшем духовно-нравственном и культурном потенциале Русской Православной Церкви. Ближайшим к нам по времени ярким представителем и святителем Русской Православной Церкви является епископ Феофан, Затворник Вышенский, который писал о воспитании и его методах: воспитание из всех святых дел, самое святое... Полюбите детей, и они вас полюбят... Растворяй строгость власти кротостью, старайся любовью заслужить любовь, истинная доброта не чуждается и строгого слова¹³. По мысли святителя Феофана, «сам воспитатель должен пройти все степени христианского совершенства»¹⁴. Вот и получается, что основа воспитания базируется на «трех китах» – строгости, любви и собственном примере, основанном на благочестии.

Таким образом, можно сделать вывод, что современная система образования РФ противоречит традиционному образованию России, которое базируется на традиционных православных ценностях. Более того, можно открыто сказать о том, что декларируемого современной системой образования духовно-нравственного воспитания в ней не существует, его просто нет.

Юношеский возраст – это возраст, в котором ребенок начинает считать себя взрослым в системе реальных отношений, но таковым конечно пока не является.

Как правило, именно этому возрасту свойственно определение и выбора пути в духовно-нравственном развитии. Это возраст, когда подросток может вдруг начать сомневаться в существующих нравственных ценностях и отвергнуть их для того, чтобы сделать свой собственный уникальный выбор. Можно совершенно точно сказать, что одна из главных задач системы образования в этом возрасте – помочь подростку определиться с выбором жизненного пути – с Богом или без Него.

Необходимо сказать о трех уровнях в нравственном восприятии у детей. При этом в каждом уровне можно выделить по две стадии.

Первый уровень – принятие морали авторитета:

принятие морали родителей;

принятие морали учителя.

Второй уровень – принятие морали социума:

принятие морали сверстников;

принятие морали общества.

Третий уровень – уровень автономной совести:

сомнение в существующих нравственных ценностях;

собственный выбор ценностной иерархии.

Попытаемся осмыслить эту схему с точки зрения христианской антропологии. Каждая человеческая личность обладает даром свободы выбора. Но чтобы этим даром воспользоваться, человек должен впитать, пережить то, что он будет выбирать.

Если юноша, размышляет Святитель Феофан, прежде пробуждения и воскипания телесно-духовной жизни связал себя обязательством исповедания жизни христианской, тогда все возбуждения, как уже вторичные, будут слабее и легче уступят требованию первых уже потому, что те старее, прежде испытаны и избраны сердцем, а главное – скреплены обетом. Юноша решительно хочет держать всегда свое слово¹⁵.

Святитель Феофан, Затворник Вышенский – это человек, стяжавший особое действие Божественной благодати – Дары Духа Святого. Он по праву считается одним из самых влиятельных духовных писателей XIX-го века, глубоким знатоком духовного делания и выдающимся подвижником благочестия своего времени, чьи труды, может быть, более актуальны именно сегодня в XXI веке.

Святитель писал, что церковность – самое могучее средство правильного воспитания детей, его собственное воспитание – наилучшее доказательство этих слов. Он был воспитан в православной, благочестивой семье с традиционными

ценностями и поэтому с самого раннего детства возлюбил Церковь Христову, впоследствии став ее святителем. Получил блестящее богословское образование, вконец с духовно-нравственным воспитанием в стенах Орловской духовной семинарии, а затем Киевской духовной академии.

Находясь на различных административных послушаниях, будущий владыка набирался опыта воспитательной и педагогической работы. Его преподавательская и воспитательская деятельность не мешали ему вести ее и преуспевать в духовном делании. Впоследствии владыка писал: «Воспитание из всех святых дел – самое святое... Надобно так расположить дух учеников, чтобы у них не погасло убеждение, что главное у нас дело есть Богоугождение, а научность есть придаточное качество, случайность, годная только на время настоящей жизни. И потому никак не должно ставить ее так высоко и в таком блестящем виде, чтобы она занимала все внимание и поглощала всю заботу. Нет ничего ядовитее и гибельнее для духа христианской жизни, как эта научность и исключительная забота о ней. Она прямо ввергает в охлаждение и потом навсегда может удержать в нем...»¹⁶.

Преосвященный Феофан особое сердечное попечение имел о духовно-нравственном воспитании молодежи. Юноши и девушки были в числе тех, кто вел переписку с владыкой. Они, колеблемые ветром житейских страстей и бурным временем юности, припадали к духовной мудрости святителя, как к источнику чистой воды. Епископ Феофан сам познав, что всякая житейская сладость бывает причастна печали (Акафист Святителю Феофану, Затворнику Вышенскому), своими наставлениями давал возможность молодежи оттолкнуться от греховного начала и созидать духовную жизнь.

Далее необходимо сказать о важнейших трудах Преосвященного Феофана, обращенных непосредственно к юношеству. Прежде всего это его сочинение «Путь ко спасению». В этом сочинении даются необходимые и особые руководительные в христианской жизни правила. В «Пути ко спасению» четко формулируются порядок, правила и законы, применяемые к воспитанию личности, начиная от младенчества, включая отрочество и юношество.

Самое центричное в наследии Вышенского подвижника – это его эпистолярное наследие. Его письма – это глубочайшее личное общение с его духовными чадами, с конкретными ответами на конкретные вопросы. В письмах владыка Феофан, руководствуясь учением Святой Православной Церкви, святоотеческой традицией и своим глубоким опытом соприкосновения с духовным миром, помогал ищущим спасения обрести жизнь во Христе.

Некоторые письма святителя составляют целые сборники переписки. Одним из таких сборников является книга «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться». Письма, опубликованные здесь, Феофан Затворник пишет юной девушке, которая не хочет замужества, но и для ухода в монастырь не собралась духом. В этом откровенном, подробном и глубоком описании внутренней жизни человека в юношеском возрасте мы видим весь путь к Богу и все опасности, встречающиеся на нем.

Нельзя не упомянуть о «Начертании христианского нравоучения», в котором Феофан Затворник раскрывает понятия христианской нравственности, определяет норму христианской жизни и характеризует черты христианской деятельности. Также владыка Феофан в «Начертании» рассказывает о видах нравственности и возрастах нравственной жизни в добром и худом направлении; о плодах доброй христианской жизни и противоположной ей; о добродетели и грехе. Все, о чем ведет речь епископ Феофан, – это основа духовно-нравственного воспитания личности.

Исследуя вышеупомянутые труды Феофана Затворника, видно, что владыка Феофан, руководствуясь наблюдениями над духовным миром и глубиной знаний в этой области, а также пережитым внутренним духовным опытом, раскрывает все важнейшие вопросы православной педагогики. Вся педагогическая система святителя коренится в идее нравственно-воспитывающего обучения, основанного на традиционных ценностях, которая так необходима современной системе образования России.

В воспитательно-образовательном процессе XIX века уже существовал сдвиг в пользу развращения нравов. Преосвященный Феофан говорит об этом так: «Не видят цели спереди — не видят пути к ней. Отсюда, при всей заботе о современном образовании, ничего более не делают, как только раздувают пытливость, своеволие и жажду наслаждений»¹⁷.

Святитель Феофан, создавая собственную теоретическую и педагогическую систему, полностью раскрыл в ней учение о человеке с точки зрения Православия, а также важнейшие педагогические термины, такие как личность, нравственность, духовность, грех и другие.

При помощи антрополого-педагогической системы владыки Феофана и целостного видения им развития, воспитания и образования личности современное образование может помочь молодому поколению, ищущему духовного возрождения, найти ответ на многие интересующие его вопросы бытия.

Учение Преосвященного Феофана не потеряло актуальности, и в силу духовно-нравственного кризиса современного общества оно может быть еще более востребованным, ибо с уверенностью можно сказать, что начатый в XIX веке сдвиг в пользу развращения нравов сегодня достиг «критической точки». Более того, с помощью трудов святителя возможно разработать методику, которая позволит заниматься не только процессом самосовершенствования, но и семейным, и школьным воспитанием, которые являются основами в жизни любого человека. Эта методика может быть разноплановой, начиная от простых встреч и бесед с родителями и педагогами в общеобразовательных школах, а также работы на приходах в воскресных школах, и заканчивая профессиональной выработкой хода воспитательного процесса с учетом отражения жизненного пути и трудов святителя в учебном предмете "Основы православной культуры".

Можно также предложить родителям, педагогам и священнослужителям заниматься с детьми и подростками душеполезным чтением творений святителя с комментированием, обсуждением и разбором. Как пример, можно взять одно из писем

святителя, обращенное к юношеству, и начать разбирать его с ребятами (например, письмо о том, чем опасна и пуста светская жизнь, или письмо о чтении духовном и светском). Пытаться найти в учении именно те мысли и слова, которые мы сможем противопоставить пропаганде потребительства, комфорта и праздности, а также культу греха со всеми вытекающими из этого обстоятельствами. Хочется обратить внимание на то, что необходимо учитывать возрастные особенности юношеского возраста и вести работу, избегая морализаторства и формализма, которые составляют одну из ошибок, как в пастырском, так и родительском руководстве.

Подводя итог, хочется сказать, что значение трудов святителя Феофана Затворника как инструмента для духовно-нравственного воспитания личности огромно, а превосходство православной педагогики с ее традиционными христианскими взглядами и ценностями над размытыми и подчас противоречивыми взглядами светской педагогики очевидно.

Только православная антропология дает целостное видение человека внутреннего, который, по слову апостола, со дня на день обновляется (2Кор.4:16). Целостное и гармоничное духовно-нравственное воспитание личности возможно только за счет возвращения к историческим и традиционным христианским ценностям. Святитель Феофан писал: «Необходимо перестроить по новым, истинным началам школьное воспитание, внести в него христианские элементы, не исправное исправить; главное — держать во все время воспитания воспитываемого под обильнейшим влиянием Святой Церкви, которая всем своим устройением спастительно действует на созидание духа»¹⁸.

В противном случае мы обречены, ибо грех, который можно остановить только благодатью Божией, с огромной силой распространяется и всячески поощряется в современном гуманистическом обществе. Если заново не возродить традиционную для нашей страны духовно-нравственную атмосферу, то общество превратится в цивилизацию инстинкта, а такая цивилизация нежизнеспособна.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Воронин А.С. Словарь терминов по общей и социальной педагогике, 2006 г. <http://voluntary.ru/dictionary/898/word/>

² Большой толковый словарь русского языка, Санкт-Петербург, «Норинт», 1998г.

³ Этика (энциклопедический словарь), Москва, Гардарика, 2001г.

⁴ Википедия Свободная энциклопедия (<http://ru.wikipedia.org/wiki/>)

⁵ В.И. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4т. – М.: Рус. Яз., 1998. – Т.1:А-З.-1998. с. 503,504. Репр. изд.

⁶ В.И. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4т. – М.: Рус. Яз., 1998. – Т.1:А-З.-1998. с. 249. Репр. изд.

⁷ Протоиерей Евгений Шестун. Жизнь – это Богоугождение. Из лекции, прочитанной студентам Дальневосточного государственного университета. http://reed.in.ua/prav/SHestun_Evgenij_ZHizn_eto_Bogougozhdenie/SHestun_Evgenij_ZHizn_eto_Bogougozhdenie_1.php

⁸ Гессен С. И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию./ Отв. ред. и сост. П. В. Алексеев. – М.: «Школа–Пресс», 1995. С. 25.

⁹ Путь ко спасению (электронная версия http://www.verappravoslavnaaya.ru/?Sv_Feofan_Putmz_ko_spaseniyu)

¹⁰ Электронная версия Большого толкового словаря русского языка (<http://formaslov.ru/search/>)

¹¹ Электронная версия БСЭ (<http://slovari.yandex.ru>)

¹² Прот. Георгий Дьяченко. Полный Церковно-славянский словарь. М.: Московский Патриархат. 1993. с.366. Репр. изд.

¹³ Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению: Краткий очерк аскетике. – М., 1899. С. 51

¹⁴ Там же

¹⁵ Путь ко спасению (электронная версия http://www.verappravoslavnaaya.ru/?Sv_Feofan_Putmz_ko_spaseniyu)

¹⁶ Путь ко спасению (электронная версия http://www.verappravoslavnaaya.ru/?Sv_Feofan_Putmz_ko_spaseniyu)

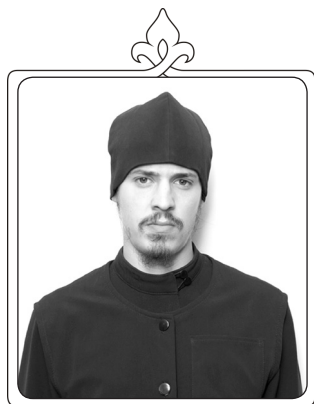
¹⁷ Путь ко спасению (электронная версия http://www.verappravoslavnaaya.ru/?Sv_Feofan_Putmz_ko_spaseniyu)

¹⁸ Путь ко спасению (электронная версия http://www.verappravoslavnaaya.ru/?Sv_Feofan_Putmz_ko_spaseniyu)



Послушник Никита Сухов

РЕЗУЛЬТАТЫ ФЕДЕРАЛЬНОГО ЭКСПЕРИМЕНТА ПО АПРОБАЦИИ УЧЕБНОГО КУРСА «ОСНОВЫ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ»



Сухов Никита, магистр педагогики, послушник Свято-Иоанно-Богословского монастыря Рязанской епархии.

В 2011 году завершился двухгодичный федеральный эксперимент по апробации курса «Основы религиозных культур и светской этики» в общеобразовательных школах двадцати одного региона России. В качестве одного из шести модулей данного курса преподавался предмет «Основы православной культуры». Предполагается, что такой курс через духовно-нравственное воспитание школьников станет эффективным средством противодействия многочисленным негативным процессам, все более распространяющимся сегодня в нашем обществе. Поэтому необходимо изучать педагогический опыт его преподавания и анализировать полученные результаты. Тем более что с начавшегося учебного года курс «Основы религиозных культур и светской этики» введен в общеобразовательных учреждениях на территории всей страны в качестве обязательного предмета в рамках федерального образовательного стандарта.

Что касается официальной оценки, то Министерство образования рассматривает прошедший эксперимент как удачный. Так, в докладе заместителя Министра образования и науки Российской Федерации М. В. Дулинова на Открытии Рождественских чтений 2012 года прозвучали следующие слова: «Факты сегодня говорят сами за себя. За два года апробации нового учебного курса, в которой приняли участие около по-



лумиллиона школьников, не произошло ни одного конфликта, связанного с его изучением. Новый предмет оказался полезен детям, понятен учителям и родителям, независимо от религиозных убеждений. 98% учителей положительно к нему отнеслись. 81% школьников выразили твердое желание продолжать изучение курса. Более половины опрошенных родителей уверены, что его изучение оказывает положительное влияние на нравственное состояние их детей, формирует у них культуру межнационального и межконфессионального общения, уважительное отношение к культурным, религиозным традициям народов России. Мы не только не разделили школу, но заметно сплотили школу, семью и общество. Одним из важнейших результатов преподавания нового предмета стало то, что дети и родители начали обсуждать его содержание, говорить друг с другом о морали, нравственности, духовности, о человеческой жизни и социальных отношениях»¹.

Таким образом, согласно официальному заключению Министерства образования идея преподавать религиозную, и в частности православную, культуру в общеобразовательной школе, как свидетельствуют результаты эксперимента, вполне оправдала себя, в связи с чем преподавание курса продолжается уже в общегосударственном масштабе.

Разумеется, это не означает того, что ход апробации не встречал на своем пути трудностей. Как констатирует сайт «Образование и православие», «не все выбранные регионы оказались в полной мере готовы к проведению эксперимента, во многих из них он идет методом проб и ошибок. Не все родители школьников оказались готовы к выбору предметов... В некоторых местах, чтобы минимизировать расходы на преподавание предметов курса и не «осложнять» себе жизнь дополнительными заботами о воспитании школьников, работой с родителями и сотрудничеством с конфессиями, результаты опроса работниками органов управления образованием и директорами школ подтасовывались в пользу «светской этики»².

Наиболее показательной представляется оценка данного курса теми, кто непосредственно участвовал в его апробации в школах: сюда следует отнести педагогов, учащихся и их родителей, имевших самое прямое отношение к выбору изучаемого модуля в рамках курса для своих детей.

Рассмотрим отношение родителей к исследуемому курсу, сложившееся у них в течение двухгодичного эксперимента. Для примера возьмем Ярославскую область. На сайте департамента образования города Ярославля размещен следующий документ: Аналитическая записка «Апробация комплексного учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики». Результаты анкетирования обучающихся 4-х классов и их родителей». Во введении к данному документу отмечено, что «в рамках процесса апробации в общеобразовательных учреждениях Ярославской области комплексного учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики» в мае 2011 года было проведено анкетирование обучающихся 4-х классов и их родителей. В анкетировании приняли участие 4285 обучающихся и 3973 родителей всех общеобразовательных учреждений г. Ярославля (89)»³.

Результаты первой части анкетирования «отношение участников образовательного процесса к введению комплексного учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики» позволяют выявить мнение родителей и детей относительно таких проблем, как отношение к учебному курсу, видение его значения для образования детей, а также риски, с которыми связано введение курса. Сразу следует сказать, что модуль «Основы православной культуры» изучали 31% опрошенных школьников, а потому мы имеем право отнести к указанному модулю общую оценку, данную курсу без разделения на блоки, которую приводит документ (замечание относится ко всем пунктам документа).

Общая же оценка заключается в следующем: «анализ результатов анкетирования позволяет сделать вывод о положительном отношении как обучающихся, так и их родителей к введению нового учебного курса. В целом, 84% родителей положительно воспринимают учебный курс», из которых целиком положительно – 53%; скорее положительно – 31%. Кроме того, безразлично – 4%; скорее отрицательно – также 4%; отрицательно – только 2%, и затруднились ответить 6% опрошенных.

Что касается положительного значения курса, то оно, с точки зрения родителей, состоит, прежде всего, в расширении кругозора детей, их духовном и культурном развитии, повышении уровня нравственности, формировании уважительного отношения к старшим. При этом необходимо отметить, что только 7% родителей считают, что данный курс будет способствовать приобщению молодежи к вере.

Точные цифры, свидетельствующие о значении учебного курса с точки зрения родителей, приводимые в документе, таковы:

- расширение кругозора детей – 55,85%;
- формирование уважительного отношения к различным религиям – 26,63%;
- формирование патриотизма и гражданской солидарности – 18,17%;
- формирование ценности здорового образа жизни – 13,72%;
- воспитание трудолюбия, творческого отношения к учению – 17,32%;
- воспитание культуры межнационального общения – 24,49%;
- духовное и культурное развитие детей – 46,01%;
- повышение нравственности детей – 38,56%;
- формирование уважительного отношения к старшим – 28,24%;
- приобретение знаний о различных культурах, вероисповеданиях – 24,99%;
- снижение уровня преступности, наркомании в подростковой среде – 11,07%;
- приобщение молодежи к вере – 7,53%;
- другое – 0,65%;
- затрудняюсь ответить – 3,27%.

Надо отметить, что почти треть родителей считают преподавание курса способствующим формированию уважительного отношения к различным религиям, и столько же – воспитанию культуры межнационального общения.

Важные сведения об отношении родителей к преподаваемому курсу можно найти в документе «Анализ апробации курса ОРКСЭ в 2009-2011 годах», состав-

ленном Министерством образования и науки Российской Федерации совместно с Академией повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования. В указанном документе отмечается: «Введение комплексного учебного курса нашло поддержку у большинства родителей обучающихся»⁴.

«В целом от 57% до 100% (в различных школах) родителей считают, что курс детям нравится.

- 90% родителей Костромской области положительно относятся к новому курсу, но отмечают определенные риски в виде дополнительной нагрузки на школьников и отмечают перенасыщенность учебных пособий религиозно-педагогическим содержанием в ущерб культурологическому;

- 86% родителей Тамбовской области отметили, что их детям нравится изучать курс «Основы религиозных культур и светской этики»;

- 15% родителей Ставропольского края оценивают впечатления своих детей от уроков как неоднозначные;

- 54% родителей Тамбовской области считают, что данный курс соответствует взглядам, потребностям и интересам ребёнка;

- 70% родителей Свердловской области считают необходимым изучение курса;

- в Томской области 4% родителей не видят толка в данном предмете; 15% не готовы оценить значимость курса, 1% считают, что дисциплина может оказать вред;

- 12,3% родителей Еврейской Автономной области и 3% родителей Тамбовской области ответили, что изучаемый курс детям не нравится;

- 78,8% родителей Вологодской области обсуждают со своим ребенком темы, изученные на уроках по выбранному модулю учебного курса»⁵.

Итак, по данным официального документа в большинстве участвовавших в апробации регионов более половины родителей дают положительную оценку курсу, причем в некоторых школах этот процент доходит до ста. При этом, например, в Костромской области, где он составил 90%, модуль «Основы православной культуры» изучали 75% всех школьников; в Тамбовской данный модуль выбрали 55%. Из этого мы можем заключить, что процент родителей, дети которых изучали модуль «Основы православной культуры» и которые отзывались о нем положительно, также высок. Красноярская газета «Грани» (Красноярский край также относится к числу регионов-участников апробации) приводит сведения конкретно по интересующему нас модулю: «Более 90% родителей положительно относятся к курсу, отмечая, что у детей возрос интерес к семейным традициям, уважение к старшим»⁶.

Сибирская православная газета в номере 2 за 2011 год публикует следующие данные: «В октябре-ноябре 2010 г. Общественной палатой был проведен опрос более 700 родителей, который показал, что 78 % православных родителей и 71 % неверующих родителей относятся положительно к преподаванию основ религиозных культур в школе. Каждый третий участник опроса отметил, что вследствие изучения курса его ребенок стал добрее и терпимее»⁷.

Вопрос отношения родителей к новому курсу тесно связан с восприятием последнего самими учениками. Некоторые статистические сведения по данному аспекту мы находим в приводимой выше аналитической записке ярославского департамента образования, опять же подчеркивая, что эти сведения можно отнести и к отдельно взятому модулю «Основы православной культуры» в силу значительного процента изучавших его детей.

В частности, отвечая на вопрос «Было ли тебе интересно на уроках по новому курсу?», 74% обучающихся 4-х классов отмечают, что им было интересно на уроках. Распределение всех ответов на указанный вопрос выглядит таким образом:

да, очень интересно – 74%;

не очень интересно – 22%;

не интересно – 4%.

Очень важно, что 22% детей предпочли формулировку «не очень интересно» последнему варианту ответа. Думается, причина такого их отношения к курсу кроется скорее в неумении преподавателей заинтересовать учеников, возможно, просто в неподготовленности последних, нежели в содержании уроков курса.

Подобную мысль проводят и авторы цитируемого документа: «Выявлена значимая корреляция между тем насколько интересно или не интересно детям на уроке и отношением родителей к введению учебного курса. Если детям интересно на уроке, то отношение к курсу у родителей положительное. Необходимо отметить и то, что отрицательное отношение родителей сильнее проявляется при отсутствии интереса у детей. Соответственно, можно сделать вывод о том, что наиболее существенным фактором, формирующим отрицательное отношение родителей к учебному курсу, является неумение учителя вызвать интерес к новому материалу. Такая закономерность, скорее всего, имеет место и при введении любых других учебных курсов (инноваций). Таким образом, для обеспечения успеха введения курсов, прежде всего, необходима работа с учителями (которые будут преподавать тот или иной курс), направленная на повышение их компетентности по формированию учебной мотивации»⁸.

Далее рассмотрим имеющиеся сведения, дающие представление о том, как восприняло и оценило эксперимент педагогическое сообщество.

«По мнению большинства учителей – отмечается в «Анализе апробации...», – введение курса ОРКСЭ в содержание обучения и воспитания повышает эффективность воспитательного процесса.

- 87% педагогов Новосибирской области считают, что введение курса ОРКСЭ повышает эффективность воспитательного процесса;

- более 99% педагогов Костромской области, преподающих курс ОРКСЭ, отмечают, что введение данного предмета является положительным явлением;

- 52,8% учителей Еврейской Автономной области считает, что освоение школьниками данного курса идет хорошо;

- от 81 до 95% педагогов всех регионов отмечают положительное восприятие курса учащимися;

- от 53,7% учителей в Чувашской Республике до 91% в Вологодской области считают, что дети проявляют интерес к курсу»⁹.

Таким образом, абсолютное большинство учителей выражают положительное отношение к новому курсу. При этом в документе отдельно не оговаривается ситуация вокруг какого-либо модуля, иначе говоря, педагоги, преподающие блок «Основы православной культуры», также положительно оценивают свой предмет. Особенно важно мнение педагогов об отношении учеников к предмету. Ибо сами дети, учитывая их возраст, могли не всегда давать полностью правдивые ответы на вопрос о своем отношении к курсу в силу различных причин. Но в данном случае приведенные выше мнения учителей подтверждают искренность детских ответов. Из замечаний, предъявляемых к курсу со стороны учителей, согласно документу важнейшим называется увеличение нагрузки: так, 73,9 % педагогов считает, что предмет несет дополнительную нагрузку на школьников¹⁰.

Переходя к рассмотрению педагогических результатов преподавания курса, снова обратимся к официальному документу – «Анализу апробации курса ОРКСЭ в 2009-2011 годах». «Результаты самоанализа общеобразовательных учреждений по итогам апробации комплексного учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики», – читаем в документе, – свидетельствуют о том, что в регионах создан комплекс необходимых условий для эффективной реализации курса», благодаря чему в ходе реализации были достигнуты значительные успехи. В частности, «через предмет создаются условия для систематического духовно-нравственного образования и воспитания детей в школе. Курс помогает учащимся стать образованными, толерантными людьми, развивает их творческие способности. Под влиянием курса у детей формируются нравственные установки на поведение в определенных ситуациях».

Как важный положительный момент отмечается такой факт: «Изучение мировых религиозных культур привело к усилению интереса школьников к прошлому своей страны, её культуре, традициям своей семьи. Особый интерес представляет тесная взаимосвязь урочной и внеурочной деятельности в рамках предмета, работа с родителями, семьей ребенка»¹¹. Напомним, процент детей, изучавших модуль «Основы православной культуры», составлял от сорока до почти восьмидесяти процентов в разных регионах.

Мнение Русской Православной церкви о результатах эксперимента можно уяснить из нескольких источников. Один из них – сборник материалов и документов под названием «Завершение федерального эксперимента по преподаванию основ религиозных культур и светской этики в 2009-2011 гг. Основные результаты, проблемы, итоги, перспективы», подготовленный Синодальным отделом религиозного образования и катехизации 1 ноября 2011 г. В данном сборнике указывается на следующие положительные результаты:

- «Произошло значительное продвижение в развитии условий духовно-нравственного образования и воспитания детей в российской школе.

- Качественное развитие получило участие в образовании и воспитании детей в школе их родителей (законных представителей), семьи.

- Эксперимент подтвердил, что раздельное преподавание основ религиозных культур и этики по выбору семьи школьника не ведёт к росту межрелигиозной или межэтнической напряженности в школе и в обществе»¹².

Как важный результат отмечается также расширение взаимодействия государства и Церкви в системе общего образования: «Эксперимент показал необходимость и продуктивность такого взаимодействия для обеспечения соответствия содержания образования и преподавания «Основ православной культуры» историческим и культурным традициям Русской Православной Церкви, качественного удовлетворения образовательных потребностей граждан, качественной подготовки учителей по «Основам православной культуры»¹³.

На сайте духовно-образовательного центра г. Санкт-Петербурга отмечен следующий положительный результат: «Установлены бесконфликтные отношения между тремя равноправными сторонами учебного процесса: педагогами, учащимися и их родителями»¹⁴.

В еще одном источнике – тексте одного из выступлений заведующего сектором «Основ Православной Культуры» Отдела религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви Германа Демидова, выражено мнение, согласно которому «для Русской Православной Церкви главным итогом апробации курса можно считать также возвращение традиционных духовно-нравственных ценностей в систему отечественного образования, которые были утрачены за годы советской власти»¹⁵.

В другом своем выступлении Герман Демидов отметил: «В начале апробации основным опасением было: преподавание основ религий в школах – это путь к расколу или гражданскому согласию? Но ни одно из опасений не подтвердилось, ни одного факта возникновения конфликтов на конфессиональной почве в образовательном процессе не было зафиксировано – и это результат»¹⁶.

Таким образом, в ходе эксперимента по апробации курса, по оценке компетентных специалистов, как светских, так и представителей Церкви, не подтвердились опасения, высказывавшиеся различными представителями общественности, главное из которых заключалось в вероятном появлении конфликтов на национально-религиозной почве. Кроме того, указанными специалистами отмечается в целом положительная результативность преподавания курса, несмотря на наличие перечня трудностей и проблем, связанных с его внедрением в школы.

Из наиболее серьезных проблем такого характера, согласно сведениям из регионов, собранным в документе «Анализ апробации...», имеют место такие, как влияния учителя на свободный выбор родителями и их детьми модуля учебного курса; акцентирование педагогами внимания на предметной, знаниевой стороне курса, что препятствует решению его главной – воспитательной задачи; сложности в малокомплектных сельских школах, когда один педагог ведет разные модули курса

одновременно в одном классе, а также сложности с выделением часов в учебном плане на курс в школах с пятидневной учебной неделей. Кроме того, педагоги в регионах называют значительной проблемой «отсутствие разработанного мониторинга личностных, метапредметных результатов курса, оценки достижений обучающихся, их личностных приращений в духовно-нравственном развитии»¹⁷.

По результатам мониторинга, проведенного представителями православной Церкви, названо также достаточно много организационных трудностей, возникших в процессе внедрения «Основ православной культуры» в школы. На уже упоминавшемся сайте духовно-образовательного центра г. Санкт-Петербурга обозначены такие проблемы, как:

- недостаточная подготовленность преподавателей, отсутствие у педагогов базовых знаний по религиозным культурам;
- отсутствие необходимого методического сопровождения педагогов;
- неудачное место, которое отведено предмету в учебном плане, малое количество учебных часов, выделенных для предмета.

Отдел религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви выражает свое видение проблем, связанных с введением курса:

«1. Не везде до сих пор обеспечена свобода выбора предмета изучения родителями (законными представителями) школьников. Выбор предмета изучения кем-либо кроме родителей приводит к нарушениям прав граждан, приоритета семьи на воспитание своих детей.

2. Преподавание основ религиозных культур и этики в форме комплексного курса с общими уроками, а не в форме самостоятельных «новых предметов», как было указано в Поручении Президента Д.А. Медведева, подготовка учителя к преподаванию одновременно всех модулей оказало негативное влияние на качество подготовки учителей по «основам православной культуры», подготовку методического обеспечения, преподавание «основ православной культуры».

3. Не было обеспечено необходимое участие религиозных организаций – участников эксперимента, в том числе организаций Русской Православной Церкви, в преподавании религиозной культуры (подготовка учебников и пособий, подготовка и согласование кандидатур учителей и др.). На всех уровнях проявилась тенденция внеправового административного противодействия такому участию с идеологических атеистических позиций. На федеральном уровне не было разработано необходимое нормативное и методическое обеспечение взаимодействия участников образовательного процесса, в том числе религиозных организаций. Подготовленные с опозданием методические материалы недостаточны, их ключевые положения не учитывались в ряде регионов.

4. Минимальное учебное время на преподавание религиозных культур и этики, разрывы в обучении между классами и ступенями школы не позволяют достигать значимых образовательных и воспитательных результатов, ради которых планировался эксперимент, вводится новая предметная область: приобщение детей

к духовно-нравственным традициям, культуре своей семьи, народа с учётом общих гражданских ценностей.

5. Преподавание частично в 4 и частично в 5 классах вызвало трудности в реализации и развитии ведущегося во многих регионах успешного преподавания курса «Основы православной культуры» в составе регионального и школьного компонентов учебного плана»¹⁸.

Подводя итоги рассмотрению результатов экспериментального преподавания курса «Основы православной культуры», необходимо отметить как факт отсутствие однозначно отрицательных результатов такового. Есть результаты целиком положительные, и есть результаты, выявляющие недоработки теоретических и практических основ преподавания предмета. Касательно первых, здесь налицо такие личностные результаты, как засвидетельствованные учителями учащиеся проявление положительных нравственных качеств во взаимоотношениях школьников, возрастание их интереса к культурному наследию и прошлому своей страны. Это свидетельствует о том, что новый курс способствует самоопределению школьника, формированию его морально-этической ориентации. Важным результатом стал факт наличия у детей стойкого интереса к изучению курса. Из метапредметных результатов следует остановиться на следующем: в процессе преподавания курса показаны прекрасные возможности расширения культурологического пространства образования в целом.

Таким образом, принимая во внимание факт отсроченности проявления результатов обучения, характерный для педагогических действий, мы можем заключить о наличии целого ряда положительных итогов уже на данный момент времени. В целом можно сделать вывод о том, что преподавание основ религиозных культур или светской этики по выбору родителей (семьи) школьника является оптимальной формой приобщения учащихся к духовно-нравственным ценностям, традициям, культуре своей семьи, народа, духовно-нравственного воспитания в современной российской школе в условиях поликультурного и многоконфессионального общества. А потому у курса «Основы религиозных культур и светской этики», в котором вторым по количеству изучающих является модуль «Основы православной культуры», есть все шансы стать надежным помощником системы образования в выполнении ее главной задачи – воспитании высоконравственного гражданина России, укорененного в духовных и культурных традициях своего народа.

Нельзя обойти стороной и рассмотрение учебника, по которому велось преподавание «Основ православной культуры», тем более, что последний получил с момента своего выхода в свет немало резко отрицательных оценок. В частности, Д. М. Сахарных, сотрудник института повышения квалификации и переподготовки работников образования Удмуртской Республики, высказался так: «Книга именуется учебником по "православной культуре", но учит она совершенно другому предмету – основам православной религиозной доктрины». «Вопрос о том, насколько совместимо такое положение дел со светским характером образования в России, является, конечно, риторическим. Не сочетается такой подход и с целью курса,

которая определяется как «формирование у младшего подростка мотиваций к осознанному нравственному поведению, основанному на знании и уважении культурных и религиозных традиций многонационального народа России». Ученый, подчеркивая, что материалы уроков учебника состоят в целом из морализаторских сентенций, резюмирует: «Книгу А. В. Кураева как единое целое нельзя оценивать как учебник по светскому предмету, изучаемому в светской школе»¹⁹. «Учебник дает крайне поверхностную и как-то странно отобранную информацию о духовности и Православии. Культуры практически нет, есть только нравоучительные рассказы», – характеризует пособие А. В. Бородин²⁰.

По данным документа «Анализ апробации...», «содержание учебных пособий учителями курса оценивается положительно, достаточно высокими баллами. Вместе с тем часть педагогов высказала следующие претензии к качеству учебных пособий:

- очень мелкие иллюстрации;
- недостаточно для занятий раздаточного, дидактического материала (необходимы таблицы и наглядные пособия);
- перегруженность терминологией и материалами религиозного характера;
- не всегда даются четкие и понятные для данного возраста определения тех или иных понятий»²¹.

Хорошим показателем детальной проработки учебного пособия и его адаптированности к детскому возрасту является степень восприятия его содержания детьми. Данный параметр изучался у детей города Ярославля в рамках опроса, на который мы ссылались выше. Ответы школьников исследователи подытожили так: «Для большей части детей тексты, представленные в пособии, понятны. В то же время более четверти обучающихся воспринимают текст учебного пособия как непонятный, сложный». Ответы на вопрос «Понятны ли те тебе тексты учебного пособия?» распределились следующим образом:

- да, все понятно – 73%,
- не все понятно – 25%,
- ничего не понятно – 2%²².

Из этого видно, что учебник оказался несколько сложен для восприятия четвероклассниками, а значит, должен быть доработан в тех местах, которые вызывают у школьников трудности в понимании.

Мы попытались проанализировать учебник А. Кураева, в ходе чего получили следующие результаты. Уже из оглавления видно, что логика построения учебника – нелинейная: первые три урока имеют характер вводных и расположены последовательно, остальные представляют собой свободные беседы, не имеющие последовательной логической связи. Более того, часто идущие подряд темы относятся к разным тематическим группам, как, например, уроки 13 и 14, темы которых соответственно – «Золотое правило этики» и «Храм». На наш взгляд, существенный недостаток структуры учебника заключается именно в отсутствии смысловых групп тем, что затрудняет их восприятие детьми. Что касается направленности учебника, то ее скорее следует охарактеризовать как миссионерскую, вероучительную, нежели

культурологическую, как того требует концепция курса. В 16-м, зачетном уроке автор подтверждает эту мысль: «Основы православной культуры, – пишет он, – это:

- вера в Бога,
- вера в учение Христа,
- вера в Его жертву и воскресение;
- Библия и Евангелие;
- стремление жить по заповедям;
- забота о чистоте своей души и о пользе ближнего»²³.

То же, что подразумевается в науке под основами православной культуры (величественные храмы, прекрасные иконы, и т. д.), он именует плодами последней. В тексте учебника постоянно встречаются назидательно-проповеднические приемы. В качестве примера – отрывок из урока 15 под названием «Икона»: «...Христос с иконы как бы смотрит на меня. Христианин, переживая это, ощущает себя перед взором Христа. И, конечно, старается вспомнить заповеди Христа и не нарушать их»²⁴.

Простое перечисление таких тем, как «Проповедь Христа», «Христос и Его Крест», «Заповеди», «Заповеди блаженств», «Таинство Причастия» красноречиво говорят о том, что перед нами – учебник по основам православного вероучения, а отнюдь не культуры.

Помимо сказанного, необходимо отметить, что некоторые догматы и положения православной религии объясняются в учебнике либо очень неточно, либо просто превратно. В качестве примеров приведем следующие объяснения: «Поскольку к Пасхе готовились сорок дней, то и празднуют ее тоже сорок дней подряд»²⁵ (урок 8 «Пасха»); Христос «во-человечился. Почему? Потому что Бог есть любовь. Он создал людей и любит их. А когда любят кого-то, то стараются быть поближе к любимому. Поэтому Бог, любящий людей, решил стать един с нами. И для этого Он стал человеком»²⁶ (толкование догмата о Боговоплощении, урок 7 «Христос и Его Крест»); «Разум, свобода, любовь, творчество у христиан называются – «образ Бога в человеке»²⁷ (урок 9 «Православное учение о человеке»). Таких примеров в тексте учебника множество.

Чрезвычайно странными даже с сугубо светской точки зрения представляются многие логические построения и определения, приводимые автором. Например, центральное понятие религии – веру он определяет так: «Вера – это верность самым светлым минутам своей жизни. Когда кажется, что все бессмысленно, что надо покинуть свой дом, любимого человека, саму жизнь... Но человек вспоминает то светлое, что когда-то все же было в этом доме, и в его жизни, и в его дружбе, и в его любви. И ради этого светлого он остается другом и сыном, мужем и воином. Остается с верой в возвращение света, понимания и любви»²⁸.

Текст учебника изобилует повествованиями, наличие которых в нем совершенно не оправдано его целевой аудиторией. Так, урок 5 «Библия и Евангелие» рассказывает о сложности чтения Библии в древних рукописях: «Древнееврейский текст записывал только согласные буквы. Читатель сам должен догадываться, какие

гласные буквы куда надо вставить. Например, в Библии говорится, что у пророка Моисея от лица исходили «крн». Если прочитать «каран» – получится слово лучи, свет. Если вставить другие гласные буквы – получится «керен» – рога. Из-за того, что некоторые читатели ошибочно избрали второй вариант, нередко на картинах Моисей изображается с рогами»²⁹.

Отмечая факт вероучительной направленности текста учебника, нельзя не обратить внимание на отсутствие в нем какой-либо информации о Символе веры – основополагающем православном вероучительном тексте. В этой связи трудно не согласиться с оценкой, данной учебнику А. Кураева А.В. Бородиной, – «крайняя поверхностность и странный отбор информации»³⁰.

Таким образом, на наш взгляд, учебная программа, предложенная протодиаконом А. Кураевым, имеет ряд серьезных недостатков, из которых главными являются:

- несистематичность подачи материала;
- его слишком нелогичный отбор;
- общая вероучительная направленность, противоречащая светскости курса;
- неверные объяснения некоторых фундаментальных основ православного вероучения, а также отсутствие объяснения некоторых из них.

Принимая во внимание эти факты, мы считаем обоснованным рассмотрение вопроса о преподавании курса «Основы православной культуры» в российских школах по программе А. В. Бородиной, которая использовалась во многих регионах в течение более чем десяти лет и получила множество положительных отзывов учителей, неоднократно подвергалась анализу, в результате чего были выявлены недоработки, и проведена работа по их устранению. Кроме того, следует отметить, что создатели многочисленных практических разработок, появившихся в ходе завершившегося эксперимента зачастую брали за основу не программу протодиакона А. В. Кураева, которая является официальной программой модуля и была написана специально к началу эксперимента, а иные программы, и прежде всего – программу А. В. Бородиной.

Возвращаясь к положительному опыту преподавания «Основ православной культуры», хочется подвести итог словами составителей цитированного выше документа «Анализ апробации...»: «В каждом образовательном учреждении, в каждом субъекте РФ накопился положительный опыт организации преподавания курса, воспитания у учащихся нравственности, гражданственности и патриотизма, взаимодействия с родителями, педагогами, социальными партнерами»³¹.

По результатам, полученным в ходе апробации курса «Основы православной культуры», выдвигаются различные предложения по доработке и совершенствованию курса, исправлению допущенных ошибок. Системы подобных предложений выдвинуты специалистами Министерства образования и Отдела религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви. Светские специалисты считают целесообразным продолжить изучение курса в 5 – 6 классах. Помимо этого ими предлагается:

- организовать семинары и обучающие курсы по методике преподавания «Основ религиозных культур и светской этики», а также отдельных модулей;
- развивать взаимодействие с представителями религиозных организаций в подготовке учителей по курсу «Основы религиозных культур и светской этики», в том числе по модулю «Основы православной культуры»;
- организовать комплексную систему методического сопровождения учителей, включая методические объединения и консультации педагогов по содержанию и методике преподавания комплексного курса «Основы религиозных культур и светской этики» в целом и отдельных модулей;
- разработать методические рекомендации по преподаванию курса, ориентированные на специфику региона³².

Представители Церкви со своей стороны подчеркнули, что «преподавание религиозных культур или этики по выбору следует расширять с опорой на положительный опыт эксперимента и уже накопленную успешную практику в регионах», также выдвинув при этом предложение о включении новой предметной области в учебный план на всех ступенях, начиная с начальной школы, по всем годам обучения, причем «в её состав должна быть интегрирована существующая практика преподавания «Основ православной культуры» в регионах с учетом этнокультурных и конфессиональных особенностей регионов»³³.

Представители Церкви также отмечают, что «преподавать «Основы православной культуры» должны учителя, подготовленные с участием церковных специалистов и сами принадлежащие к православной традиции. Необходимо практически реализовать в центре и регионах и нормативно закрепить на всех уровнях (федеральном, региональном, муниципальном, образовательного учреждения) участие организаций и специалистов Русской Православной Церкви в разработке и(или) экспертизе учебников и пособий по курсу, подготовке учителей, материалов по стандартизации «Основ православной культуры» в рамках вводимого Федерального Государственного образовательного стандарта общего образования в целях качественного удовлетворения образовательного запроса граждан, выбирающих для своего ребёнка духовно-нравственное воспитание на основе приобщения к православной культуре, традиции»³⁴.

В настоящее время, по прошествии двух лет апробации, видно, что не оправдались многие опасения, связанные с преподаванием в школе религиозной культуры. Преподавание учебных модулей курса по выбору не привело к возникновению каких-либо неконструктивных разделений школьников или учителей, к конфликтным ситуациям на межконфессиональной или межнациональной почве, чего больше всего боялись представители иных конфессий, представленных на территории России.

Отсутствие в ходе апробации негативного опыта разобщения и конфликтов на религиозной почве свидетельствуют о богатом воспитательном потенциале курса и возможности беспрепятственного расширения практики преподавания религиозной культуры на всех ступенях среднего образования.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ <http://времяверить.рф/221>

² <http://www.orthedu.ru/pravcult/1470.html>

³ Аналитическая записка «Апробация комплексного учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики», с. 6. Режим доступа: <http://www.yar-edudep.ru/userfiles/user/file>

⁴ Анализ апробации курса ОРКСЭ в 2009-2011 годах. Режим доступа: <http://ruoprib.ucoz.ru/orkse>, с. 6.

⁵ Там же, с. 7.

⁶ <http://graninow.ru/news/2012-03-15/1135>

⁷ <http://www.ihtus.ru/022011/st03.shtml>

⁸ Аналитическая записка..., с. 13

⁹ Анализ апробации..., с. 11.

¹⁰ Там же, с. 13.

¹¹ Там же, с. 38.

¹² http://www.otdelro.ru/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=72&Itemid=138

¹³ Там же.

¹⁴ http://www.cpsim.ru/opp/opk/orkse/aprobaciya_kursa

¹⁵ http://www.otdelro.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=2557:-lr-q-q&catid=71:2009-12-20-131617&Itemid=137

¹⁶ http://www.otdelro.ru/index.php?option=com_content&_view=category&layout=blog&id=72&Itemid=138

¹⁷ Анализ апробации..., с. 18.

¹⁸ <http://www.otdelro.ru>

¹⁹ http://www.portal-credo.ru/site/?act=tv_reviews&id=326

²⁰ <http://borodina.mrezha.ru/obschie-meropriyatiya>

²¹ Анализ апробации..., с. 22

²² <http://www.yar-edudep.ru/userfiles/user/file>

²³ Кураев, А. В. Основы православной культуры. М., 2010. С. 58.

²⁴ Там же, с. 53.

²⁵ Там же, с. 31

²⁶ Там же, с. 28.

²⁷ Там же, с. 35.

²⁸ Там же, с. 22.

²⁹ Там же, с. 16.

³⁰ <http://borodina.mrezha.ru/obschie-meropriyatiya>

³¹ Анализ апробации..., с. 39

³² Там же.

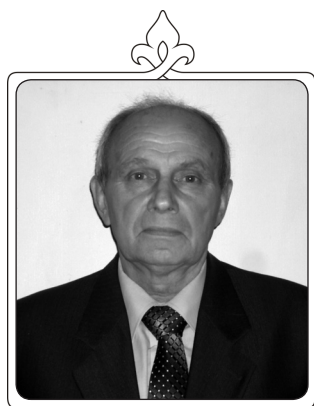
³³ <http://www.otdelro.ru>

³⁴ Там же.



Антонов Вячеслав Михайлович

ДУХОВНОСТЬ И ТРУД В СЕЛЬСКОЙ ШКОЛЕ (результаты эксперимента)



Антонов Вячеслав Михайлович,
кандидат технических наук,
директор Слободского
филиала МБОУ Старожиловская
СОШ, МО Старожиловский
муниципальный район
Рязанской области, высшая
категория.

С 2007 года Слободская основная общеобразовательная школа (ныне филиал Старожиловской СОШ) Старожиловского района Рязанской области проводит эксперимент по введению в образовательный процесс программ духовного и агроэкологического содержания. Необходимость такого эксперимента диктуется прежде всего сегодняшним трудным социально-экономическим положением села, нравственным и идеологическим кризисом проживающих в нём людей и, как следствие, возрастающим требованием к сохранению трудовых и природных ресурсов и традиционных духовных ценностей деревни.

За последние десятилетия резко сократилось производство зерновой и животноводческой продукции в ранее существовавшем коллективном хозяйстве, сократилось количество техники и рабочих мест. Нарушилось жизнеобеспечение крестьянских хозяйств, прекратилось строительство нового жилья. Основным источником дохода становятся подсобные хозяйства местных жителей, где преобладающими является растениеводческая, овощная и огородническая продукция. Животноводство в силу высокой себестоимости становится невыгодным. Практически все хозяйства отказались от разведения коров, свиней и овец. Вместе с тем, получение высоких урожаев растениеводческой продукции требует основательных агротехнических



знаний и умений по посадке растений, уходу за ними и их переработке. Таких обширных знаний большинство населения не имеет, т.к. в эпоху коллективного хозяйства это не являлось первой необходимостью. Общеобразовательная школа в силу «абстрактности» реализуемых учебных программ и отсутствия агротехнической учебно-опытной базы также не обеспечивает сельский социум знаниями и умениями в этой области. Отсутствие знаний и умений отталкивает молодежь от земли и не побуждает к организации крестьянского хозяйства. Привить любовь к «земле», научить агротехническим приёмам с малых лет, закрепить людей на селе может помочь школа с целевым трудовым образовательным направлением и хорошей учебно-опытной базой.

Всё большую значимость приобретает проблема духовно-нравственного воспитания учащихся. Поток насилия, агрессии, издевательств над детьми, разврата, несущийся от СМИ, вседозволенность, отсутствие перспектив работы и приобретения жилья практически уничтожают духовную составляющую человека. Именно духовное обнищание явилось причиной и одновременным следствием прекращения жизнедеятельности села. Потеря целевых ориентиров, бесперспективность, утрата традиционной деревенской этики, которая основывалась на открытости, добрососедстве, взаимовыручке, коллективном преодолении всяких проблем и бед, совместных праздниках, совместном труде привела к практической реализации нравственного закона капитализма: «человек человеку волк». Сообщество людей, где каждый сам за себя, где сосед от соседа отгородился двухметровым забором (это на селе-то!), где личная выгода и успешность любым способом есть главная цель и метод жизни, не способно к возрождению села, к воспитанию патриотических чувств и уважения к своей «малой родине».

Очевидно, начинать надо с воспитания и обучения детей. Целевое образование продуктивно можно осуществить лишь в новой модели школы. Для этого школа должна переориентировать учебный процесс, направив его на теоретическую, практическую и социальную подготовку выпускника, способного адаптироваться в сельском социуме, грамотно вести крестьянское (фермерское) хозяйство, устраивать свою жизнь и окружающего микросоциума на основе традиционных русских духовных и нравственных ценностей, быть востребованным на рынке сельского труда, любить и сохранять свою «малую родину».

Достижение поставленной цели требовало решения ряда задач:

- создать благоприятную среду и условия для духовно-нравственного воспитания детей, развития их культуры, здорового образа жизни;
- создать учебно-опытную среду для обучения учащихся агроэкологическим технологиям, привития трудовых навыков и приемов работы в сельских условиях;
- произвести оценку эффективности выбранного направления модернизации школы на практических социально значимых делах.

Для решения поставленных задач была разработана концептуальная модель школы (см. рис.). В этой модели школа представляет собой три взаимосвязан-

ных образовательных комплекса, реализующих свои учебно-воспитательные программы в разных формах учебно-познавательной деятельности:

- общеобразовательный комплекс;
- агроэкологический комплекс;
- социально-культурный комплекс.

Общеобразовательный комплекс включает в себя общеобразовательные программы по всем предметам инвариантной части учебного плана.

В качестве форм познавательной деятельности используются: классно-урочная форма, лабораторно-практические занятия, экскурсии, предметные олимпиады, познавательные конкурсы и представления. Управление комплексом осуществляет заместитель директора по учебной работе.

Агроэкологический комплекс реализует профильные учебные программы и модули из вариативной части учебного плана в 5-9 классах: программу «Цветоводство», программу «Растениеводство», программу «Садоводство», программу «Лесоводство», программы и модули учебно-исследовательской и опытно-экспериментальной работы в агротехнологии.

В качестве форм учебно-познавательной деятельности используются: классно-урочная форма, факультативы и элективные курсы, кружки, проектные работы, лабораторно-практические занятия, экскурсии на предприятия, работа на опытных участках, постановка научных экспериментов и исследовательские работы, описание экспериментов, подготовка рефератов и докладов.

Программы агрокомплекса предусматривают постепенное усложнение учебного материала от 5-го до 9-го класса. При этом поддерживается взаимосвязь и параллельность с общеобразовательными программами основных предметов. Количество учебных часов для реализации специализированных учебных программ в каждом классе не менее 2-х в неделю.

Обучение школьников по профильным программам осуществляют учителя из состава педколлектива школы, прошедшие курсы подготовки по агроспециальностям, а также специалисты по направлениям, приглашаемые в школу для консультаций на договорной основе.

Ученики начальных классов знакомятся с агротехнологиями осуществляют на уроках труда, в кружках, на экскурсиях.

Управление агрокомплексом осуществляет заместитель директора по агротехнической работе.

Социально-культурный комплекс охватывает культурное, патриотическое, духовно-нравственное и физическое воспитание школьников.

Он включает: программы дополнительного образования, программы патриотического воспитания, программы курса «основы православной культуры», программы физического воспитания и здорового образа жизни, программы медицинского обслуживания, программы психологического сопровождения образовательного процесса.

Формами познавательной деятельности являются: лекции, кружки, экскурсии, творческие коллективы, трудовые объединения, конкурсы, творческие выставки, смотры, медицинская и психологическая диагностика, беседы со служителями церкви, посещение храмов.

Управление работой комплекса осуществляет старший вожатый школы.

Реализация образовательных программ трех комплексов должна обеспечивать теоретическую, практическую и социальную подготовку выпускника в соответствии с целями и задачами новой школы.

Разработанная новая модель школы была представлена в районные и областные отделы образования, прошла экспертизу в Рязанском институте развития образования. Проект был одобрен и рекомендован к исполнению. Школа приобрела статус областной экспериментальной площадки. Научным руководителем был назначен заведующий кафедрой методологии управления РИРО Мартынов О.П. (позднее – Маскин В.В.). Выделение финансовых средств на реализацию проекта не предполагалось. Собственный ресурс школы не велик. Школа, построенная в 1933 году, имеет 8 классных комнат, мастерскую, библиотеку, кабинет вычислительной техники, котельную, зимнюю теплицу. Общая площадь всех помещений 570 м². Пришкольный участок занимает 1,5 га. Имеется спортивная площадка. Проведён капитальный ремонт, подведён газ и водопровод. Все помещения находятся в рабочем состоянии. В школе обучается ежегодно 30-40 учеников в девяти классах из трёх деревень. За последние 10 лет сокращение численности учащихся не происходило. Количество учителей – 10. Директор, кандидат технических наук, имеет высшую категорию. Пять учителей имеют первую категорию, двое – вторую. Средний возраст – 35 лет. Реализация проекта без привлечения сторонней помощи была бы невозможна.

При помощи кафедры методологии и управления Рязанского института развития образования была разработана модель взаимодействия школы с субъектами окружающего социума (см. рис.). Взаимодействие со многими организациями было необходимо для решения самых насущных проблем: как создать опытно-экспериментальную базу, где взять деньги на строительство и поддержание работы теплицы, где взять семенной фонд, где взять учебно-методический материал и учебную литературу, где взять специалистов по профильным направлениям, как организовать учебный процесс, как создать нормативную документацию и т.п.

С этой целью, начиная с 2007 года, были установлены партнёрские отношения и заключены договоры о взаимодействии школы с внешними организациями по материально-техническому и учебно-методическому обеспечению:

– Рязанским лесхозом (создано «Школьное лесничество», школе выделен участок леса 70 га, разработаны «Программы» работ, подключены к обучению и организации работы детей специалисты по лесу, создан питомник лесных культур на пришкольном участке 0,5 га);

– Рязанским приборным заводом (выделены 100 тыс. руб. и строительные

материалы для постройки отапливаемой теплицы в школе, оказана помощь в обеспечении её отопления и водоснабжения);

– Рязанским филиалом МПСИ (выделены 30 тыс. руб. на приобретение учебно-методической литературы, оказание помощи в анализе умственного и психического развития учащихся);

– Рязанским тепличным комбинатом «Солнечный» (обеспечение теплицы грунтом, семенами, средствами для борьбы с вредителями; консультации специалистов, литература);

– Рязанским государственным агротехнологическим университетом (методическая и учебная литература, программы по профильным предметам, консультации, обучение педагогов);

– ООО «Рязанские сады» (посадочный материал, организация питомника плодовых культур, обучение детей приёмам работы с садовыми деревьями, практическое руководство школьной программой «Садоводство»);

– Областным эколого-биологическим центром (организация кружковой работы по садоводству, растениеводству и цветоводству в школе специалистами ОЭБЦ, учебные программы, консультации);

– Старожиловским агролицеем (взаимодействие по профильному обучению выпускников школы, их трудоустройству, транспортные услуги);

– Гринпис (участие школьников в лагерях, международных, российских и областных акциях «Возродим наш лес», обучение приёмам посадки семян и саженцев и уходу за ними, литература, консультации, организация на базе школы ежегодной областной акции «Наш будущий лес»);

– Рязанским институтом развития образования (РИРО) (разработка программы опытно-экспериментальных работ, подготовка и обучение кадров, подготовка рекомендаций по результатам ОЭР);

– Сельской администрацией (выделены 4 га под школьный парк);

– Свято-Иоанно-Богословским монастырём (школе подарен комплект учебно-методической и художественной православной литературы, предназначенный для «воскресной школы», несколько десятков богословских книг; выделены денежные средства на покупку видеотехники и медиапрограмм для организации показа фильмов по курсу Основы православной культуры; дано благословение на проводимую работу по духовному воспитанию детей).

– Старожиловским благочинием (участие в организации школьных православных мероприятий, оказание консультативной помощи преподавателям, беседы с учащимися на религиозные темы, взаимодействие с другими школами района по организации курсов ОПК, благословение на восстановление храма «Воскресение словущее»).

Каждый партнёр имеет свою зону ответственности в образовательных комплексах, понимает свои задачи, имеет ресурсы для их выполнения, видит всю систему в целом, представляет схему получения общего результата. Вся система

взаимодействия прозрачна, реализуется уже в течение нескольких лет и начинает давать результаты. Каковы же эти результаты? Их можно разделить на две группы:

- итоги реальных дел, проделанных школой за это время;
- отношение к этим делам самих участников процесса.

Первые показывают обученность и способность детей выполнять серьёзные, социально-значимые работы (результаты трудового и физического воспитания); вторые говорят об изменении поведенческого характера детей вследствие осознания важности, необходимости и некоторой «святости» производимых работ (результаты духовно-нравственного, экологического и патриотического воспитания).

Апробация результатов и их оценка проводилась в процессе выполнения пяти наиболее значимых социальных проектов:

- создание учебно-опытной базы школы;
- благоустройство парковой зоны в деревне;
- восстановление храма «Воскресение словущее»;
- реконструкция памятника участникам Великой отечественной войны;
- обустройство Святого источника.

Учебно-опытная база должна была обеспечить выполнение практической части образовательных программ агроэкологического комплекса: «Лесоводство», «Садоводство», «Растениеводство», «Цветоводство» в течение всего учебного года.

Для выполнения программы «Лесоводство» было создано «Школьное лесничество». Рязанский лесхоз выделил 70 га близлежащего леса. На пришкольном участке был организован питомник хвойных и лиственных пород деревьев. Совместно со специалистами Старожиловского лесничества учащиеся проводили сбор семян и желудей, их посев и уход за саженцами. В лесу проводились уроки по изучению лесной флоры, мероприятия по его очистке и созданию рекреационных зон отдыха. В питомнике вырастили несколько тысяч саженцев. Всё это делали дети сами, всему научились. Главное – научились видеть и любить красоту живой природы, бережно относиться к ней. Выращенные саженцы украшают школьный парк, памятник и Святой источник в деревне, храм «Петра и Павла» и памятник Головнину в р.п. Старожилово, растут они в г. Рязани и в Подмосковье. Работа «Школьного лесничества» отмечена грамотами и дипломами Министерства образования и Управления природопользования Рязанской области.

Программа «Садоводство» потребовала восстановления старого сада, посадки новых саженцев, создания питомника садовых культур. Для этих целей был привлечён бывший агроном ООО «Рязанские сады», известный в области специалист-садовод Васильева Т.И. Под её руководством учащиеся освоили технологии выращивания саженцев, посадки и ухода за плодовыми деревьями, виды зимних и летних прививок. В саду растут яблони и груши разных сортов, сливы, алыча, черешня, смородина, вишня, жимолость, тёрн, малина. Нет вкуснее плода, выращенного своими руками. Сад не огорожен, но никто посторонний в него не ходит, все знают: школьный сад – «святое» место. Ученик 9-го класса Бирюлин О.

за участие во Всероссийском конкурсе юннатов в номинации «Плодоводство» с работой «Зимняя прививка алычи» был награждён дипломом ГОУДОД «Федеральный детский эколого-биологический центр».

Выполнение практической части программ «Растениеводство» и «Цветоводство» в школе всегда осложнялось тем, что основная работа по выращиванию огородных и цветочных культур приходится на летний период, т.е. на каникулы. Организовать работу детей летом практически невозможно: живут в разных сёлах, транспорта нет. Поэтому было принято решение строить зимнюю отапливаемую теплицу, что и было сделано руками учащихся и учителей при спонсорской поддержке Рязанского приборного завода. Теперь работа ведётся практически круглый год. Начиная с конца января и до конца ноября, дети под руководством учителей биологии и специалистов Областного детского эколого-биологического центра высевают, сажают и выращивают в теплице зелёные культуры (лук, салат, редис, укроп и др.), рассады цветов и огородные культуры (огурцы, помидоры, перец, баклажаны и др.), ставят опыты и проводят исследовательские работы. В теплице работают охотно: можно поесть «витаминный корм». Но особую радость дети получают, когда выращенную зелёную продукцию делят поровну между собой, заворачивают в «кульки» и с гордостью несут домой. Как правило, такие подарки приурочивают к праздникам 8 марта, Пасха, День победы. Рады за них и родители: дети не зря ходят в школу, будут помощниками в хозяйстве. За несколько лет работы в теплице были выращены десятки тысяч рассады цветов. Ими украшаются клумбы у школы, памятников, районного центра, храмов, различных организаций и учреждений района и области. Своими работами по растениеводству школа неоднократно занимала призовые места на областных конкурсах юннатов в разных номинациях.

Благоустройством парковой зоны в д. Панинская Слобода дети в течение двух лет занимались с особым воодушевлением, так как вместе с ними принимали участие учащиеся из других школ района и области, представители институтов и организаций г. Рязани. Деревья сажали под руководством специалистов Гринпис. Они не только обучали правильной посадке, но и проводили весёлые познавательные конкурсы, разрабатывали с учащимися экологические проекты, проводили конференции и семинары, организовывали летние лагеря, где дети отдыхали и обучались правилам экологии. Деревенские дети и жители с умилением смотрят на подрастающие сосенки, дубы и клёны, посаженные на берегах р. Песочни, охраняют их от возможных поджогов травы и зимней вырубки. За участие в акциях «Возродим наш лес» школа получила многочисленные грамоты от Гринпис.

Одним из значимых социальных проектов, выполненных школой, где в полной мере соединились трудовые и духовные элементы воспитания, стал проект восстановления полуразрушенного храма «Воскресение словущее» в с. Панинское. История принятия этого решения такова. Лет десять назад с колокольни упал последний крест с распятием Иисуса Христа. Свидетелем этого был директор школы, автор этой статьи. Он принес его домой и хранил до лучших времен в надежде

поставить на место. Разрабатывая концепцию модернизации школы, директор внес в программу социально-культурного комплекса часы основ православной культуры как элемент духовно-нравственного воспитания учащихся. До этого им были пройдены курсы подготовки специалистов по ОПК в институте развития образования. Чтобы на конкретном деле объединить усилия учащихся младших и старших классов, было принято решение: всей школой восстанавливать полуразрушенный храм. Получив благословение Старожиловского благочинного протоиерея Георгия Булекова, отслужившего по этому поводу молебен, школа приступила к выполнению работ. По вечерам старшие школьники делали новый купол. После уроков и в выходные дни и младшие, и старшие занимались очисткой храма от мусора. Все делалось на строго добровольных началах с согласия родителей и под наблюдением взрослых. На лето был создан трудовой отряд из старшеклассников. Результатом работы за эти полтора года стали вознесенный над храмом серебристый купол с освященным крестом, очищенные своды и внутренняя часть храма, построенная над сводами временная крыша в 200 м², закрытые окна. Было предотвращено разрушение храма. Своими действиями школа подвигла коммерческие структуры к продолжению восстановительных работ и их завершению. Сейчас храм освящен и действует. Сохраненное распятие заняло свое место на кресте.

В процессе работы дети воочию убедились в архитектурной красоте храма 1776 года постройки, потрогали руками творения наших прапрадедов, прониклись серьезностью и нужностью совершаемых ими дел. Но здесь важно отметить другое: как менялось отношение учащихся к делу и их поведение в процессе работы. Для этого сначала охарактеризуем самих детей. Слободская школа отличалась тем, что собирала и учила детей в основном из малообеспеченных и недостаточно образованных семей, которые практически не давали какого-либо воспитания. Дети были предоставлены сами себе и улице, некоторые состояли на учёте в полиции. Учились они абы как, трудиться особенно не желали. Слыли «авторитетами» в школе, пытались ввести «дедовщину». Но вот пришли они к храму (вначале, конечно, по принуждению). Некоторые пытались хамить, насмехаться и ёрничать. Вошли в храм, притихли, сняли шапки, кто-то помолился. Начали работать, возить и носить мусор. Никто не отлынивал, друг друга подзадоривали. Мат из разговора исчез. Ребята сильные, работали долго, никто не ныл. По выходу из храма всё вернулось к изначальному поведению. Но уже в следующий раз пошли работать с охотой. И совсем уже были довольны, когда своими руками делали стропила, обрешёчивали и крыли крышу, устанавливали купол и крест. Перед началом работы молились и крестились. Повлияло ли это на их дальнейшее поведение в жизни? Скорее нет. Воспитание «улицы» взяло верх. Однако этот пример свидетельствует о том, что не всё пусто в душе маленького человека и при определённых условиях она может наполниться благодатным желанием делать добрые дела. Надо лишь создать эти условия в нашем обществе.

За проделанную работу школа награждена Архиерейской грамотой в благоговение за усердные труды во славу Русской Православной Церкви и Рязанской епархии.

По программе патриотического воспитания школьников был выполнен проект реконструкции памятника участникам Великой Отечественной войны в д. Панинская Слобода. Памятник 1973 года постройки был практически разрушен, его хотели снести и поставить на его месте памятную плиту. Школа предложила свой вариант: реконструировать обелиск и поставить памятные доски с фамилиями всех участников военных действий, призванных из местного совета. В течение зимы учащиеся совместно с учителями разработали конструкцию и вели поиск участников войны. Весной 2012 года за два месяца комплекс был полностью реконструирован силами школы, открыт и освящен в День Победы. 169 фамилий отпечатаны на памятных досках. За эту работу школа получила Диплом местной администрации «За значительный вклад в деле реализации Программы патриотического воспитания молодежи», а ребята – уважение и благодарность жителей села. Помощь в благом деле оказывали Рязанский завод «Красное знамя» и поселковая администрация.

Социальную значимость имеет и проект по обустройству Святого источника в честь свв. Космы и Дамиана на одном из родников бассейна р. Истья. Школа своими силами разработала конструкцию купальни, построила ее и посадила аллею из елей, выращенных в собственном питомнике. Источник освящен и пользуется большой популярностью не только среди жителей деревни, но и далеко за ее пределами.

Все выше приведенные примеры работы школы в её новой модели позволяют сделать определенные выводы:

- в школе создана благотворная среда для духовного, патриотического, экологического воспитания детей;

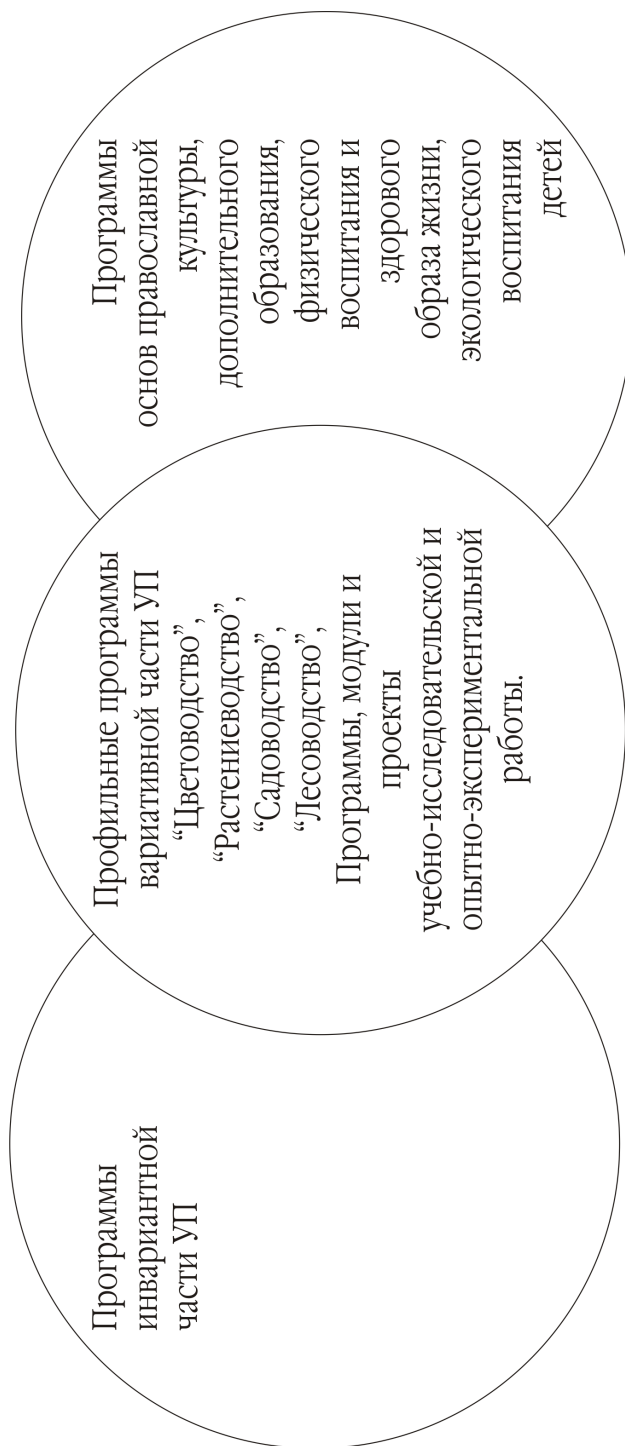
- создана теоретическая и практическая база для обучения детей сельской специфике труда;

- новая образовательная среда меняет поведенческий характер детей, их самосознание. Привитие навыков труда, умение хорошо сделать порученные дела развивает в детях самоуважение, от него и уважение к товарищам. Коллективная работа формирует коммуникативные качества, повышает культуру общения, нормализует поведение. Значимость производимых дел, непосредственное участие в них естественным образом формирует в них чувства любви и уважения к природе, деревне, родным местам. Приобщение к ценностям православной культуры открывает для них новый, ещё непонятный, но уже интересный и таинственный духовный мир. Воспитанный ученик приобретает внутреннюю мотивацию к повышению уровня и качества знаний.

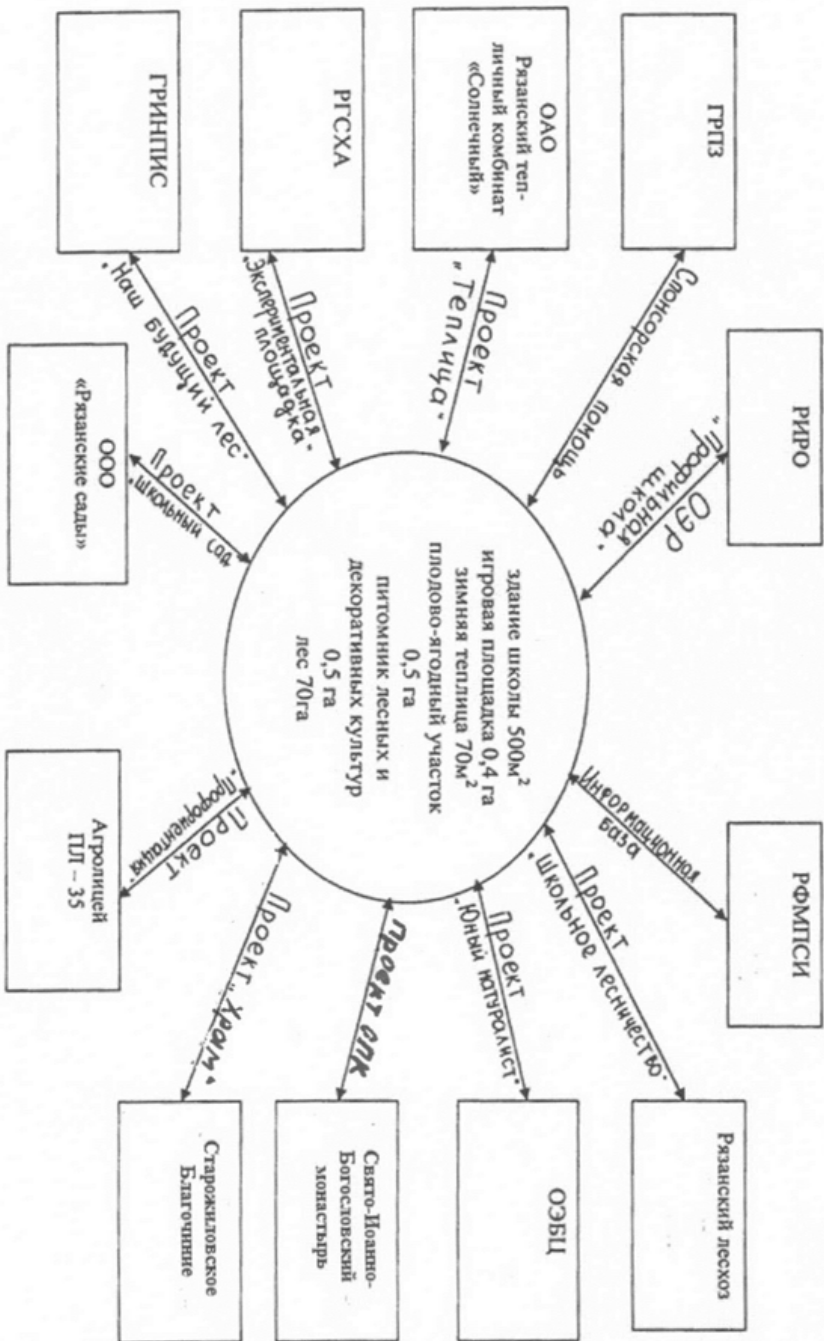
Способны ли выпускники школы жить и обустраивать сельский социум? Да, способны, если этот социум приобретёт своё изначальное назначение: благотворный коллективный труд во имя достойной жизни на своей земле на основе русских православных традиций.

КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ ШКОЛЫ

общеобразовательный комплекс агроэкологический комплекс социально-культурный комплекс



Концептуальная модель взаимодействия школы с объектами окружающего социума.



Белошенков Дмитрий Сергеевич

С ЧЕГО НАЧАТЬ РАЗРАБОТКУ ИНТЕРНЕТ-СТРАНИЦЫ (продолжение)

Письмо пятое.

Отец Терентий, благословите!

Хочу поделиться с Вами некоторыми правилами, которые нужно соблюдать, когда пишешь **новость для сайта**. К сожалению, мне до сих пор не встретился учебник «Как писать новости для православных СМИ», поэтому буду использовать то, что есть – рекомендации для светских газет, журналов, сайтов.

Итак, **что такое новость**.

Новость – это интересная, значимая для определенного круга людей информация, которую Вы узнали из собственных источников раньше других. И разместили на своем сайте раньше других.

Новость состоит из **заголовка, первого абзаца** (т.н. лида) и **основного текста**. Главное в новости – факт, о котором знаете только Вы и первым готовы донести его до заинтересованных в этом факте людей. Заметьте, отец Терентий, факт – это не мнение. (Тем более не предположение). Для изложения мнения существуют другие жанры в журналистике. Если можно так выразиться, когда Вы пишете новость, то делитесь с читателями глазами и ушами. Мозгами они будут пользоваться своими.

У моего знакомого журналиста над компьютером висит маленькое стихотворение. Вот оно:



Белошенков Дмитрий Сергеевич, проректор по научно-методической работе Рязанской Православной Духовной Семинарии.



Шестерка бравых слуг моих
 Заткнет за пояс сто.
 Зовут их «Как» и «Почему»,
 «Где», «Кто», «Когда» и «Что».
 (I keep six honest serving-men
 (They taught me all I knew);
 Their names are What and Why, and When,
 And How, and Where, and Who.)

Эти строки Редьярда Киплинга имеют прямое отношение и к нам. Когда мы садимся писать новость, уже нужно знать:

Что произошло.
 Где это произошло.
 Когда это произошло.
 Кто стал участником этого события.
 Как это происходило.
 Почему это произошло.
 Что означает данное событие.
 А затем уместить все эти знания в нескольких предложениях.

Первый абзац (лид)

Начинать подготовку статьи нужно не с заголовка, а с лида.

Лид (от английского слова *lead* – ведущий) – это первый абзац, который дает понять читателю, читать ли дальше новость или к нему она не имеет никакого отношения.

Для новостного материала рекомендуется использовать прямой лид, который непосредственно вводит читателя в суть события. В идеале, лид отвечает на большинство вопросов. Например:

- Студенты семинарии (КТО) вчера (КОГДА) чистили (ЧТО) дорожки монастыря (ГДЕ) новыми лопатами (КАК), чтобы освободить проход к храму (ПОЧЕМУ).

Но это шутка. Не старайтесь втиснуть в лид ответы обязательно на все вопросы. Он получится громоздким и неудобоваримым. (Помните, я как-то писал про свежую, полезную и вкусную пиццу?) Ответ на все шесть вопросов дается в статье, а лид делает акцент на чём-то одном.

Существует несколько типов лидов: *резюмирующий* (выделяется главное, что произошло), *отложенный* (втягивает в чтение, интригует), *эпизодный* (что-то «вкусное» из дальнейшего текста), *цитатный* (когда у Вас есть комментарий события известной личности). Для новостей лучше всего подходит резюмирующий тип лида, где на первое место нужно ставить слово, отвечающее на главный вопрос.

Если важно КТО – имя или наименование участников – Студенты семинарии, прихожане храма, соборное духовенство, иерей Терентий...

Важно само действие? – ЧТО – На молебне, посвященном..., на освящении

самолета..., в проповеди...

КОГДА используется для указания на быстроту, срочность новости, или если важно конкретное время – час назад закончилось..., в день памяти (имярек) освятили...

ГДЕ – фигурирует место события. В кафедральном соборе..., в стенах РПДС...

ПОЧЕМУ – для подчеркивания мотивов или причин события. В связи с непрекращающимися снегопадами, с началом рождественского поста...

КАК – обстоятельства, сопровождавшие событие. С пением тропарей и величания празднику..., колокольным звоном встретил храм...

Что выбрать? Есть одно *интересное упражнение*: представьте, что у вас – сенсационная новость. Вы спешите поделиться ею с близкими, вбегаете в дом и с порога сообщаете... **Вот то, что первым сорвалось с языка, и будет лидом, фразой, с которой следует начинать новость.** Конечно, если это действительно новость, которая стоит того, чтобы о ней говорить с порога, не разувшись.

И еще. Не начинайте лид с трюизма (общеизвестного факта). У Вас на весь лид от силы 40-45 слов. Пусть Ваши три-четыре предложения лида читатель проглотит на одном дыхании. И захочет читать дальше.

Кстати, думаю, можно использовать в лиде эмоциональные слова, которые подсказывают, как реагировать на дальнейшее: «Радостные вести пришли...». Изредка, для разбавления сухости. Но это, как говорится, ИМХО. (Аббревиатура, которая расшифровывается «по моему скромному мнению» (In My Honest Opinion))

Заголовок

После того, как сформулирован лид, можно переходить к написанию заголовка. У Вас на руках суть статьи, выраженная в лиде. Заголовок содержит эту же суть, но в нескольких словах. Некоторые советуют использовать не больше 60-70 знаков. Желательно использовать формулу «глагол в активном залоге плюс обозначение местности» (т.е. ЧТО и ГДЕ). Не используйте глаголы «был, состоялся, прошел» – они занимают место и не дают информации. Есть люди, которые что-то делают, а это всегда активный залог. Студенты чистили снег, духовенство возносило молитвы, прихожане поздравили клирика... Одна моя знакомая говорит: ради информативности заголовка приходится жертвовать творчеством. Что сделаешь, в заголовке недопустимы абстрактные фразы.

И кричащие заголовки желтой прессы, которые будоражат ум прохожих – не наш метод. Да, главное – слова заголовка не должны повторяться в лиде!

Текст новости

Когда у нас на руках заголовок и лид, начинаем писать собственно новость. Традиционная ее структура похожа на пирамиду. Самая важная часть расположена наверху, затем – менее значительная для читателя информация. Читатель – король! Он может схватить главное, и даже прервав чтение, не упустит ключевых пунктов

Вашей новости. Кстати, подобное изложение материала – это традиция «доинтернетных» времен, которая помогала редактору в условиях спешной подготовки тиража отсекал лишнее без потери основного смысла содержания.

Оптимальный размер основной статьи – 4-5 абзацев, абзац – максимум 5 предложений. В новостной журналистике не принято обилие прилагательных. (Думаю, несколько изюминок всё-равно не повредят нашему блюду). Не забывайте цитаты, прямую речь, но указывайте источники не обобщенно, а кто именно сказал. Читателю не нужна имитация вкуса, дайте ему настоящий вкус.

Будет хорошо, если новость не просто сообщает о событии, но и говорит, что изменилось, как это изменит жизнь. Еще лучше, если новость подтолкнет к дальнейшему обучению, предупредит или поможет принять решение.

Специфика интернет-новости – Вы пишете не только для читателей, но и для *поисковых роботов*. Поэтому старайтесь использовать слова, которые известны большинству людей предполагаемой аудитории, которые еще не знакомы с Вашим сайтом – им будет проще найти Вас в поисковых системах.

И еще. **Вся прелесть интернета – в гиперссылках**. Это когда вы можете щелкнуть указателем мыши на какое-либо слово в тексте (оно, как правило, выделено, а указатель при наведении превращается в «перст указующий») и перейти на другую страничку Вашего или другого сайта, содержащего дополнительную информацию. Например, биографию настоятеля храма, историю церкви, а может быть, предложит статьи близкой тематики. Помните, мы говорили, что **сайт – это набор страничек, объединенных единой системой навигации?** Так вот, гиперссылки помогают связать внутренние страницы сайта между собой контекстно, то есть тематически. Сделайте внутри сайта несколько статичных информационно-справочных страниц, посвященных основным направлениям Вашей деятельности и связывайте с ними, когда это нужно, динамичные тексты новостей. Говорят, это полезно и для поисковой оптимизации.

С уважением, Д.С.

Письмо шестое.

Здравствуйте, отец Терентий!

Вот мы с Вами говорили про новости. А ведь ответить на те «шесть волшебных вопросов» можно и на **языке фотографии**, эмоционально выразительном и понятном каждому. Другой вопрос – как научиться разговаривать на этом языке? Попробуем разобраться.

Фоторепортаж – это жанр фотожурналистики, рассказ о реальном событии с помощью фотографий. Перед фотографом стоит непростая задача – *погрузить зрителя в атмосферу события, чтобы тот почувствовал себя на миг его участником*. Поэтому прежде всего нужно уяснить себе, что именно происходит, а уж затем по ходу действия выбирать ключевые моменты, с разных сторон и ракурсов. Хорошо, если фотограф заранее знает сценарий события, его внутреннюю логику,

тогда он ничего не прошляпит и будет в нужный момент в нужном месте.

Когда смотришь на мир через рамку фотообъектива, начинаешь мыслить понятиями композиции. Одно из важных среди них – **план**. Структурно фоторепортаж должен содержать *общий, средний и крупный* план, чтобы не получилось утомительно и однообразно. На общих планах, где видна ситуация вообще, желательно дать и адрес – узнаваемые символы места действия: здания, памятники, характерные силуэты на заднем плане. Кроме того, профессионалы советуют стилистически разнообразить репортаж, включив в него, к примеру, портрет как крупный план, пейзаж как общий и жанровый снимок как средний план. Несколько ключевых кадров «держат» весь фоторяд и дают зрителю общее представление о главных событиях.

Кстати, старые мастера советуют **с одной точки делать сразу несколько планов**, чтобы в дальнейшем был выбор. А вот совет делать сразу и вертикальный и горизонтальный снимок требуется для фотографий, предназначенных в печатные издания. Для использования в галереях сайта это не имеет большого значения.

Особенностью репортажной съемки является невозможность постановки, режиссуры и обдумывания кадра. **Не успел фотограф поймать главный момент – всё, вернуть его невозможно.** Репортажная фотосъемка отображает динамичные и быстро меняющиеся события, которые призваны позволить зрителю иметь по поводу данного мероприятия свое мнение, фоторепортаж показывает произошедшее максимально непредвзято и объективно.

Несмотря на объективность, **репортажная съемка – это авторский рассказ о происходящем.** Каждый фотограф видит событие по-своему, и хотя ключевые моменты события не меняются и идут своим чередом, фотографы могут их снять по-своему, сделав акценты на разных элементах и разных участниках. А умение оказаться в нужное время в нужной точке значительно этому способствует.

Итак, какие же качества необходимо вырабатывать в себе фоторепортеру?

– Нужно уметь *предугадать* следующий момент мероприятия, быстро оценить обстановку и найти оптимальный ракурс, чтобы сделать отличный снимок.

– *Обращать внимание* на эмоции людей, их позы и те детали мероприятия, которые люди сами могут и не заметить.

– Стараться *избегать однообразия*, постоянно менять ракурсы и всегда держать камеру наготове.

– Фотографу следует научиться принимать быстрые и правильные *решения*. Пока он будет сомневаться, подбирая лучший план, действие может подойти к концу.

На правилах композиции останавливаться не буду. Лучше взять книгу с иллюстрациями и изучить ее. Приезжайте, отец Терентий, сходим в книжный магазин и подберем литературу. Самообразование – одно из главнейших достижений нашего информационного века. Читайте и пользуйтесь!

Говорят, чтобы стать фотографом, нужно сделать 50000 снимков. Думаю, цифра завышена. Достаточно сделать 20000 снимков. С осмысленным подходом.

С уважением, Д.С.

Письмо седьмое.

Здравствуйте, отец Терентий!

У меня есть для Вас важная новость. В августе этого года открылся проект – хостинг православных сайтов от медиакомпании ОРТОКС. Вот что написано на официальном сайте компании:

Медиакомпания ORTOX занимается разработкой интернет-проектов православной тематики разного уровня сложности. Развитие этого направления деятельности компании началось в 2008 году, когда с благословения Патриарха Московского и всея Руси Алексия II мы создали православную электронную библиотеку, каталог православных сайтов и поисковую систему Церковь.Ru. Затем появилась оптовая биржа церковных товаров и услуг Ризница.Ru и конструктор приходских сайтов Prihod.ru. Сейчас мы рады тому, что развиваемся в ногу со временем и уже можем предоставить нашим пользователям возможность создания православных сайтов любого уровня сложности.

Хостинг для православных сайтов ORTOX – благотворительный проект, цель которого – способствовать развитию православного интернета и появлению в сети хороших и полезных ресурсов.

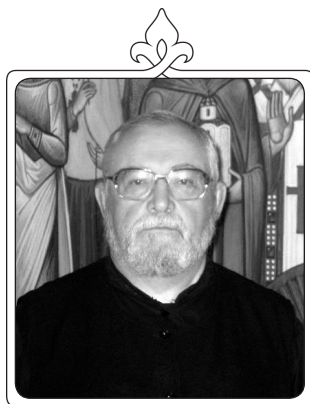
Сегодня мы готовы предоставить возможность создавать качественные сайты бесплатно. Наш сервис рассчитан на пользователей разного уровня – от новичков до профессионалов. Неопытные пользователи могут воспользоваться на выбор одним из конструкторов – конструктором Prihod.ru, который изначально создавался и развивался как инструмент для создания приходских сайтов, или конструктором Web Presence Builder – удобным, современным продуктом, с помощью которого можно легко создать небольшие, но профессионально выглядящие сайты с индивидуальным дизайном. Пользоваться конструкторами легко, сайты сразу же размещаются в интернете, а если возникают вопросы, на связи всегда есть специалист нашей службы технической поддержки, который окажет помощь в работе. Для более опытных пользователей, которые уже имели опыт работы с CMS, мы предлагаем специальные установочные пакеты с подключенными модулями, расширяющими базовый функционал CMS. Это упростит процесс настройки и позволит быстрее перейти к наполнению сайта. Профессиональные разработчики могут воспользоваться бесплатным хостингом и создать собственное приложение, если оно реализуется на PHP и MySQL, или использовать для создания сайта CMS. Итак, чтобы создать православный сайт бесплатно любым указанным способом, нужно отправить заявку на регистрацию и выбрать подходящий вам вариант.

Представляете, отец Терентий, какой для нас сделан подарок? Я Вам как-то писал, что бесплатных хостингов не существует. Теперь появился, да еще какой! О возможностях использования мы поговорим отдельно. Скажу только, что хостинг поддерживает возможность создавать субдомены третьего уровня, с которых можно организовать трансляцию новостей на основной сайт. То есть вокруг сайта благочиния можно организовать отдельные страницы храмов и связать их перекрестными гиперссылками. Зайдите на сайт <http://host.ortox.ru> и познакомьтесь с предложением.

*Дорогой отец Терентий, приезжайте в гости, соберемся с отцом Павлом, поьем чайку и поговорим о перспективах развития православного интернета.
С уважением, Д.С.*

Мартынов Олег Павлович

ВЫШЛА В СВЕТ ПОЛЕЗНАЯ КНИГА



Мартынов Олег Павлович,
кандидат исторических наук,
доцент, секретарь Ученого
Совета РПДС, зав. кафедрой
Церковной истории.

Вышла в свет монография «Проблемы обеспечения духовной безопасности в системе образования России»¹. Её автор - кандидат физико-математических наук, доцент кафедры теологии Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина, настоятель Покровско-Татьянинского храма г. Рязани, протоиерей Сергей Рыбаков. Монография посвящена исследованию религиозно-философских, исторических и юридических оснований обеспечения духовной безопасности в системе образования России. Автором сформирован тезаурус и даны необходимые определения, позволяющие выделить направления, виды и формы духовной агрессии, проявившие себя в педагогике и в системе российского образования. Выявлены угрозы духовному здоровью учащихся, обусловленные деформацией методов воспитания и обучения, а также наличием деструктивно-сектантских и нигилистических установок в содержании образования. Сформулированы подходы к устранению действующих духовных угроз на основе принципов традиционной педагогики.

С.Ю. Рыбаков приводит статистические данные, которые убедительно говорят о том, что «современное

1 С.Ю. Рыбаков. Проблемы обеспечения духовной безопасности в системе образования России: монография / С.Ю. Рыбаков; Ряз. гос. ун-т им. С.А. Есенина. - Рязань, 2011. - 304 с.



российское общество, несомненно, духовно и нравственно больно, причем очень тяжелым заболеванием, ибо пораженными, разрушенными или размытыми оказались важнейшие центры общественного и личного сознания – ценностные ориентиры, духовно-нравственные идеалы и ценности, без которых ни одно общество не может существовать <...> Создается впечатление, что современное российское общество просто самоуничтожается» (С. 5). Острота и социальная опасность проблемы указывают на своевременность появления в свет монографии протоиерея Сергия Рыбакова.

Исследование целостно по структуре и фундаментально по содержанию. В нем детально рассмотрены ключевые понятия, описывающие духовную сферу бытия: вера, религия и конфессия, религиозные системы, дух, духовность и светскость. Представлены религиозно-философские понятия, такие как Абсолютная истина (в онтологическом и гносеологическом аспектах), идея Бога Творца. Дано определение сектантству как религиозно-социальному феномену. Раскрыто содержание понятия *духовная безопасность* (Глава 1). Весьма подробно изучены и предъявлены читателю логические, исторические и правовые аспекты духовной безопасности в системе образования России (Глава 2). Автор скрупулезно исследует проблему обеспечения духовной безопасности в системе образования России, начиная от эпохи Петра I, до октябрьского переворота 1917 года, в советский период и в последние два десятилетия жизни российского общества.

В монографии детально исследован сложнейший феномен формирования мировоззрения. Научная новизна подхода автора состоит в том, что формирование мировоззрения рассматривается в свете проблем духовной безопасности. Основываясь на утверждении, что «учение, исходящее от Творца мира и людей, по определению не может быть противоречивым», а «учения, имеющие своим источником демоническую природу или человеческую гордыню <...>, с неизбежностью несут в себе ложь, которая приводит к разрывам и противоречиям в логике и неадекватности в описании действительности» (С. 138-139), отец Сергей дает глубокий анализ того, какие последствия для сознания могут иметь логические разрывы в учении, как соотносятся парадигмы развития человеческого сознания и педагогические приоритеты соответствующих исторических эпох (Глава 3). Проследив динамику деградации мировоззренческих установок за последние три века, отец Сергей приходит к неутешительному выводу о том, что «реальность, пропитанная парадоксами, стала слишком страшной для сознания большинства народов. И началось бегство из этой реальности <...> Утратившее нравственные барьеры сознание с жадностью ищет возможностей господства над другими людьми, побудительным мотивом к которому является гордость, тщеславие, эгоизм, сребролюбие и прочие грехи. Утрата духовных ориентиров и воспитанная парадоксальность формируют религиозную всеядность...» (С.196). Религиозная всеядность является одной из основных причин резкого роста *духовной агрессии*. В монографии представлен анализ уровней и видов духовной агрессии на современном этапе.

На основе глубокого, системного анализа проблем духовной безопасности протоиерей Сергей Рыбаков предлагает перечень и раскрывает содержание основных направлений обеспечения духовной безопасности в сфере образования современной России. Ключевым здесь является возрождение и усвоение традиций русской педагогики. Традиции понимаются автором следующим образом.

1. Традиции российской педагогики заключаются в приоритете духовно-нравственных начал в воспитании и образовании и непосредственно обусловлены влиянием православной церкви.

2. Традиционный подход предусматривает целомудрие как норму жизни человека и стремится к реализации этой нормы в учебном процессе.

3. Традиции русской школы заключаются в предметности преподаваемых знаний, в методической обоснованности и разработанности педагогических техник и технологий, в умении учитывать возрастные особенности и психолого-педагогические характеристики обучающихся.

4. Традиции русской педагогики заключаются в уважительном отношении к учащимся (детям, подросткам, молодежи). Под этим подразумевается требовательный подход к ним и соответствующая их возрасту ответственность за результаты обучения и поведения.

5. Традиции русской школы заключаются в признании исключительной роли родителей и особой роли учителей в деле образования и воспитания (С. 276-279).

В книге читатель найдет обширный список использованной литературы и электронных ресурсов по теме.

При общей безусловно высокой оценке монографии протоиерея Сергея Рыбакова следует отметить и некоторые недочеты. Работая в логике обобщения эмпирического материала, на мой взгляд, автор иногда «проскакивает» уровень *особенного*, переходя сразу от *конкретного* к *общему* (Глава 1 и 2). При чтении книги у меня несколько раз возникало ощущение некоторой поспешности в компоновке материала, некоторой его «непричесанности». Возможно, это субъективные оценки рецензента. В любом случае они нисколько не умаляют высокий научный уровень монографии, её актуальность и полезность как для специалистов, так и для широкого круга заинтересованных читателей.



СОСТОЯЛИСЬ VI ФЕОФАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ

В рамках подготовки к общецерковному празднованию 200-летия со дня рождения выдающегося богослова и духовного писателя святителя Феофана, Затворника Вышенского, которое мы будем праздновать в 2015 году, в октябре 2012 года прошли VI Феофановские чтения. Открытие их состоялось 5 октября в г. Москве в Большом актовом зале Издательского Совета Русской Православной Церкви. Пленарное заседание Чтений возглавил Председатель Издательского Совета Русской Православной Церкви, Председатель Научно-редакционного совета митрополит Калужский и Боровский Климент. Свое вступительное слово митрополит Климент посвятил роли покаяния в жизни христианина по трудам святителя Феофана.

На заседании с докладами и сообщениями выступили: митрополит Рязанский и Михайловский Павел, епископ Тамбовский и Мичуринский Феодосий, заместитель председателя Императорского Православного Палестинского общества, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН, доктор исторических наук Н.Н. Лисовой, заведующий кафедрой практического богословия Богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета протоиерей Павел Хондзинский, заместитель Председателя Издательского Совета игумен Евфимий (Моисеев).

После пленарного заседания была открыта секция «Святитель Феофан Затворник в науке и культуре» под председательством епископа Касимовского и Сасовского Дионисия. Здесь также были представлены доклады, посвященные Святителю Феофану Затворнику.

12 октября 2012 года в Свято-Успенском женском монастыре поселка Выша VI Феофановские чтения продолжили свою работу. Возглавивший заседание епископ Скопинский и Шацкий Владимир в своем приветственном слове сказал о том, что «трудно переоценить значение, которое имеет для современного мира проповедь, жизненный подвиг и труды святителя Феофана. Широкий интерес светской и

церковной общественности обусловлен значимостью и актуальностью бесценного сокровища святоотеческой мысли, столь точно и ясно выраженной для нас святителем Феофаном. Самое главное, что мы можем сделать в воспоминание подвига святителя, это сохранение и распространение многогранного духовного наследия святителя». С приветственным словом к присутствующим обратилась заместитель Председателя Правительства Рязанской области Татьяна Николаевна Панфилова, которая рассказала о планах подготовки к предстоящему празднованию 200-летия со дня рождения выдающегося богослова и духовного писателя святителя Феофана, Затворника Вышенского.

Далее вниманию присутствующих были предложены доклады:

- «Юбилейные даты Вышенского монастыря 2012 года как исторические и духовные вехи» игумении Веры (Ровчан), настоятельницы Вышенского монастыря, члена Научно-редакционного совета по изданию Полного собрания творений святителя Феофана, Затворника Вышенского;

- «Различение мистического опыта истинного и ложного по творениям святителя Феофана Затворника» игумена Луки (Степанова), доцента, заведующего кафедрой теологии РГУ имени С.А. Есенина;

- «Сравнительный обзор учения святителя Феофана о человеке и основных направлений западной персонологии первой половины XX века» иерея Димитрия Фетисова, старшего преподавателя кафедры теологии РГУ имени С.А. Есенина;

- «Актуальность трудов святителя Феофана Затворника для решения проблем духовно-нравственного воспитания современного юношества» диакона Павла Нейгума;

- «Святитель Феофан Затворник о границах Церкви» Кривенцевой Светланы, студентки 2 курса отделения теологии РГУ имени С.А. Есенина;

- «Полемика святителя Феофана Затворника с толстовством» Никитина Димитрия, студента 3 курса отделения теологии РГУ имени С.А. Есенина.

После заключительного слова епископа Владимира участники чтений направились в город Тамбов, где работа Феофановских чтений продолжилась в секциях «Духовно-просветительское наследие святителя Феофана Затворника и современность» и «Духовный путь и общественное служение святителя Феофана Затворника». Там, в частности, иерей Павел Коньков, преподаватель Рязанской Духовной Семинарии сделал доклад «Пастырский идеал в трудах святителя Феофана, Затворника Вышенского». Павлова Екатерина, студентка 2 курса отделения теологии Рязанского государственного университета им.С.А.Есенина в своем докладе осветила тему нравственного идеала девушки по книге святителя Феофана «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?» в контексте духовных проблем современной молодежи. Прозвучали многие другие доклады.

(Информация подготовлена Ивановой Мариной Сергеевной)



Фото 1. Тамбов. Открытие Чтений. Президиум.



Фото 2. Выша. Епископ Скопинский и Шацкий Владимир (в центре) и игуменья Вышенского женского монастыря Вера (Ровчан)(слева).



Фото 3. Выша. Приветственное слово епископа Скопинского и Шацкого Владимира.



Фото 4. Выша. Участники Чтений.



Фото 5. Выша. Выступает игуменья Вышенского монастыря Вера (Ровчан).



Фото 6. Выша. Выступает игумен Лука (Степанов), зав.кафедрой теологии РГУ им. С.А.Есенина.



Фото 7. Выша. Участники Чтений.



Фото 8. Тамбов. Участники Чтений.



СОСТОЯЛИСЬ XI ПОКРОВСКИЕ ЧТЕНИЯ

17 октября в Рязани в стенах Рязанского Государственного Университета им. С.А.Есенина состоялись XI международные образовательные Покровские чтения. Основной темой для обсуждения на Чтениях стали «Проблемы и перспективы развития духовно-нравственной культуры в системе Российского образования: философия, психология, педагогика».

Как отметила в своем выступлении профессор РГУ Валентина Александровна Беляева, в настоящее время образовательная система переживает период реформаций, делая акцент на воспитании интеллекта людей. Между тем такие свойства человека, как духовность и нравственность, уходят на второй план. Что должно давать современное образование обществу, каковы ценностно-смысловые ориентиры молодежи, как преподавать новые для школы предметы, чем грозят секты и что несет нам ювенальная юстиция — вот неполный перечень тем Покровских чтений этого года.

«Духовно-нравственные ценности — стержень мировоззрения личности. Россия не знала легких времен для воспитания молодежи. Но в последние годы разрушительное воздействие на складывавшуюся веками ценностную систему особенно заметно. Задача конференции — найти пути решения существующих проблем», — обратилась к участникам чтений ректор РГУ Ирина Михайловна Шеина.

О том, какие шаги в данном направлении делает образовательная система рязанского региона, рассказала начальник отдела общего среднего и дошкольного образования министерства образования Рязанской области Ольга Голубева.

«Руководство страны и региона ставит перед нами серьезные задачи по сохранению и развитию духовной культуры нации через модернизацию российского образования. Между тем школа — единственный социальный институт, через который проходят все граждане России. И именно ей отводится ключевая роль в формировании духовно-нравственного общества», — сообщила представитель

министерства. По ее словам, в основе воспитания школьников — базовые ценности: Отечество, семья, национальный колорит, культурные и исторические традиции малой Родины. Любовь к Отечеству и родному краю воспитывается на примерах истории, биографиях известных людей, в том числе рязанцев.

Каждый год в рамках Чтений в день торжественного открытия проводится мастер-класс. На этот раз он был посвящен патриотическому воспитанию студентов в ВУЗе. Особое место в этой работе занимает Покровско-Татианинский храм, находящийся на территории университета. Действует он уже более 10 лет и востребован молодым поколением. На основные христианские праздники и в воскресные дни в храм на службу собирается большое число студентов. По словам преподавателей, это воспитывает уважительное отношение к культуре страны и к Православной вере.

17 октября 2012 года в рамках XI Международных Покровских образовательных чтений Миссионерским отделом Рязанской епархии была проведена секция «Уроки Смутного времени и проблемы развития современного русского общества», посвящённая празднованию 400-летнего юбилея преодоления смуты и освобождения Москвы от иностранных интервентов силами народного ополчения. Приглашёнными гостями были кандидат педагогических наук протоиерей Александр Добросельский и историк Митрофанов Игорь Иванович.

Об особенностях развития русского государства в начале XVII века, причинах смуты, главных духовных лидерах того периода рассказал в своём докладе Игорь Иванович Митрофанов.

Была предпринята попытка найти общие черты между Россией Смутного времени и Россией современной. В ходе развернувшейся дискуссии участники секции анализировали пути развития современного общества и возможные способы преодоления кризисных явлений сегодняшней России. Во время дискуссии затрагивались и другие, не менее важные для современной молодёжи вопросы, такие как свобода выбора человека, воспитание христианских ценностей в семье, отношение молодежи к вере.

Участники секции решили продолжить обсуждение поднятых на секции тем в рамках семинарских занятий, дискуссионных клубов, «круглых столов».

(Информация подготовлена Ивановой Мариной Сергеевной)



Фото 1. Молебен перед началом работы.



Фото 2. Участники Чтений.

Протоиерей Александр Добросельский

ПРЕПОДАВАТЕЛИ РЯЗАНСКОЙ СЕМИНАРИИ НА МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНО-БОГОСЛОВСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ



Протоиерей Александр Добросельский, кандидат педагогических наук, доцент кафедры теологии РГУ им. С.А. Есенина, настоятель Покровского храма с. Заокское Рязанской епархии.

3-4 октября 2012 года в Санкт-Петербургской православной духовной академии прошла очередная IV Международная научно-богословская конференция «Актуальные вопросы богословских исследований». На пленарном заседании и секциях были предложены доклады представителей гуманитарной науки из различных богословских и гуманитарных вузов разных регионов России и зарубежья: Беларуси, Италии, Румынии, Сербии, Франции и Финляндии. Высокий уровень организации благоприятно сказывался на установлении научных контактов и продуктивного творческого общения. Учащиеся Санкт-Петербургской православной духовной академии и семинарии присутствовали на всех докладах и проявляли живой интерес, участвуя в дискуссиях и обсуждениях. Подробная информация о работе форума, темах и содержании докладов и о более чем шестидесяти докладчиках размещена на официальном сайте Санкт-Петербургской академии.

Конференция проходила под председательством проректора по научно-богословской работе, заведующего кафедрой библеистики Санкт-Петербургской православной духовной академии, кандидата богословия протоиерея Димитрия Юревича. В своем выступлении он обозначил современные проблемы и перспективы развития богословской науки в России, как они понимаются в настоящее время в петербургских богословских школах.



На пленарном заседании выступил протоиерей Константин Преда (богословский факультет Бухарестского университета) с докладом на тему «Современное духовное толкование Священного Писания», в котором остановился на трех важных моментах в библейской экзегетике: значении святоотеческого наследия, современном положении экзегетики, а также дал свое видение перспектив ее развития. Было отмечено стремление современных православных богословских школ вернуться к своим традиционным подходам к изучению Священного Писания и их дальнейшему развитию.

Профессор кафедры истории Русской Православной Церкви Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета Н.Ю. Сухова предложила доклад на тему «Научная деятельность как проблема высшего духовного образования (XIX – начало XX в.)». Раскрытый докладчиком опыт выбора пути развития научной деятельности и совершенствования подготовки научных кадров в высшей духовной школе в XIX – начале XX вв. может быть полезным для духовной школы и сегодня.

Профессор Русской христианской гуманитарной академии и Санкт-Петербургской духовной академии Р.В. Светлов в докладе «Философ и его соперники: учитель в античном мире» продемонстрировал, как философия становилась важнейшим компонентом античной образовательной программы – та философия, с которой спорили и у которой учились ранние Отцы Церкви. Признаки настоящего учителя, раскрытые в докладе, актуальны и в наше непростое время со множеством претендентов на роль учителя.

В конференции принимали участие преподаватели Рязанской православной духовной семинарии. На секции библейской экзегетики протоиерей Владимир Игнатов предложил доклад на тему «Правосознание как отражение Божией заповеди (экзегеза Рим 13:1-7)». Отец Владимир рассмотрел правосознание с точки зрения гражданской ответственности, которая имеет под собой в качестве основания Священное Писание. В докладе был представлен интересный историко-филологический анализ. Резюме выступления заключилось в тезисе, что подчинение государству есть и норма христианской жизни, и заповедь.

На секции церковно-практических дисциплин протоиерей Александр Добросельский предложил доклад на тему «Педагогическое доказательство бытия Божия»¹.

В принятом на заключительном пленарном заседании коммюнике участники конференции указали на пользу подобных встреч не только для академической науки, но и для практики современной церковной жизни.

¹ Полный текст доклада можно найти в четвертом номере «Рязанского богословского вестника».



Фото 1. Выступление протоиерея Александра Добросельского на конференции.



Фото 3. Студент 2 курса СПбДА чтец Дионисий Вихров и протоиерей Владимир Игнатов.



Фото 3. Выступление протоиерея Александра Добросельского на конференции.



Фото 4. Протоиерей Александр Добросельский и протоиерей Владимир Игнатов.



АННОТАЦИИ

Монахиня Мелетия (Панкова), Пасынков С.В.

Толпинский храм во имя великомученицы Параскевы Пятницы

Статья посвящена Толпинскому храму во имя св. вмц. Параскевы Пятницы, разрушенному в 1935 году, находкам, обнаруженным на его месте и близ храма, а также резным белокаменным фрагментам этой церкви, обнаруженным в селе Семион Кораблинского района Рязанской области в фундаменте одного из колхозных строений.

Ключевые слова: Толпинский храм во имя св. вмц. Параскевы Пятницы, село Семион Кораблинского района, белый камень, белокаменная резьба, барельефы, древнерусская архитектура, фораминифера, П.В. Флоренский, Т.Н. Исакова.

The article is devoted to the Pyatnitskaya church (the village Tolpino), destroyed in 1935, to findings, that had been discovered on the territory of the Tolpinskaya church, the white-stone carving of this church, found out of the basis of the farmyard in the village Semion of Korablino region.

Key words: the Pyatnitskaya church (the village Tolpino), the village Semion of Korablino region, a white stone, the white-stone carving, bas-relief, Old-Russian architecture, Foraminifera, P.V. Florensky, T.N. Isakova.

Синельникова Т.П.

Духовенство Рязанской губернии в годы Отечественной войны 1812 года

Статья посвящена участию священнослужителей Рязанской епархии в сборе средств на формирование ополчения в Отечественной войне 1812 года и на оказание помощи разоренным территориям.

Article is devoted to the participation of the Ryazan diocese clergy in duty-means to the raising of the people's volunteer corps in Patriotic war of 1812 year and to render assistance to destruction Russian territories and for bringing to ruin people.

Ключевые слова: Отечественная война 1812 года, Русская Православная Церковь, монастырь, церковь, священник, сбор средств для помощи, ополчение, Л.Д. Измайлов, И.И. Проходцов, С.Д. Яхонтов.

Key words: Patriotic war of 1812 year, Russian Orthodox Church, monastery, church, clergyman, duty-means to the raising, people's volunteer corps, L.D. Izmailov, I.I. Prohodtsov, S.D. Yahontov.

Величко А.М.

Иконоборчество в истории и науке

Рассматривается проблема сущностного различия современных либеральных и научно-исторических критериев оценки отношений Византийского государства и Церкви в эпоху иконоборчества и, в этой связи, искажений в интерпретации событий эпохи иконоборчества, их причин и последствий либеральными историками и правоведами. Даются авторские критерии и авторская трактовка отношений Государства-Империи и Церкви в эпоху иконоборчества.

Ключевые слова: Государство-Империя, Кафолическая Церковь, Симфония, политический союз, религиозное мировоззрение, лаическое мировоззрение, иконоборчество, разрушение единства, раскол.

The author considers the problem of the essential differences of modern liberal and scientific criteria for evaluating historical relations of the Byzantine state and the church in the period of iconoclasm, and in this regard, distortions in the interpretation of events era of iconoclasm, their causes and consequences of liberal historians and lawyers. This article describes the criteria and interpretation of relationship and the Empire State of the Church in the era of iconoclastic with author's view.

Key words: Empire State, the Catholic Church, Symphony, political union, religious outlook, iconoclasm, the destruction of the unity, the split.

Игумен Михаил (Крастелев)

К 1700-летию Миланского эдикта Константина Великого. Его значение для Христианской Церкви

Статья посвящена 1700-летию со времени издания Римским императором Константином Великим Миланского эдикта, провозгласившего окончание гонений на христиан в Римской империи. Это явилось знаменательным событием в истории христианства и положило начало эры свободного развития христианской Церкви.

Ключевые слова: Христианство, Римская империя, Константин Великий, Миланский эдикт, Евсевий Памфил, Лициний, язычество, гонения христиан, митрополит Иларион (Алфеев), секулярное общество, христианская нравственность, толерантность.

Article is devoted to the 1700 anniversary since the edition by the Roman emperor Konstantin Great Milan decree, proclaimed the completion of persecutions on Christians in the Roman Empire. That was a significant event in the history of Christianity and the beginning of an era of free development of Christian Church.

Key words: Christianity, Roman Empire, emperor Konstantin Great, Milan decree, Evsevy Pamfil, Litsiny, paganism, persecutions of Christians, metropolitan Ilarion (Alfeev), sekulyarny society, Christian moral, tolerance.

Диакон Андрей Якушев

Философско-эстетическое осмысление иконы

В данной статье предлагается специфика феномена иконы в контексте современности, рассматривается философский, эстетический и культурологический аспекты феномена иконы. В результате разрушения духовно-нравственных ценностей человечество пережило многоуровневый кризис, выход из которого нам представляется невозможным без изучения и осмысления духовного опыта наших предков, который сконцентрирован в памятниках церковного искусства.

Ключевые слова: Икона, софийность иконы, образ, лик, эстетика иконы, канон, икона и современность, философия иконы, феномен иконы, Е. Трубецкой.

In this article the author examines the phenomenon of icons in the context of modernity, philosophical, aesthetic and cultural aspects of the phenomenon of icons. As a result of the destruction of spiritual and moral values of humanity has gone through a multi-level crisis, the exit from which to us seems to be impossible without the study

and understanding of the spiritual experience of our ancestors, which is concentrated in the monuments of religious art.

Key words: Icon, image, face, aesthetics of icons, Canon, icon and modernity, the philosophy of the icon, the phenomenon of icons, E. Trubetskoj.

Артёмов С.В.

Становление духовности и нравственности личности в опыте духовной жизни

Статья посвящена рассмотрению процесса интериоризации духовно-нравственных ценностей бытия на пути личности к высшему духовному идеалу в контексте философско-педагогического наследия русских ученых середины XIX – первой половины XX вв. Данный процесс раскрывается как опыт обращения личности к высшим ценностям бытия и ее самоопределение в них.

Ключевые слова: духовно-нравственное становление, духовно-нравственные ценности, личность, духовный опыт.

The internalization process of the moral and spiritual values of existence in the course of the individual striving to the supreme spiritual ideal within the framework of the philosophical pedagogic legacy of the Russian scientists of the middle part of the XIX – first part of the XX centuries is considered in the article. This process is described as experience of the individual resorting to the supreme values of existence and self-determination of the individual in them.

Keywords: spiritual and moral development, spiritual and moral values, person, spiritual experience.

Иерей Павел Нейгум

Феофан Затворник и духовно-нравственное воспитание юношества

Духовно-нравственное воспитание - это одна из основ, способствующих гармоничному развитию человеческой личности. В данной статье раскрывается проблема различного понимания духовно-нравственного воспитания с точки зрения традиционной для России православной педагогики и атеистической (светской) педагогики. Статья посвящена святителю Феофану Затворнику и его святоотеческому наследию по воспитанию духовно-нравственно-здорового человека.

Ключевые слова: духовно-нравственное воспитание, современная Россия, педагогика, святитель Феофан Затворник, святоотеческая традиция, Церковь.

Spiritual and moral education is one of the foundations that contribute to the harmonious development of human activities to the benefit of the near and the formation of a free person.

This article deals with the problem of different understanding of concepts in the field of spiritual and moral education from the point of view of traditional Russian Orthodox pedagogy and plant atheist (secular) pedagogy. The article is also dedicated to Bishop St. Theophan the Recluse and his patristic heritage to educate moral health of man.

Key words: spiritual and moral education, modern Russia, pedagogy, Bishop St. Theophan the Recluse, the patristic tradition, the Church.

Послушник Никита Сухов

Результаты федерального эксперимента по апробации учебного курса «Основы православной культуры»

В статье рассматриваются результаты преподавания учебного курса «Основы православной культуры» в школах России в рамках федерального эксперимента по апробации комплексного курса «Основы религиозных культур и светской этики» в 2009–2011 годах.

Ключевые слова: «Основы православной культуры», федеральный эксперимент по апробации курса «Основы религиозных культур и светской этики», родители, учащиеся, преподаватели, педагогические результаты.

In article results of teaching of a training course of «A basis of orthodox culture» at schools of Russia within federal experiment on approbation of a complex course «Bases of religious cultures and secular ethics» in 2009–2011 are considered.

Key words: «Bases of orthodox culture», federal experiment on approbations of course «Bases of religious cultures and secular ethics», parents, pupils, teachers, pedagogical results.

Антонов В.М.

Духовность и труд в сельской школе (результаты эксперимента)

О результатах эксперимента по введению в образовательный процесс программ духовного и агроэкологического воспитания в Слободской основной общеобразовательной школе (ныне филиал Старожиловской СОШ) Старожиловского района Рязанской области.

Ключевые слова: образовательный процесс, традиционные духовные и нравственные ценности, учебно-опытная среда, партнерские отношения, основы православной культуры, восстановление храма, изменение поведенческого характера детей.

The author tells about the results of the experiment on the introduction of programs in the educational process of spiritual education and agroecology in suburban comprehensive school (now a branch Starozhilovo School) Starozhilovo region Ryazan region.

Key words: educational process, the traditional spiritual and moral values, teaching and development environment, partnerships, foundations of Orthodox culture, the restoration of the temple, behavioral change in children.

Мартынов О.Л.

Вышла в свет полезная книга

Рецензия на монографию С.Ю. Рыбакова «Проблемы обеспечения духовной безопасности в системе образования России».

Ключевые слова: духовная безопасность, духовная агрессия, система образования, духовное здоровье, воспитание и обучение, либерализм, реализм, витализм, принципы традиционной педагогики.

Review of the archpriest S. Rybakov's monograph «Problems of maintenance of spiritual safety in the Russian education system».

Key words: spiritual security, psychological warfare, education, mental health, education and training, liberalism, realism, vitalism, the principles of traditional pedagogy.

Состоялись VI Феофановские чтения

В заметке дан краткий обзор VI Феофановских чтений, представлены участники, а также темы их докладов, цель которых познакомить людей с духовным наследием свт. Феофана Затворника Вышенского, а также показать всю важность богословских трудов святителя.

Ключевые слова: Святитель, Феофан, учение, проповедь, подвиг.

The article provides a brief overview of the VI Feofanovskim readings, presented participants, as well as the subjects of their reports. Aim to introduce people to the spiritual

heritage of St. Theophan the Recluse Vyshenskaya, and demonstrate the importance of theological works of the saint.

Key words: Saint, Theophane, teaching, preaching, feat.

Состоялись XI Покровские чтения

В заметке дан краткий обзор XI Международных Покровских образовательных чтений. Главная цель выступлений участников заключалась в том, чтобы показать важнейшее значение духовно-нравственных ценностей в деле воспитания подрастающего поколения.

Ключевые слова: духовность, нравственность, образование, Россия.

The article provides a brief overview of the XI International Pokrovsky Readings. Main goal of the participants is to show the essential spiritual and moral values in the education of the younger generation.

Key words: Spirituality, morality, education, Russia, Time of Troubles.

Протоиерей Александр Добросельский

Преподаватели Рязанской семинарии на международной научно-богословской конференции

В статье автор рассказывает о посещении преподавателями Рязанской Православной Духовной Семинарии международной научной конференции, которая проводилась в Петербургской духовной академии.

Ключевые слова: Рязанская Православная Духовная Семинария, преподаватели, конференция, Санкт-Петербургская духовная академия.

In the article the author tells about the visit of the professors of the Ryazan theological Seminary of the international scientific conference, which was held at the St. Petersburg theological Academy.

Key words: Ryazan Orthodox Theological Seminary, professors, conference, St. Petersburg Theological Academy.

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

«**Рязанский богословский вестник**» – русскоязычный научно-богословский журнал, издающийся с 2009 года Рязанской Православной Духовной Семинарией (РПДС) по благословению и под общей редакцией митрополита Рязанского и Михайловского Павла. **Журнал выходит с периодичностью два раза в год.** В «Рязанском богословском вестнике» публикуются научные статьи, имеющие научную ценность, архивные материалы, материалы научных и научно-практических мероприятий, хроника научной жизни.

Присылаемые в редакцию тексты должны соответствовать **следующим формальным требованиям:** объем от 0,4 до 1,0 п.л. (ориентировочно от 16000 до 40000 знаков), редактор Word, шрифт Times New Roman, размер 14, интервал одинарный, сноски концевые (ГОСТ Р7.0.5–2008). Статьи должны сопровождаться аннотацией на русском и английском языках (каждая версия 400–500 знаков с названием статьи и именем автора), а также списком из 4–6 ключевых слов на русском и английском языках. Авторам необходимо представить о себе следующие сведения: ФИО полностью, ученая степень, ученое звание, место работы, должность, домашний адрес, телефон, адрес электронной почты.

Материалы, не соответствующие описанным требованиям, **могут быть отклонены** Редакционным советом без дальнейших разъяснений.

Решение о публикации поступивших материалов принимается Редакционным советом на основании внутренних и внешних рецензий.

Редакция оставляет за собой право вносить в публикуемые тексты правку, которая **не ведет к изменению смысла.**

Электронная версия «Рязанского богословского вестника» размещается в Интернете на сайте Рязанской Православной Духовной Семинарии (РПДС): <http://bogoslov.spassmon.ru>

Представление материала на рассмотрение Редакционным советом равносильно признанию права редакции на электронную публикацию.

К рассмотрению принимаются материалы, представленные в библиотеку РПДС техническому секретарю журнала (на бумажном и электронном носителях), или присланные на электронный адрес редакции: bogoslov-rpds@yandex.ru.

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК

Научное издание

РЯЗАНСКИЙ БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК

Научно-богословский журнал
Рязанской Православной Духовной Семинарии
2013 год №1 (7)

Главный редактор

Протоиерей Николай Сорокин

Ответственный секретарь

Мартынов Олег Павлович

Технический секретарь

Иванова Марина Сергеевна

Редактор

Сорокин Валерий Борисович

Художественное оформление, верстка

Белошенков Дмитрий Сергеевич

Учредитель

Православная религиозная организация — учреждение высшего
профессионального религиозного образования
Рязанская Православная Духовная Семинария
Рязанской Митрополии Русской Православной Церкви

Отпечатано в типографии
Свято-Иоанно-Богословского монастыря
тел. (4912) 44-04-33
Тираж 500 экз.